جدید کمپیوٹر ایڈیشن

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وذکرھم بایام اللہ ان فی ذلک لآیت لکل صبار شکور

مقدمہ

ابن خلدون

(حصہ دوئم)

فلسفہ، تاریخ، تمدن وعوارض تمدن پر جامع بحث اور بصیرت افروز تاریخی نکات کا بیان

مصنفہ

رئیس المورخین علامہ عبدالرحمن بن خلدون ۷۳۲ھ تا ۸۰۸ھ (۱۳۳۳ء تا ۱۴۰۶ء)

ترجمہ

مولانا راغب رحمانی

نفیس اکیڈیمی اردو بازار کراچی

كتاب العبد وديوان المبتداء والخبر من احوال العرب والعجم والبربر و من عاصرهم من ملوك التتريغني علامہ ابن خلدون کی کتاب التواریخ

نام کتاب: مقدمہ ابن خلدون

مصنف: رئیس المورخین علامہ عبدالرحمٰن بن خلدون

ترجمہ: علامہ راغب رحمانی دہلوی

ناشر: نفیس اکیڈمی۔ اردو بازار۔ کراچی

طبع یازدھم: دسمبر ۲۰۰۱ء

ایڈیشن: کمپیوٹر کمپوز ایڈیشن

ضخامت: ۷۶۸

ٹیلیفون: ۷۷۲۲۰۸۰

مطبوعہ: احمد برادرز پرنٹرز۔ ناظم آباد۔ کراچی

نگاہِ اوّلین

از چوہدری محمد اقبال سلیم گاہندری

تاریخ ایک انتہائی دلچسپ علم ہے خصوصاً اسلامی تاریخ جس میں صداقت کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے۔ ہر مسلمان کو اس کا مطالعہ کرنا ضروری ہے۔ تاکہ اسے اپنے اسلاف کے شاندار کارناموں کا علم ہو اور وہ اقوام عالم میں سر افتخار بلند کر سکے۔ دنیا کی تاریخوں میں عموماً جھوٹے سچے قصے بھرے پڑے ہیں جن سے ان کی افادیت کا پہلو دھندلا ہو گیا ہے مگر اسلامی تاریخ صداقت میں نہائی ہوئی ہے اور بن سنور کر انتہائی اجلی قبا میں لوگوں کے سامنے ہے۔ تاہم تاریخی حقائق کو جانچنے، انہیں تولنے اور وزن کرنے کے کچھ آداب و اصول ہیں جنہیں تاریخ میں دلچسپی لینے والے طلباء کو اور قارئین کرام کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے تاکہ ان پر صداقت کی چمک اور آب و تاب رہے اور ان کے کپڑوں پر کذب و روایتی کہانیوں کی چھینٹ نہ پڑنے پائے۔

مؤرخوں نے تاریخِ اسلام پر خصوصاً اور تاریخِ اقوام پر عموماً بڑی بڑی کتابیں لکھی ہیں لیکن وہ اصول و آئین نہیں بتائے جن پر واقعات کو پرکھا جا سکے تاکہ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ ہو سکے اور تاریخ کا مطالعہ کرنے والوں کے ہاتھوں میں ایک ایسا معیار ہو جس پر تاریخی حقائق کسے جا سکیں اور کھوٹے کھرے میں تمیز ہو سکے۔ لیکن مؤرخین اسلام میں ایک ایسا بلند پایہ مورخ بھی گذرا ہے جس نے یہ ضرورت آج سے ۸ سو برس پہلے محسوس کی اور اس نے سینکڑوں عنوانات قائم کر کے تاریخی حقائق کو پرکھنے کے اصول و قواعد مرتب کیے اور تاریخی نظائر و شواہد سے انہیں مستحکم و مضبوط بنا کر لوگوں کے سامنے رکھے۔ تاکہ لوگوں کو عموماً جو تاریخی حقائق میں لغزشیں پیش آ جایا کرتی ہیں۔ وہ ان سے محفوظ رہ سکیں۔

یہ ہیں علامہ عبدالرحمٰن بن محمد بن خلدون حضرمی، مغربی لوگ جنہیں ابن خلدون کے نام سے جانتے اور پہچانتے ہیں۔ آپ نے ۶ جلدوں میں ایک اسلامی تاریخ لکھی جس کا نام ''کتاب العبر و دیوان المبتداء والجز فی ایام العرب والعجم والبربر'' تجویز فرمایا۔ ہمیں یہاں اس تاریخ پر کچھ نہیں لکھنا بلکہ ہم اس کے بے نظیر و فقید المثال مقدمہ کے بارے میں لکھنا ہے جو مقدمہ ابن خلدون کے نام سے مشہور و معروف ہے۔

یہ علامہ ابن خلدون کی تاریخ کا ساتواں حصہ ہے جو آٹھ نو ماہ کے قلیل عرصہ میں لکھا گیا۔ اس میں علاوہ اصول و آئین تواریخ کے سینکڑوں بیحد مفید و کارآمد مقالات ہیں اور تمام علوم عقلیہ و نقلیہ کا اجمالی بیان اور ان پر آزادانہ اور محققانہ تبصرے ہیں۔ تاریخ ابن خلدون کی ۶ جلدیں اگر جسم ہیں تو مقدمہ ابن خلدون ان کی روح ہے جس نے ان تشنگانہ جلدوں میں جان ڈال دی ہے۔ اور انہیں آتش بداماں بنا دیا ہے۔ سچ پوچھو تو ابن خلدون کی عظمت و شہرت کا سہرا اسی مقدمہ کے سر ہے۔ اگر یہ مقدمہ نہ ہوتا تو شاید دنیا علامہ ابن خلدون کو اتنا نہیں پہچانتی جتنا اس مقدمہ کی بدولت پہچان گئی ہے۔ یورپ میں اس مقدمہ کی دھوم ہے اور علامہ موصوف کی عظمت کا ڈنکا بج رہا ہے۔

یہ مقدمہ تقریباً سوا چار سو صفحات پر مشتمل ہے اور اس میں بیش بہا معلومات کا بہت بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ جو شاید سینکڑوں کتابوں کے مطالعہ کے بعد بھی ہاتھ نہ آ سکے۔ مقدمہ عربی زبان میں ہے جس کی عبارت اگرچہ دقیق ہے مگر یہ معانی کے لحاظ سے ایک بحر عمیق ہے۔ یہ عربی کے آخری امتحان (مولوی فاضل) کے کورس میں داخل ہے اور درس نظامی میں بھی آخری جماعتوں کو پڑھایا جاتا ہے۔ اس کی افادیت مسلّم و ہمہ گیر ہے۔

علامہ موصوف کی تاریخ نفیس اکیڈمی نے اس سے قبل نو حصوں میں شائع کی ہے جو شرح وبسط کے لحاظ سے مکمل و بے نظیر ہے۔ پھر یہ ضرورت بھی شدت کے ساتھ محسوس کر کے کہ مقدمہ ابن خلدون بھی شائع کیا جائے تا کہ علامہ موصوف کا یہ عظیم کارنامہ اردو میں مکمل طور پر منتقل ہو جائے اور عوام اس سے فائدہ اٹھا سکیں اور علامہ موصوف کی وسعت معلومات کا اندازہ لگا سکیں۔ اس لیے اکیڈمی نے اس کا ترجمہ مولوی محمد داؤد خان صاحب راغب رحمانی دہلوی سے کرایا جو قارئین کرام کے سامنے پیش ہے۔ ترجمہ کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ دہلی کی ٹکسالی زبان میں ہے جو عام فہم و آسان ہے اور عوام وطلبہ کے لیے بیحد مفید اور کارآمد ہے۔ شائقین علوم وفنون اس کا ضرور مطالعہ کریں۔ اس کے ترجمہ سے اردو ادب کے سرمائے میں بھی بیش بہا اضافہ ہوا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مقدمہ ابن خلدون بہت سے علوم کا خزینہ ہے۔ جس کے مطالعہ سے قارئین کرام انشاء اللہ خوش ہوں گے اور اسے بار بار پڑھ کر لطف اندوز ہوں گے۔

وما توفیقی الا باللہ

فہرست مضامین

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
فصل نمبر ۲۹: بیعت کی تعریف	۲۳	بیعت علیؓ میں اختلاف دور ثانی نہ تھا	۲۹
بیعت کی وجہ تسمیہ، بیعت الایمان کی تعریف	=	شہدائے جمل وصفین جنتی ہیں	=
موجودہ بیعت کی حقیقت	=	معتزلہ کا ایک غلط خیال	۳۰
فصل نمبر ۳۰: ولی عہدی	۲۴	تمام صحابہ بے داغ و بری ہیں	=
ولی عہدی کا ثبوت	=	بصرہ وغیرہ کے اکثر عرب غیر مہذب تھے اور	
ولی عہدی کے سلسلہ میں امام کی برات	=	انہیں کسی حاکم کی اطاعت گوارا نہ تھی	=
صحابہؓ کے ساتھ حسن ظن	۲۵	حکام پر الزام اور ان کی تحقیق	=
ابن عمر کے الگ رہنے کی وجہ	=	اکثر صحابہؓ یزید سے لڑنے کے خلاف تھے	=
ابن زبیر کی مخالفت	=	امام حسینؓ کی شہادت کی ذمہ داری یزید پر ہے	۳۱
دیگر خلفاء سے اسی نوع کی ولی عہدی کا ظہور	=	باغیوں سے جنگ کرنے کے لیے امام کا عادل	
عہد خلافت راشدہ میں دینی زور	=	ہونا ضروری ہے	=
علیؓ کی خلافت میں اختلاف کی وجہ	۲۶	ابن عربی کی غلطی	=
عوام کے رجحان کے خلاف ولی عہدی کا انجام	=	ابن زبیر کی سیاسی غلطی	=
تغیرات کا زمانہ	=	جنگ علیؓ و معاویہؓ میں معاویہؓ کی غلطی متعین کرنا	
یزید کے فسق و فجور کا مسئلہ	=	غلط ہے	=
یزید کے بارے میں صحابہ کی دو جماعتیں	=	یزید کی غلطی کے تعین کا اور عبدالملک کی عدالت	
کیا رحمت عالم ﷺ نے کسی کو ولی عہد بنایا؟	۲۷	کا سبب	۳۲
امامیوں کے شبہ کی وجہ	=	مسلمانوں کو نصیحت	=
خلافت دینی رکن نہیں	=	فصل نمبر ۳۱: خلافت کے دینی فرائض	=
ہمارے زمانے میں ولی عہدی کی اہمیت	=	خلافت وحکومت میں فرق	۳۳
عہد نبوت میں ولی عہد نہ بنانے کی وجہ	۲۸	خلیفہ کے مخصوص فرائض	=
صحابہ اور تابعین میں باہمی جنگ	=	منصب امامت نماز کی اہمیت	=
جنگ علیؓ و معاویہ کا پس منظر	=	مساجد کی قسمیں	=
علیؓ قتل عثمانؓ میں شریک نہ تھے	=	جامع مسجد کے انتظامات	۳۴

عنوان	صفحہ
امام کا تقرر	۳۴
چھوٹی مسجدوں کا انتظام	=
آغاز اسلام میں خلیفہ ہی امام نماز ہوا کرتا تھا	=
تین آدمی نہ روکے جائیں	=
امامت نماز کی جانشینی کا آغاز	=
فتویٰ نویسی	=
فرائض علماء	۳۵
منصب قضاء	=
آغاز اسلام میں خلیفہ ہی قاضی ہوا کرتے تھے	=
احکام قضاء کے سلسلہ میں فاروقؓ اعظم کا ایک خط	=
قاضیوں کے اختیارات میں توسیع	۳۶
قاضی بطور سپہ سالار لشکر	۳۷
قاضیوں کا تقرر	=
داروغہ	=
داروغہ کے اختیارات	=
حکومتوں میں منصب قضاء و پولیس کا فقدان	=
علماء کی بے وقعتی کے اسباب	۳۸
علماء پر ظلم	=
سلاطین علماء کی کیوں عزت کرتے ہیں	۳۹
العلماء ورثۃ الانبیاء کا مطلب	=
بے عمل عالم سے عابد وراثت کا زیادہ حق دار ہے	=
محکمہ عدالت	=
رجسٹرار کی شرطیں	=
لفظ عدالت کے دو معنی	۴۰

عنوان	صفحہ
شاہی ٹھپہ	۴۱
امام یا معیار کی تعریف	=
ٹکسال کا عہدہ بھی دینی ہے	=
فصل نمبر ۳۲: امیر المومنین کا خطاب عہد امامت کی ایک قدیمی یادگار	۴۲
امیر المومنین افسر فوج کا لقب تھا	=
فاروقؓ اعظم کو امیر المومنین کا لقب کس نے دیا	=
امام کا خطاب	=
دور حکومت میں نئے القاب چنے جانے کی وجہ	۴۳
امیر المومنین کے ساتھ دوسرا امتیازی لقب	=
سلطان کے ساتھ امتیازی و فادارانہ القاب	=
امتیازی غیر وفادارانہ خطاب	۴۴
لفظ سلطان کا رواج	=
موحدین کون ہیں؟	۴۵
مہدی کو امام کا خطاب	=
مہدی کو امیر المومنین کیوں نہیں کہا گیا؟	=
زنانہ کا لقب	=
فصل نمبر ۳۳: بابا بطرک اور کاہن پر وضاحتی نوٹس	۴۶
بادشاہ یا سلطان	=
خلافت یا حکومت دو جڑواں بہنیں ہیں	=
مسلمانوں میں تبلیغ دین کا اہتمام	=
مسلمانوں کو دنیا کے ہر گوشے میں توحید پھیلانے کا حکم	=
ایک حقیقت کی شہادت اور کاہن کی حقیقت	۴۷
کاہن کے فرائض	=

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
اسرائیلیوں میں استحکام عصبیت اور ملکی فتوحات	۴۷	بادشاہ کو کس قسم کے تعاون کی حاجت ہوتی ہے	۵۲
اسرائیلی چہار سو سالہ حکومت کے باوجود بھی		شاہی فرائض خلافت کے ماتحت ہوتے ہیں	=
رعب و دبدبہ حاصل نہ کر سکے	=	عہدہ وزارت	۵۳
اسرائیلی حکومت کی تقسیم	=	عہدہ کتابت	=
بخت نصر کا غلبہ	=	وزارت مال	=
ستر سال کی جلاوطنی کے بعد یہودیوں کی بحالی	۴۸	محکمہ حجابت	=
یونانیوں کا دور حکومت	=	وزارت سب سے بڑا عہدہ ہے	=
یہودیوں کا دوبارہ دور حکومت	=	مذکورہ بالا چار محکموں کے ماتحت ذیلی محکمے	=
رومیوں کا دور حکومت اور جلوہ کبریٰ	=	اسلام نے سب سے پہلے رائے عامہ کو رواج دیا	۵۴
حضرت مسیح کا عہد جدید	=	مسلمانوں میں حساب کتاب کے محکمے باقاعدہ	
حضرت مسیح سے یہودیوں کی مخالفت	=	اور منظم نہ تھے	=
مسیح کا آسمانوں پر اٹھایا جانا اور تبلیغ میں		خلافت میں دربانی نہ تھی	=
حواریوں کی سرگرمی	۴۹	بنو امیہ میں وزارت کا درجہ سب سے اونچا تھا	۵۵
پطرس کا رومہ پہنچنا اور حواریوں کا انجیل لکھنا	=	عہد عباسیہ میں وزیر کی حیثیت	=
چاروں انجیلوں میں اختلاف	=	عہد عباسیہ میں وزراء کی خود مختاری کا زمانہ	=
عیسائی مذہب کے آئین کی ترتیب	=	وزارت کی دو قسمیں	۵۶
حواریوں کی تصنیف کردہ کتب	=	سلطان اور امیر الامراء	=
قیاصرہ روم کی روانگی	=	سلاطین عجم کی نگاہ میں وزیر	=
بطرک یا بطریق یا پادری	=	عربی زبان میں تنزل	=
اسقف، قسیس اور راہب	۵۰	لفظ امیر کے مخصوص معنی	=
پطرس کا رومہ میں قتل	=	ترکی عہد حکومت میں لفظ وزیر کی حقارت	=
امام یا امامت کبریٰ	=	وزیر و حاجب کی نئی اصطلاح	=
بابا کا خطاب	=	دور موحدین میں وزیر کا مفہوم	۵۷
عیسائیوں کے بڑے بڑے تین فرقے	=	دویدار	=
فصل نمبر ۳۴: ملک و سلطان کے القاب و مراتب	۵۱	حاجب کا نیا مفہوم	۵۸
سلطان کی دشواریاں	=	مزوار کا مفہوم	=

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
حرب کے لغوی معنی	۸۹	خندقیں کھودنے کا رواج	۹۴
اسباب انتقام	=	جنگ صفین میں حضرت علیؓ کی فوج کو ہدایتیں	=
غیرت وحسد	=	بے پرواہ ہو کر دشمن پر ٹوٹ پڑنے کا نظریہ'	
دشمنی	=	نظریہ عوام کے خلاف ہے	۹۷
جہاد	۹۰	فتح وشکست کثرت وقلت کی رہین منت نہیں	=
بغاوت دبانے کے لیے جنگ	=	پوشیدہ قدرتی اسباب پر فتح وشکست موقوف ہے	=
دوقسم کی لڑائیاں	=	اسلامی فتوحات کا سب سے بڑا سبب کافروں	
دوبدو جنگ	=	کے دلوں میں رعب کا پیدا ہونا ہے	۹۸
دشمن کے مقابلہ پر ثابت قدمی واجب ہے اور		کیا فتح ظاہری اسباب پر موقوف ہوتی ہے؟	=
بھاگنا سخت گناہ ہے	=	اگر فتح ظاہری سبب سے ہوتی تو عصبیت سے	
چھاپہ مار لڑائی	=	ہوتی	=
کرادیس کا بیان	=	شہرت کا مدار بھی قدرتی اسباب پر ہے	=
تعبہ کا مفہوم	۹۱	تقرب شاہی شہرت کا سب سے بڑا سبب ہے	۹۹
لشکر کی پانچ حصوں میں تقسیم	=	فصل نمبر ۳۸: زمین کا محصول اور اس کی کثرت و	
چھاپہ مار جنگ کا ایک نیا طریقہ	=	قلت کے اسباب' آغاز حکومت میں شرح	
لڑائیوں میں ہاتھیوں کا استعمال	=	محصول کم ہوتی ہے	=
جنگ قادسیہ کا ایک واقعہ	۹۲	شرح محاصل کی زیادتی بربادی کا سبب ہے	۱۰۰
آغاز اسلام کی لڑائیاں	=	فصل نمبر ۳۹: حکومت کے آخری زمانے میں	
سب سے پہلے مروان بن حکم تعبہ کی طرف مائل		ٹیکس وچونگی لگائی جاتی ہے	۱۰۱
ہوئے	=	آغاز حکومت میں سلطان وحکام کے مصارف کم	
صف بندی چھوٹنے سے دوبدو جنگ اور فوج		ہوتے ہیں	=
کے پیچھے حفاظتی دستہ رکھنے کا رواج ختم ہوگیا	۹۳	دور تمدن میں حکام کے مصارف بڑھ جاتے ہیں	=
تعیش نے وہ حالت ختم کردی جو مرنے مارنے		فصل نمبر ۴۰: سلطان کی تجارت رعایا کے حق میں	
پر آمادہ کرتی ہے	=	مضر ہے اور ملکی آمدنی گھٹاتی ہے	۱۰۲
حفاظتی دستے میں جیالے فوجی ہوتے ہیں	=	ملک کے مسرفانہ مصارف کس طرح پورے کیے	
آج کل ترکوں کا نظام جنگ	=	جاتے ہیں؟	=

عنوان	صفحہ
حکومت کا تجارت وزراعت سے منافع حاصل کرنے کا نظریہ	۲۰۳
حکومت کی تجارت و زراعت سے رعایا کو نقصانات	=
اہل فارس کے بادشاہ چنتے تھے؟	۱۰۳
لالچی اپنا الو سیدھا کرنے کے لیے بادشاہ کو کاروبار پر ابھارتے ہیں	۱۰۴
فصل نمبر ۴۱: شاہی اور مقربین شاہی کی دولت میں حکومت کے درمیانی دور ہی میں اضافہ ہوتا ہے	=
خزانہ شاہی میں زمانہ وسطیٰ میں اضافہ کے اسباب	=
زمانہ وسطیٰ میں شاہی حاشیہ برداروں کی تونگری	۱۰۵
حکومت کے بڑھاپے میں شاہی تہی دستی	=
ملکی مصارف کے لیے حاشیہ برداروں کی اولاد سے مال چھین لینا	=
تاریخی نظائر	۱۰۶
روپیہ بچانے کیلئے ملک سے بھاگ جانے کی کوئی صورت ہی نہیں	=
اندلس میں سرکاری افسروں کو حج کی اجازت نہ تھی	=
بھاگنے نہ دینے کی دوسری وجہ	=
بھاگ جانے کے بعد بھی مال کے محفوظ نہ رہنے کا امکان	۱۰۷
ایک تاریخی نظائر	=
فصل نمبر ۴۲: شاہی عطیات میں کمی خراج میں کمی کا باعث ہے	۱۰۸

عنوان	صفحہ
ایک تمثیل	۱۰۸
فصل نمبر ۴۳: ظلم ویرانی لاتا ہے	=
ظلم کے بھیانک نتائج	=
ظلم سے کاروبار اور منڈیوں میں تعطل	۱۰۹
مسعودی کی ایک حکایت	=
ایک شبہ کا جواب	۱۱۰
ظلم عام ہے	=
مخالفت ظلم کی حکمت	۱۱۱
دیگر جرائم کی طرح ظلم کی حد کیوں نہیں مقرر کی گئی	=
ایک اعتراض کا جواب	=
بیگار سب سے بڑا ظلم ہے	۱۱۲
لوگوں سے کم قیمت پر مال خرید کر اونچی قیمت پر بیچنا بیگار سے بھی بڑا ظلم ہے	=
ملک میں دفعتہً انقلاب آنے کی وجہ	۱۱۳
ظلم کے محرکات واسباب	=
فصل نمبر ۴۴: قیام دربانی کی اہمیت اور دور انحطاط میں اس کی اہمیت	=
حکومت کا دور آغاز میں ملکی تکلفات سے بے نیاز ہو جانا	=
خاص حجابت	۱۱۴
خاص الخاص حجابت	=
فصل نمبر ۴۵: ایک حکومت کا دو حکومتوں میں بٹ جانا	۱۱۵
تقسیم حکومت کے انحطاط کی نشانی ہے	=
تاریخی نظائر	=

عنوان	صفحہ
فصل نمبر ۴۶: حکومت میں کمزوری آنے کے بعد جاتی نہیں	۱۱۷
حکومت میں کمزوری کا آنا یقینی ہے	=
ترک رسوم میں دشواریوں کی وجہ	=
فصل نمبر ۴۷: حکومت میں خلل پیدا ہونے کی کیا صورت ہوتی ہے؟	۱۱۸
ہر حکومت کی بنیاد دو ستونوں پر ہوتی ہے	=
نظائر	۱۱۹
مالی خلل	۱۲۰
فصل نمبر ۴۸: نئی حکومتوں کا قیام	۱۲۱
نئی حکومت کے قیام کی دو صورتیں	=
تاریخی نظائر	۱۲۲
فصل نمبر ۴۹: نئی حکومت پرانی حکومت پر دفعۃً غالب نہیں آتی بلکہ ایک مدت کے بعد غالب آتی ہے	=
باغیوں کو دفعۃً فتح حاصل نہیں ہوا کرتی	۱۲۳
تاریخی نظائر	۱۲۴
ایک شبہ کا جواب	۱۲۵
فصل نمبر ۵۰: حکومت کے آخری دور میں کثرت آبادی اور قحط و وبا کا پھوٹ پڑنا	=
ایک غلط فہمی کا ازالہ	۱۲۶
فصل نمبر ۵۱: انسانی آبادی میں نظم و ضبط قائم رکھنے کیلئے سیاست ضروری ہے	۱۲۷
انسان کے لیے اجتماعی زندگی ناگزیر ہے	=
مدینے کی تعریف	=
سیاست عقلی کی قسمیں	=

عنوان	صفحہ
مسلمانوں کو سیاست عقلیہ کی حاجت نہیں	۱۲۷
عبداللہ بن طاہر کا ایک خط	۱۲۸
فصل نمبر ۵۲: مہدی	۱۳۷
مہدی کے بارے میں لوگوں کے خیالات اور مہدی کی حقیقت	=
آخری زمانے میں مہدی کا ظہور	=
متاخرین صوفیہ کا مہدی کے بارے میں ایک نیا طریقہ	=
مہدی کے بارے میں احادیث	=
ایک شبہ کا جواب	۱۳۸
مہدی کو نہ ماننے والوں کے دلائل	۱۴۹
مہدی کو نہ ماننے والوں کے استدلال کا جواب	
پھر جواب الجواب	=
عقائد میں صوفیہ اور شیعوں کی مشابہت	۱۵۰
علیؓ تک خرقہ کی سند غلط ہے	=
ظہور مہدی پر نجوم سے استدلال	=
صوفیہ کے خیالات کا خلاصہ	۱۵۱
ابن عربی کے نزدیک مہدی گویا چاندی کی اینٹ ہیں	=
ابن عربی کی پیشین گوئی غلط نکلی	=
ابن واصل کی حدیث مسیح کے بارے میں غلط تاویل	۱۵۲
مسئلہ کی صحیح حیثیت	۱۵۴
مغرب میں حق پرستوں کی ایک جماعت کا قیام	۱۵۵
فصل نمبر ۵۳: حکومتوں اور قوموں کا آغاز	۱۵۶
آنے والے واقعات کی پیشین گوئیاں اور جفر	

عنوان	صفحہ
کی حقیقت	١٥٦
انسانی طبیعت کا ایک خاصہ	=
اکثر سلاطین و امراء غیب کی کرید میں رہا کرتے ہیں	١٥٧
ہر قوم میں پیشین گوئیاں پائی جاتی ہیں	=
کاہن، اعراف	=
اسلام میں پیشین گوئیاں	١٥٨
ارباب آثار کی پیشین گوئیاں	=
کتاب الجفر کی حقیقت	١٦٠
جعفر صادق کی پیشین گوئیاں	١٦١
آنے والے واقعات پر نجومیوں کا قرانات سے استدلال	=
دو علوی سیاروں کے قرآن کی قسمیں	١٦٢
برج عقرب میں مریخ کے آنے کے اثرات	=
ملاحم کا بیان	١٦٥
ایک ردی فروش کا واقعہ	١٦٧
چوتھا باب	١٦٨
چھوٹے بڑے شہر، آباد دنیا، وہ حالات جو آباد دنیا کو پیش آتے ہیں اور سابق و لاحق کوائف	=
فصل نمبر ۱: شہروں کے وجود پر حکومت کا وجود مقدم ہے	=
بغداد کے اجمالی حالات	١٦٩
فصل نمبر ۲: حکومت شہروں میں بسنے کی دعوت دیتی ہے	١٧٠
فصل نمبر ۳: عظیم شہر اور سر بفلک عمارتیں بڑی	

عنوان	صفحہ
طاقتوں والی حکومتیں ہی بناتی ہیں	١٧١
تعمیری کاموں میں مشینوں کا استعمال	=
ایک غلط فہمی کا ازالہ	=
دوسری غلط فہمی کا ازالہ	١٧٢
فصل نمبر ۴: انتہائی بڑی بڑی عمارتیں ایک حکومت کے بس کی نہیں	=
تاریخی نظائر	١٧٣
ہارون الرشید ایوان کسریٰ کو منہدم کرنے پر قادر نہ ہو سکا	=
مامون اہرام مصر منہدم کرانے پر قادر نہ ہو سکا	=
فصل نمبر ۵: شہر بساتے وقت کن باتوں کا خیال رکھنا چاہیے اور غفلت کی صورت میں کیا برائیاں پیش آ سکتی ہیں	١٧٤
فصیل یا شہر پناہ	=
بکری کا وبا کے سلسلے میں ایک جاہلانہ تصور	١٧٥
وبا کا اصل سبب	=
شہر بساتے وقت چند باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے	=
کبھی شہر بسانے والا اس کا محل وقوع مناسب نہیں چنتا	١٧٦
ساحل پر آباد کیے جانے والے شہر پہاڑ کے دامن میں بسائے جائیں	=
فصل نمبر ۶: دنیا کی بڑی بڑی مسجدیں اور عبادت گاہیں	١٧٧
بیت اللہ کی فضیلت	=
بیت المقدس کی فضیلت	=

عنوان	صفحہ
مسجد نبویؐ کی فضیلت	۱۷۸
تاریخ آغاز مکہ معظمہ	=
بیت اللہ کی عظمت وشرافت	=
حرم کا حدود اربعہ	۱۸۱
ام القریٰ اور کعبہ کی وجہ تسمیہ	=
رحمت عالمؐ کو فتح مکہ کے دن بیت اللہ میں چاندی اور سونے کا ایک حوض ملا	=
بیت المقدس کا حال	۱۸۲
ایک شبہ کا جواب	۱۸۳
مدینہ منورہ کا ذکر	۱۸۴
مدینہ منورہ افضل ہے یا مکہ معظمہ	۱۸۵
فصل نمبر ۷: مغرب وافریقہ میں شہروں کی کمی	=
فصل نمبر ۸: اسلام میں ذاتی حیثیت سے بھی اور سابق حکومتوں کے اعتبار سے بھی عمارتیں اور کارخانے کم ہیں	۱۸۶
فصل نمبر ۹: عربوں کی تیار کردہ عمارتیں عموماً جلد خراب ہوجاتی ہیں	۱۷۸
فصل نمبر ۱۰: شہر اجڑنے کی مبادیات	۱۸۸
فصل نمبر ۱۱: شہروں میں کھانے پینے کی چیزوں کی کثرت وگرم بازاری آبادی کی کمی بیشی کے مطابق ہوتی ہے	۱۸۹
فصل نمبر ۱۲: شہروں کے نرخ، زیادہ آباد شہروں میں مزدوری وغیرہ بڑھنے کی وجہ قیمتوں پر عوارضات کا اثر	۱۹۱
فصل نمبر ۱۳: دیہاتیوں کا شہروں میں نہ رہنے کا سبب	۱۹۳
فصل نمبر ۱۴: خوشحالی وتنگ حالی میں اطراف کی حالت بھی شہروں جیسی ہوتی ہے	۱۹۴
نجومیوں کی یاوہ گوئی	۱۹۵
فصل نمبر ۱۵: شہری جائداد اور اس کی آمدنی	۱۹۶
مالک جائیداد کے لیے جائداد کی آمدنی ناکافی ہوتی ہے	=
فصل نمبر ۱۶: مالدار شہری دفاع کے لیے جاہ و عزت کے محتاج ہوتے ہیں	۱۹۷
فصل نمبر ۱۷: شہروں میں تمدن حکومت کے ساتھ آتا ہے اور قیام حکومت تک قائم رہتا ہے	۱۹۸
تمدن ایک اضافی چیز ہے	۲۰۰
فصل نمبر ۱۸: تمدن زوال آبادی کی علامت ہے	۲۰۱
تمدن آبادی کی انتہائی حد	=
تمدن تعیشات وتکلفات کا نام ہے	=
تمدن کا منشا خواہش پرستی ہے	=
تمدن اسراف سکھاتا ہے	۲۰۲
کیا نارنگی یا کنیر کا درخت منحوس ہوتا ہے؟	۲۰۳
فصل نمبر ۱۹: حکومت کے ہٹتے ہی پایہ تخت اجڑنے لگتا ہے	۳۰۴
تاریخی نظائر	۲۰۵
فصل نمبر ۲۰: بعض شہر بعض صنعتوں میں مشہور ہوتے ہیں	۲۰۶
تمام کام تعاون چاہتے ہیں	=
فصل نمبر ۲۱: شہروں میں وجود عصبیت اور ان کا آپس میں ایک دوسرے پر تسلط	۲۰۷
انسانوں میں انسانیت کا رشتہ	=

عنوان	صفحہ
زوال حکومت کے وقت شہری خود حکومت بنا لیتے ہیں	۲۰۷
کبھی چھوٹے حکمران بھی بادشاہوں کی نقل اتارتے ہیں	۲۰۸
فصل نمبر ۲۲: شہریوں کی زبان	۲۰۹
فاروق اعظمؓ نے عجمی کاتب کیوں مقرر نہیں کئے	=
عربی کو حضری زبان کہنے کی وجہ	۲۱۰
پانچواں باب	۲۱۱
کمائی، کمائی کا وجوب، کمائی کے ذرائع اور کمائی کے لوازمات و عوارض	=
فصل نمبر ۱: حدود و شرح رزق و کسب	=
انسانی کسب کاموں کی قیمت ہے	=
انسان بالطبع روزی کا محتاج ہے	=
معاش و رزق میں فرق	۲۱۲
کسب کے تقاضے	=
دنیا میں سونے چاندی کی حیثیت	=
کسب و رزق کی کمی بیشی کے اسباب	۲۱۳
فصل نمبر ۲: طرق معاش، اصناف معاش اور ذرائع معاش	=
زراعت بنیادی پیشہ ہے صنعت کا دوسرا درجہ ہے	۲۱۴
فصل نمبر ۳: ملازمت روزی کا طبعی ذریعہ نہیں	۲۱۵
حکومت چلانے کے لیے ملازم رکھنے ضروری ہیں	=
نجی ملازمتیں	=

عنوان	صفحہ
اچھے ملازم مشکل ہی سے ملتے ہیں	۲۱۵
فصل نمبر ۴: گڑے ہوئے خزانوں سے روزی ڈھونڈنا طبعی طریقہ نہیں	۲۱۶
گڑے ہوئے خزانوں کے متلاشی لوگوں کے اوہام	=
غیر طبعی طریقے سے دولت کمانے کی وجہ	۲۱۷
غیر طبعی طریقے سے دولت کمانے کے اسباب	=
کیا نیل کی گذرگاہوں میں دفینے گڑے ہوئے ہیں	۲۱۸
جادو کے زور سے پانی خشک کرنے کے سلسلے میں ایک عقیدہ	=
سابق اقوام کے خزانے کہاں گئے؟	۲۲۰
مصر میں دفینوں کے پائے جانے کا سبب	=
فصل نمبر ۵: عزت و اثر مال کے لیے مفید ہے	۲۲۱
فصل نمبر ۶: بیٹھے اور خوشامد پسند حضرات کو عموماً سعادت و کسب کی صورتیں فراہم ہوتی ہیں	
خوشامد مالداری کا ایک سبب ہے	۲۲۲
اثر و رسوخ کے مختلف درجے	=
تھوڑے سے شر سے خیر کثیر وجود میں آتی ہے	۲۲۳
اثر کا خرچ کرنا ایک نعمت عظمیٰ ہے	۲۲۴
کبر و غرور کی برائی	=
فصل نمبر ۷: علمائے دین، جج، مفتی، مدرس، امام، خطیب اور مؤذن وغیرہ عموماً مالدار نہیں ہوا کرتے	۲۲۶
زراعت گرے پڑے اور عافیت پسند گاؤں والوں کا پیشہ ہے	۲۲۷

عنوان	صفحہ
فصل نمبر ۹: حقیقت تجارت، تجارت کے طریقے اور اس کی قسمیں	۲۲۸
فصل نمبر ۱۰: کن کو تجارت کرنا چاہیے اور کن کو نہیں؟	=
فصل نمبر ۱۱: تاجروں کے اخلاق شرفاء اور سلاطین کے اخلاق سے پست ہوتے ہیں	۲۲۹
فصل نمبر ۱۲: تجارتی سامان منتقل کرنا	۲۳۰
فصل نمبر ۱۳: دام چڑھنے کے لیے مال روک لینا	۲۳۱
فصل نمبر ۱۴: ارزانی صنعت کاروں کیلئے نقصان دہ ہے	۲۳۲
فصل نمبر ۱۵: تاجر بے مروت اور پست اخلاق ہوتے ہیں	۲۳۳
فصل نمبر ۱۶: صنعتیں علوم کی محتاج ہوتی ہیں	۲۳۴
صنعتوں کی اقسام	=
فصل نمبر ۱۷: صنعتوں کا کمال تمدن کے کمال پر منحصر ہے	۲۳۵
فصل نمبر ۱۸: تمدن جتنا پرانا ہوتا ہے اتنی ہی صنعتیں مستحکم ہوتی ہیں	۲۳۶
فصل نمبر ۱۹: کثرت مانگ سے صنعتوں میں کثرت وتیزی آ جاتی ہے	۲۳۷
فصل نمبر ۲۰: ویرانے کے قریب صنعتیں بھی ویران ہونے لگتی ہیں	۲۳۸
فصل نمبر ۲۱: عرب صنعتوں سے بہت دور ہیں	۲۳۹
فصل نمبر ۲۲: ایک شخص ایک ہی صنعت میں کمال پیدا کر سکتا ہے	۲۴۰
فصل نمبر ۲۳: بنیادی صنعتوں کی طرف اشارہ	=
فصل نمبر ۲۴: کھیتی باڑی	۲۴۱
فصل نمبر ۲۵: فن تعمیرات	۲۴۲
معماری مختلف اقلیموں میں کثرت سے پائی جاتی ہے	۲۴۳
فصل نمبر ۲۶: بڑھئی کی صنعت	۲۴۵
بڑھئی کے کام میں ہندسے کو بہت بڑا دخل ہے	۲۴۶
اقلیدس وغیرہ بڑھئی تھے	=
فصل نمبر ۲۷: کپڑا بننے اور سینے کی صنعت	۲۴۷
فصل نمبر ۲۸: فن قابلہ (دایہ گیری)	۲۴۸
فصل نمبر ۲۹: طب، طب کی ضرورت شہریوں کو ہے دیہاتیوں کو نہیں	۲۵۰
معدہ بیماریوں کا گھر ہے	=
پرہیز دوا کا سر ہے	=
ہر بیماری کی جڑ بھرے پیٹ پر کھانا ہے	=
نظام ہضم	۲۵۱
بیماریوں کی دوسری جڑ	=
امراض شہریوں اور عیش پسندوں کو زیادہ ہوا کرتے ہیں	۲۵۲
دیہاتیوں میں تندرستی کی وجہ	=
فصل نمبر ۳۰: خط و کتابت بھی ایک انسانی پیشہ ہے	۲۵۳
تبابعہ کے زمانے میں خط حمیری	=
قریش کا سب سے پہلا شخص جس نے لکھنا سیکھا	۲۵۴
ایک شبہ کا جواب	=
رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے امی ہونا ہی کمال ہے	۲۵۵

عنوان	صفحہ
عربوں میں خط کی ترقی کا زمانہ	۲۵۵
فصل نمبر ۳۱۔ کاغذ سازی	۲۵۷
شروع میں کاغذ کا کام باریک کھالوں سے لیا	
جاتا تھا	=
فصل بن یحییٰ نے کاغذ سازی کی طرف توجہ دلائی	=
فصل نمبر ۳۲۔ غناء (سرود)	۲۵۸
لذت ونشاط پیدا ہونے کی وجہ	۲۵۹
ہر ترکیب باعث لذت نہیں	=
شبابہ (بانسری)	=
زمار	=
بوق بگل	=
گانے سے لذت کیوں پیدا ہوتی ہے	۲۶۰
وحدت مبداء	=
آواز میں حسن	۲۶۱
مضمار کی حقیقت	=
کیا قرآن گا کر پڑھا جائے؟	=
غناء عجمیوں کا ذوق ہے	۲۶۲
عربوں کا ذوق	=
ترنم وتغبیر	۲۶۳
تغبیر کی وجہ تسمیہ	=
سنادو ہزج	=
عربوں کا دور تعیش	=
کوج (ایک جدید رقص)	۲۶۴
فن موسیقی میں زریاب کا حصہ	=
موسیقی کا عروج وزوال	=
فصل نمبر ۳۳: تمام صنعتیں خصوصاً کتابت و	

عنوان	صفحہ
حساب انسان کی عقل میں اضافہ کرتی ہیں	۲۶۵
چھٹا باب	۲۶۶
علوم، اقسام علوم، تعلیم، طریق تعلیم، علوم کے تمام	=
لواحق وعوارض	=
فصل نمبر ۱۔ تمدن کے زمانے میں علم سیکھنا سکھانا	
ایک طبعی چیز ہے	=
فصل نمبر ۲۔ علم کا سیکھنا بھی ایک صنعت ہے	۲۶۷
ملکہ پیدا کرنے کا ایک طریقہ	۲۶۸
ہمارے زمانے کے طلباء	=
لوگ بقدر تمدن ذہین ہوتے ہیں	۲۶۹
تعلیم میں اہل مصر کا کمال	
فصل نمبر ۳۔ کثرت علوم کثرت آبادی وتمدن پر	۲۷۰
ہے	
فصل نمبر ۴۔ موجودہ تمدن میں مروجہ علوم کی	=
قسمیں	۲۷۱
علوم شرعیہ میں آلی علوم بھی شامل ہیں	۲۷۲
علوم نقلیہ کی قسمیں	=
تکالیف شرعیہ کی دو قسمیں	=
علوم لسانیہ	۲۷۳
فصل نمبر ۵۔ قرات، سات مشہور قراتیں	=
بعض لوگ تواتر قرات کو نہیں مانتے	۲۷۴
قرات کیلئے مجاہد کا دور زریں	=
قاری ابوعمرو دانی	=
قاری ابوالقاسم	=
تفسیر قرآن حکیم	۲۷۵

عنوان	صفحہ
تفسیر کی دوسری قسم	۲۷۶
تفسیر کشاف کا درجہ	۲۷۷
فصل نمبر ۶: حدیث شریف، علم ناسخ ومنسوخ	=
فن رجال	=
امام مالک طریقہ حجازیہ کی سند ہیں	۲۷۸
امام بخاری	۲۷۹
امام مسلم	=
امام حاکم	=
حدیث شریف کی اہمیت	۲۸۰
امہات خمسہ میں بخاری کا مقام	=
امہات خمسہ میں مسلم کا مقام	=
روایات احادیث میں ائمہ کی کمی بیشی کی وجہ	۲۸۱
امام ابوحنیفہ حدیث کے بڑے مجتہد تھے	=
فصل نمبر ۷: فقہ، فرائض	=
ابن حزم	۲۸۳
اجماع کی تعریف	۲۸۴
تنظیر والحاق	۲۸۶
فصل نمبر ۸: علم فرائض	۲۸۷
فرائض کی اہمیت	۲۸۸
فصل نمبر ۹: اصول فقہ اس کے متعلقات یعنی جدل ومناظرہ	۲۸۹
اصول فقہ پر سب سے پہلے لکھنے والے شافعی ہیں	۲۹۱
اختلافات کا منشاء	۲۹۲
جدل یا مناظرہ	۲۹۳
مناظرہ کے دو طریقے	=
فصل نمبر ۱۰: علم کلام	۲۹۴
اسباب سے قطع نظر کر کے مسبب الاسباب کی طرف دیکھو	۲۹۵
وجود کا علم بجز ذات باری کے کوئی گھیرنے پر قادر نہیں	۲۹۶
حق بمنزلہ کانٹے کے ہے	=
حال اور علم میں فرق	۲۹۷
توحید کی حقیقت	۲۹۸
ایمان کے مراتب	=
ایمان کے گھٹنے بڑھنے کے سلسلہ میں متضاد اقوال میں تطبیق	=
بنیادی عقائد	۲۹۹
علم کلام کیوں پیدا ہوا؟	=
متشابہات پر ایمان لانا فرض ہے انکی کرید نہ کرو	۳۰۰
تشبیہ صفاتی بھی بدعت ہے	۳۰۱
معتزلہ کی ایک نئی بدعت	=
کلام باری تعالیٰ کا انکار	=
امام المتکلمین شیخ ابوالحسن اشعری کا کارنامہ	=
مسئلہ امامت کی تردید	۳۰۲
علم کلام کی وجہ تسمیہ	=
ایک نیا علم کلام	۳۰۳
اس زمانے میں علم کلام ضروری نہیں	=
فصل نمبر ۱۱: علم تصوف	۳۰۴
صوفیہ کا لقب	=
علم شریعت کی دو قسمیں	۳۰۶
کشف کا سبب	=

عنوان	صفحہ
متاخرین صوفیہ کا مطمع نظر کشف ہی ہے	۳۰۷
قابل بھروسہ وہ کشف ہے جو استقامت کے بعد پیدا ہو	=
وحدت مطلقہ	۳۰۸
وحدت مطلقہ کا عقیدہ باطل ہے	۳۰۹
قطب کی تحقیق	=
کرامتوں کا انکار دھاندلی ہے	۳۱۰
فصل نمبر۱۲: علم تعبیر خواب	۳۱۱
خواب سے غیب کی باتیں معلوم ہونے کی وجہ	۳۱۲
تعبیر کی حقیقت	۳۱۳
خواب کے اقسام	=
فن تعبیر کے امام محمد بن سیرین ہیں	۳۱۴
فصل نمبر۱۳: علوم عقلیہ معہ اقسام کے	=
علوم عقلیہ کی چار قسمیں ہیں	=
مشائین یا اصحاب رواق	۳۱۶
معلم اول یعنی ارسطو	=
مسلمانوں میں علوم حکمیہ کا رواج	=
منصور و مامون کو تراجم کا شوق	=
اسلام کے مشہور فلاسفہ	۳۱۷
فصل نمبر۱۴: عددی علوم	۳۱۸
ارتماطیقی	=
حساب	۳۱۹
الجبرا	=
الجبرے کا پہلا مصنف	۳۲۰
روز مرہ کا حساب	=
فصل نمبر۱۵: ریاضی ہندسہ کروی اشکال	=

عنوان	صفحہ
مخروطی اشکال	۳۲۲
مساحت (پیمائش) مناظرہ	=
فصل نمبر۱۶: علم ہیئت	۳۲۳
علم الازیاج	۳۲۴
فصل نمبر۱۷: علم منطق	۳۲۵
اجناس عالیہ یا معقولات عشرہ	۳۲۶
فصل نمبر۱۸: طبیعیات	۳۲۷
فصل نمبر۱۹: طب، منافع الاعضاء	۳۲۸
فصل نمبر۲۰: علم نباتات	۳۲۹
فصل نمبر۲۱: الہیات	۳۳۰
فصل نمبر۲۲: سحر و طلسمات	۳۳۲
ایک عظیم جادوگر جابر بن حیان	=
مسلمہ بن احمد مجریطی	=
سحر کی حقیقت	=
بابل میں جادو کی کثرت	۳۳۴
اعداد متحابہ	=
عمل تابع الاسد یا طابع الحصی	۳۳۵
وفق مسدس	=
کیا السر المکتوم امام رازی کی تصنیف ہے؟	=
سحر و طلسم میں فلاسفہ کا بتایا ہوا فرق	۳۳۶
فلاسفہ کے نزدیک معجزہ و سحر میں فرق	=
اولیاء کی کرامتیں	۳۳۷
نظر میں اور دیگر تاثیرات میں فرق	۳۳۸
سیمیا (اسرار الحروف)	=
جدول طبائع کواکب	۳۳۹
ایک شبہ کا ازالہ	۳۴۰

عنوان	صفحہ
صوفیا اور جادوگروں کی تاثیرات میں فرق	۳۴۰
فصل نمبر ۲۳: کیمیاء	۳۴۲
رنگ کے اقسام	۳۴۸
کیمیاوی عمل حیوان میں آسان ہے	=
عناصر و موالید کے اقسام	۳۴۰
پہلی کیمیاوی ترکیب امتزاج و خمیر	۳۵۰
بیضہ	۳۵۱
ہندسی برہان	=
ارض مقدس	۳۵۲
کیمیا پر تبصرہ	۳۵۳
فصل نمبر ۲۴: فلسفہ کا بطلان اور اس کی خرابیاں	=
منطق اور مقولات عشر	۳۵۴
عقلی برہان کی صورت	=
مناطقہ کے ادراکات کے مآخذ	=
مناطقہ کی غلط فہمی کا اظہار	۳۵۵
فصل نمبر ۲۵: علم نجوم کی تردید	۳۵۹
علم نجوم کے احکام بے بنیاد اور اس کی غرض ہی غلط ہے	=
علم نجوم کی کمزوری	۳۶۰
فصل نمبر ۲۶: کیمیا کے وجود و ثمرات کی تردید اور عقیدہ کیمیا سے جو جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں ان کا بیان	۳۶۳ =
جعلی کیمیاگر	۳۶۴
کسی نے آج تک کیمیا کے ذریعے سونا نہیں بنایا	۳۶۵
کیمیا کا بہت پرانا شوق	=
کیمیا کا مدار سات دھاتوں پر ہے	۳۶۶

عنوان	صفحہ
کیمیا فارابی کے نزدیک ممکن اور ابن سینا کے نزدیک ناممکن ہے	۳۶۶
طغرائی نے ابن سینا کی تردید کی ہے	=
کیمیا کی تردید پر ایک نئی دلیل	۳۶۷
تردید کیمیا کی تیسری دلیل	۳۶۸
تردید کیمیا کی چوتھی دلیل	=
طغرائی کی تردید	=
خمیر پر اکسیر کا قیاس بھی غلط ہے	۳۶۹
کیمیا کی صحیح حیثیت	=
کیمیا کی کاہلوں ہی کو لت ہوتی ہے	۳۷۰
فصل نمبر ۲۷: کثرت کتب سے تحصیل علوم میں رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں	=
فصل نمبر ۲۸: کثرت تلخیصات میں بھی تحصیل علوم میں خلل انداز ہے	۳۷۲
فصل نمبر ۲۹: تعلیم کا صحیح اور نفع بخش طریقہ	۳۷۳
طلبہ کو ہدایت	۳۷۴
فکر کی حقیقت	=
فصل نمبر ۳۰: الہیات میں زیادہ غور نہ کیا جائے اور نہ اس کی کرید کی جائے	۳۷۶
فصل نمبر ۳۱: تعلیم کے طریقے اور اسلامی ملکوں میں تعلیم کے مختلف طریقے	۳۷۷
فصل نمبر ۳۲: طلبہ پر سختی مضر ہے	۳۸۰
تشدد سے جھوٹ اور بددیانتی پیدا ہوتی ہے اور خودداری سلب ہو کر رہ جاتی ہے	=
فصل نمبر ۳۳: طلب علم کے لیے سفر کرنا اور یگانہ روزگار علماء سے استفادہ کرنا علم میں کمال و	

عنوان	صفحہ
اضافہ کا موجب ہے	۳۸۱
فصل نمبر ۳۴: علماء سیاست سے اور سیاست کی چالوں سے دور رہتے ہیں	۳۸۲
فصل نمبر ۳۵: مسلمان علماء اکثر عجمی ہیں	۳۸۳
فصل نمبر ۳۶: عربی زبان کے علوم	۳۸۵
علم نحو	۳۸۶
نحو کا سب سے پہلا مصنف	=
نحو میں خلیل وسیبویہ کا درجہ	=
علم لغت	۳۸۷
لغت میں خلیل کی کتاب کتاب العین	=
لغت میں جوہری کی کتاب الصحاح	۳۸۸
لغت میں زمخشری کی کتاب المجاز	۳۸۹
علم بیان	=
علم بیان کے اقسام	۳۹۰
سکاکی کی مفتاح العلوم	=
علم بلاغت کی غایت	۳۹۱
تفسیر کشاف کا بیان میں بلند مقام ہے مگر اس میں عیب ہے	=
علم ادب	۳۹۲
فن ادب کی مشہور چار اصولی کتابیں	=
فصل نمبر ۳۷: لغت ایک صنعتی ملکہ ہے	۳۹۳
فصل نمبر ۳۸: اس زمانے کی عربی زبان مستقل مضریوں اور حمیریوں کی زبان سے علیحدہ ہے	۳۹۴
فصل نمبر ۳۹: شہریوں کی زبان مضر کی زبان سے جداگانہ اور مستقل ہے	۳۹۶
فصل نمبر ۴۰: مضری زبان کی تعلیم	۳۹۷
فصل نمبر ۴۱: مضری زبان کا ملکہ حاصل کرنے کیلئے علم نحو کی ضرورت نہیں	۳۹۸
فصل نمبر ۴۲: علمائے بیان کے نزدیک ذوق کی تفسیر وتحقیق	۴۰۰
ایک شبہ کا ازالہ	۴۰۱
فصل نمبر ۴۳: عموماً شہری بھی تعلیم کے ذریعے اصل زبان کا ملکہ حاصل نہیں کرسکتا عجمیوں کے لیے تو اس کی تحصیل بہت مشکل ہے	۴۰۲
فصل نمبر ۴۴: کلام کی دو قسمیں نظم ونثر	۴۰۴
قرآن پاک کی خصوصیات	۴۰۵
فصل نمبر ۴۵: کوئی شخص نظم ونثر دونوں میں ماہر مشکل ہی سے ہوتا ہے	۴۰۶
فصل نمبر ۴۶: شعر گوئی اور شعر حاصل کرنے کا طریقہ	۴۰۷
شعر کی فضیلت	۴۰۸
اسلوب کی حقیقت	=
شعر کی تعریف وماہیت	۴۱۰
شعر بنانے کی ترکیب	۴۱۱
شعر کے آسان ہونے کی پہچان	۴۱۲
شاعر کو کن باتوں سے اجتناب ضروری ہے	۴۱۳
فصل نمبر ۴۷: نظم ونثر کا تعلق الفاظ سے ہوتا ہے معانی سے نہیں	۴۱۴
فصل نمبر ۴۸: زبان میں ملکہ کثرت حفظ سے پیدا ہوتا ہے اور عمدگی عمدہ کلام کے کثرت حفظ سے آتی ہے	۴۱۵
فقہا اور علما بلیغ کیوں نہیں ہوتے؟	۴۱۶

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
اسلامی کلام جاہلیت کے کالم سے کیوں اُونچا ہے	۴۱۷	اصمعیات	۴۲۰
		اہلِ اندلس کی جزل اور موشح منظومات	=
فصل نمبر ۴۹: اُونچا طبقہ شاعری سے بچتا ہے	۴۱۸	بلاغت کی معرفت کا شوق کس کو حاصل ہوتا ہے؟	۴۲۸
فصل نمبر ۵۰: موجودہ عہد میں شہریوں اور عربوں کے اشعار	۴۱۹	عرضِ مصنف	۴۲۹
		عرضِ مترجم	=

فصل نمبر ۲۹

بیعت کی تعریف: دیکھئے! بیعت ایک قسم کا پیمان اطاعت ہے۔ بیعت کرنے والا بیعت کر کے نہ صرف اپنے کاموں میں بلکہ مسلمانوں کے تمام کاموں میں اپنے امیر کی بالادستی تسلیم کرتا ہے اور یہ بھی کہ وہ اس کی بات کے خلاف نہیں کرے گا اور جو حکم اسے ملے گا اسے بلا چوں وچرا بجالائے گا خواہ اس سے خوش ہو یا ناخوش۔

بیعت کی وجہ تسمیہ: جب امام سے بیعت یا پیمان اطاعت کا معاہدہ کیا جاتا ہے تو عہد کو مضبوط بنانے کے لیے بیعت کرنے والا اپنا ہاتھ امیر کے ہاتھ میں دے دیتا ہے گویا بیعت مصافحہ کی ایک قسم ہے چونکہ بیعت کا فعل لین دین والوں کے فعل کے مشابہ ہوتا ہے اس لیے بیعت کو بیعت کہا جاتا ہے (بیع باغ بیچ کا مصدر ہے جس کے معنی بیچنے کے ہیں یا بیعت کرنے والے نے اپنے اختیارات اس کے ہاتھ بیچ ڈالے جس سے بیعت کر لی ہے) بیعت کے لغوی اور شرعی معنی یہی ہیں۔ احادیث میں لیلۃ العقبہ والی بیعت کا اور صلح حدیبیہ کے موقع پر ایک درخت کے پاس والی بیعت کا جو بیان آیا ہے یا جہاں کہیں لفظ بیعت استعمال کیا گیا ہے۔ اس سے یہی معنی مراد ہیں۔ بیعت خلفا اور بیعت الایمان بھی اسی تعریف میں داخل ہیں۔

بیعت الایمان کی تعریف: خلفاء بیعت لیتے وقت لوگوں سے ہر قسم کی قسمیں کھلوایا کرتے تھے تاکہ عہد زیادہ سے زیادہ مضبوط ہو جائے اسی کو ایمان بیعت کہا جاتا تھا۔ (ایمان یمین (قسم) کی جمع ہے یعنی بیعت کے بارے میں قسمیں) بیعت الایمان میں زیادہ تر لوگوں پر جبر کیا جاتا تھا۔ اس لیے جب امام مالک نے جبریہ قسم کے منعقد نہ ہونے کا فتویٰ دیا تو حکام نے آپ کی مخالفت کی کیونکہ اس فتوے سے ایمان بیعت کا استیصال ہوتا ہے اس سلسلہ میں امام موصوف کو دور آزمائش سے بھی گزرنا پڑا۔

موجودہ بیعت کی حقیقت: ہمارے زمانے میں جو بیعت پائی جاتی ہے وہ ایک قسم کا شاہی ادب وسلام ہے جس میں زمین یا ہاتھ یا پاؤں یا دامن چوم لیا جاتا ہے اسے مجازی طور اس لیے بیعت کہتے ہیں کہ اطاعت کے لیے جو اصل بیعت ہے جھکنا اور قدم بوسی لازم ہے (اس لیے ملزوم کا نام لازم کو دیدیا گیا) پھر کثرت استعمال کی وجہ سے یہی نام حقیقت عرفیہ بن گیا۔ اب اس میں مصافحہ کی ضرورت بھی نہیں رہی جو جز وحقیقت بیعت ہے کیونکہ سلطان کا ہر ایک سے مصافحہ کرنا اس کے تحفظ منصب کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ شاہی اعزاز ومرتبہ اسے نہیں چاہتا۔ البتہ کبھی کبھی کوئی بادشاہ از راہ عجز وانکساری اپنے خاص خاص درباریوں سے یا رعایا کے مشہور وممتاز علماء سے مصافحہ کر لیتا ہے مگر ایسا شاذ ونادر ہی ہوتا ہے۔ بیعت کے عرفی معنی اچھی طرح سے ذہن نشین کر لیجئے کیونکہ اس کا سمجھنا ہر شخص کا فرض ہے کیونکہ ہر شخص پر اپنے بادشاہ اور امام کے حقوق لازم ہیں۔ کیونکہ امام کے افعال لغو اور بیکار نہیں ہوا کرتے (اس لیے کہ اسے رعایا کی اصلاح مدنظر ہوتی ہے) جیسے تمہارے

افعال سلاطین کے ساتھ بیکار نہیں ہوا کرتے۔ اپنے افعال پر اپنے امام کے افعال کا قیاس کرلو۔

فصل نمبر ۳۰

ولی عہدی: ہم اوپر امامت پر اور مصلحت کی وجہ سے اس کے مسنون ہونے پر روشنی ڈال آئے ہیں اور اس پر بھی کہ امام کی حقیقت یہی ہے کہ وہ قوم کے دینی و دنیوی مصالح پیش نظر رکھتا ہے لہٰذا امام قوم کا بھی خواہ مخلص ہمدرد اور محافظ ہوتا ہے جو زندگی کی حالت میں قوم کے مصالح پیش نظر رکھتا ہے اور سوچ سمجھ کر آنے والے حالات کا ایسا انتظام کر جاتا ہے جو اس کی وفات کے بعد ملک وقوم میں انتشار اور ابتری نہ پیدا ہونے دے چنانچہ وہ اپنی زندگی ہی میں کسی ایسے شخص کو ولی عہد نامزد کر جاتا ہے جو اس کا صحیح جانشین ہونے کی اہلیت رکھتا ہو اور وہی فرائض انجام دے سکتا ہو جو آج تک امام دیتا چلا آیا ہے اور قوم کو بھی اسی پر اسی طرح اعتماد ہو جس طرح موجودہ امام پر تھا الغرض امام کا اپنی زندگی میں کسی کو اپنا جانشین مقرر کرنا ولی عہدی ہے اور نامزد شخص کو ولی عہد کہا جاتا ہے۔

ولی عہدی کا ثبوت: شریعت مطہرہ میں اجماع سے ولی عہدی کا جواز و انعقاد ثابت ہے کیونکہ صحابہ کی موجودگی میں صدیق اکبرؓ نے فاروق اعظمؓ کو اپنا ولی عہد مقرر فرمایا اور اسے تمام صحابہؓ نے بالاتفاق منظور فرمایا اور سب نے فاروق اعظمؓ کی اطاعت اپنے اوپر واجب ولازم سمجھی اسی طرح فاروق اعظمؓ نے عشرہ مبشرہ میں سے باقی رہ جانے والے چھ صحابہ کو مجلس شوریٰ کے لیے بطور ارکان کے نامزد فرمایا اور انہیں امام چننے کا اختیار سونپ دیا پھر ان میں سے بھی تین نے اپنے اختیارات تین کے حوالے کر دیئے اور دست بردار ہو گئے۔ پھر ان تینوں نے عبدالرحمٰنؓ بن عوف کو انتخاب خلیفہ کے لیے چن لیا چنانچہ عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے انتخاب امام کے لیے سر توڑ کوشش کی اور اس سلسلے میں تمام مسلمانوں سے فرداً فرداً مشورہ کیا اور سب کو علیؓ و عثمانؓ پر متفق پایا۔ آخر کار آپ نے بیعت کے لیے حضرت عثمان کو ترجیح دی کیونکہ عبدالرحمٰنؓ حضرت عثمانؓ کے معاملات میں بہ نسبت اپنے ذاتی اجتہاد کے صدیق و فاروق کی پیروی کو ضروری سمجھتے تھے الغرض بالاتفاق حضرت عثمان کو خلیفہ چن لیا گیا اور ان کی اطاعت لازم تسلیم کر لی گئی اس اجماع میں تمام وہ صحابہ موجود تھے جو بیعت صدیق و فاروق میں موجود تھے لیکن ان کے خلاف کسی نے لب کشائی نہیں کی جس سے معلوم ہوا کہ یہ سب آپ کی خلافت پر راضی اور متفق تھے اور اس کی صحت کے قائل تھے اور اصول کا یہ ایک مسلمہ مسئلہ ہے کہ اجماع صحابہ حجت ہے۔

ولی عہدی کے سلسلے میں امام کی مودت: اس سلسلے میں امام پر بدگمانی روا نہیں اگر چہ وہ اپنے باپ یا بیٹے ہی کو ولی عہد بنا جائے کیونکہ جب امام کی زندگی میں مسلمانوں کے تمام کاموں پر قابل اعتماد تسلیم کر لیا گیا ہے تو وہ بدرجہ اولیٰ کوئی ایسا جرم کر کے جو قابل اعتراض ہو فوت نہ ہو گا لیکن کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو باپ اور بیٹے کی ولی عہدی کے سلسلے میں امام پر بدگمانی کرتے ہیں۔ حالانکہ کسی صورت میں بھی بدگمانی نہیں پیدا ہونی چاہیے خصوصاً جبکہ ولی عہدی کسی مصلحت کی یا کسی فساد

سے بچنے کی غرض سے عمل میں لائی گئی ہو ایسی صورت میں تو بدگمانی کا وہم بھی پیدا نہیں ہوتا۔ چنانچہ عہد معاویہؓ میں ان کے بیٹے یزید کو ولی عہد بنایا گیا کیونکہ معاویہؓ کا یہ فعل لوگوں کے اتفاق کی وجہ سے اس معاملہ میں ان کے لیے حجت تھا۔

صحابہؓ کے ساتھ حسن ظن: حضرت معاویہؓ نے دوسروں کو چھوڑ کر یزید کو مصلحت کے تحت ولی عہد چنا تھا کیونکہ بنو امیہ کے ارباب حل وعقد کا یزید کی ولی عہدی پر اتفاق تھا کیونکہ اس وقت بنو امیہ اپنے سوا کسی اور کے لیے خلافت نہیں چاہتے تھے بنو امیہ قریش تھے انہیں تمام مسلمانوں کی حمایت حاصل تھی اور یہی ارباب اقتدار تھے اس لیے انہیں میں سے ولی عہد چنا گیا۔ اور جو بظاہر خلافت کے اہل تھے انہیں نظر انداز کر دیا گیا تا کہ مسلمانوں کے اتحاد و اتفاق میں جو شارع کے نزدیک انتہائی اہم ہے خلل نہ آئے اور ملک میں انتشار نہ پھیلے۔ حضرت معاویہؓ کے ساتھ یہی حسن ظن رکھنا چاہیے کیونکہ آپ کی عدالت اور صحبت رسالت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا یہی تقاضہ ہے اور پھر بڑے بڑے صحابہؓ کا اجتماع اور ان کی خاموشی اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ اس سلسلہ میں حضرت معاویہؓ بدگمانی سے بری ہیں کیونکہ صحابہؓ کی یہ شان نہ تھی کہ وہ حق سے چشم پوشی فرمائیں اور مروت سے کسی کے ساتھ نرمی برتیں۔ اور نہ صرف حضرت معاویہؓ ہی کی یہ شان تھی کہ وہ اقتدار شاہی کے سامنے حق ماننے سے انکار کر دیں۔ تمام صحابہؓ کی شان بلند وممتاز ہے اور ان کی عدالت ان کے ساتھ اس قسم کی بدگمانیوں سے مانع ہے۔

ابن عمرؓ کے الگ رہنے کی وجہ: اس میں ابن عمرؓ نے اس لیے حصہ نہیں لیا تھا کہ یہ اپنی پارسائی کی وجہ سے بڑے محتاط رہتے تھے اور جائز و ناجائز ہر چیز سے کنارہ کش رہا کرتے تھے۔ چنانچہ ان کا تقویٰ لوگوں میں مشہور ہے۔

ابن زبیر کی مخالفت: اس ولی عہدی کی جس پر جمہور کا اتفاق تھا صرف عبداللہ بن زبیر نے مخالفت کی تھی۔ ظاہر ہے کہ ان کی مخالفت کی جمہور کے مقابلہ میں کوئی قدر و قیمت نہ تھی۔

دیگر خلفاء سے اسی نوع کی ولی عہدی کا ظہور: پھر حضرت معاویہؓ کے بعد اسی قسم کی ولی عہدی کا ظہور ان دیگر خلفاء سے بھی ہوا جو حق پسند ہونے کے علاوہ حق پر عامل بھی تھے۔ جیسے بنو امیہ میں سے عبدالملک اور سلیمان سے اور بنو عباس میں سے سفاح منصور، مہدی اور رشید سے اور ان جیسے دیگر خلفاء سے جن کی عدالت مشہور تھی اور جو مسلمانوں کے صحیح معنوں میں بہی خواہ تھے۔ اگر انہوں نے ولی عہدی کے لیے اپنے بیٹوں یا بھائیوں کو ترجیح دی اور خلفاء اربعہ کے طریقوں پر نہیں چلے تو اس وقت ان کے حالات کا یہی تقاضہ تھا اور خلفائے اربعہ نے جو راہ اختیار کی وہی ان کے لیے موزوں تھی۔

عہد خلافت راشدہ میں دینی زور: خلافت راشدہ کا وہ مبارک زمانہ تھا جس میں ملک گیری کی ہوس نہ تھی اور ہر ایک میں دینی جذبہ کارفرما تھا چنانچہ انہوں نے اسی کو خلیفہ چنا جس میں زیادہ سے زیادہ دینی جھلک دیکھی اور خواہش مند خلافت کو اس کے جذبہ دینی کے حوالے کر دیا پھر خلافت راشدہ کے ختم ہوتے ہی خلافت سلطنت سے بدل گئی۔ دینی جذبہ ٹھنڈا ہونے لگا۔ دلوں میں قومی جذبہ کروٹیں لینے لگا اور سلطانی اقتدار کی ضرورت کا احساس ہونے لگا تا کہ قومی حمایت حاصل ہو۔ اگر اس جماعت کے تقاضہ کے خلاف کسی کو ولی عہد بنایا جاتا تو اسے کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا اس پر بہت جلدی زوال آ جاتا۔ اسلامی اتحاد کا شیرازہ بکھر جاتا اور ملک میں ابتری پھیل جاتی۔

علیؓ کی خلافت میں اختلاف کی وجہ: کسی نے حضرت علیؓ سے پوچھا یہ کیا بات ہے کہ جب آپ خلیفہ بنائے گئے تو مسلمانوں میں اختلاف ہو گیا۔ لیکن صدیقؓ و فاروقؓ کے خلیفہ بنائے جانے پر کسی نے چوں بھی نہیں کی حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ صدیقؓ و فاروقؓ مجھ جیسے لوگوں پر حاکم تھے اور میں تم جیسے لوگوں پر حاکم ہوں یعنی اس زمانے میں لوگوں میں دینی جوش پورے شباب پر تھا اور میرے زمانے میں وہ جوش ٹھنڈا پڑ گیا۔

عوام کے رجحان کے خلاف ولی عہدی کا انجام: غور کیجئے جب مامون نے علی بن موسیٰ بن جعفر صادق کو ولی عہد بنا دیا اور اسے رضا کے نام سے پکارا تو بنو عباس کے ارباب حل وعقد نے اسے تسلیم نہیں کیا۔ بلکہ اس کی بیعت توڑ کر مامون کے چچا ابراہیم بن مہدی کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور ملک میں فتنہ وفساد کی آگ بھڑک اٹھی حتیٰ کہ لوٹ مار بھی شروع ہو گئی اور بلوؤں اور بغاوتوں کا دروازہ کھل گیا غرض ایسا ہنگامہ برپا ہوا کہ ملک ہی سے ہاتھ دھونا پڑ جاتا اگر مامون خراساں سے لپک کر بغداد نہ آتا اور لوگوں سے جدید بیعت نہ کرتا اس لیے ولی عہدی میں ان تمام باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے۔

تغیرات زمانہ: حالات قبائل مصالح اور پارٹیوں کے اعتبار سے زمانہ بدلتا رہتا ہے اور ہر زمانہ کے اللہ کی مہربانی سے اپنے مخصوص حالات ہوتے ہیں۔ اگر ولی عہدی سے اپنے بزرگوں کی میراث کو اپنی اولاد ہی میں چھوڑنا مقصود ہو تو یہ دینی مقاصد سے خارج ہے کیونکہ خلافت اللہ کا فضل ہے۔ اللہ اپنے فضل سے جسے چاہے عطا کرے۔ خلیفہ شایان شان یہی ہے کہ ولی عہدی میں اپنی نیت نیک رکھے تاکہ دینی عہدے مذاق بن کر نہ رہ جائیں کیونکہ اصل ملک اللہ کا ہے اس نے آزمانے کے لیے اپنے ملک کے کچھ حصہ پر حاکم کو کچھ دنوں کے لیے چند اختیارات دے دیئے ہیں اس لیے ان کی ناقدری نہ کی جائے۔

یزید کے فسق و فجور کا مسئلہ: یزید کی ولی عہدی کے سلسلے میں چند مسائل ایسے بھی ہیں جن پر صحیح صحیح روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے۔ مثلاً عہد خلافت میں یزید فسق و فجور میں مبتلا ہو گیا۔ حضرت معاویہؓ کی شان عدالت دیکھتے ہوئے یہ گمان بھی نہیں ہوتا کہ آپ کو اسے ولی عہد مقرر کرتے وقت یزید کے فسق و فجور کا علم تھا کیونکہ آپ انتہائی عادل اور صاحب فضل تھے بلکہ یزید کو اپنی زندگی میں گانا سننے پر برا بھلا کہتے رہتے تھے اور اس سے روکتے رہتے تھے۔ حالانکہ گانا سننا دوسرے گناہوں کے مقابلے میں کم درجے کا ہے۔ پھر گانا سننے کے بارے میں صحابہؓ کے اقوال مختلف ہیں۔

یزید کے بارے میں صحابہؓ کی دو جماعتیں: جب یزید فسق و فجور میں مبتلا ہوا تو صحابہ کرامؓ نے اس کے بارے میں مختلف رائیں قائم کیں کسی نے اس کی بیعت توڑ کر اس سے جنگ کا ارادہ کر لیا۔ جیسا کہ امام حسینؓ اور عبداللہ بن زبیر نے اور ان کے ماننے والوں نے کیا لیکن بعض یہ سوچ کر جنگ کے ارادہ سے باز رہے کہ اس سے ملک میں فتنہ برپا ہو جائے گا اور ناحق لوگوں کا کثرت سے خون ہوگا۔ علاوہ ازیں یزید کا مقابلہ بھی آسان نہ تھا کہ اسے نبھایا جا سکے کیونکہ اس وقت یزید برسر اقتدار تھا اور اس کی حمایت میں بنو امیہ ننگی تلواریں لیے کھڑے تھے اور علاوہ ازیں قریش کے ارباب حل وعقد بھی اسی کی حمایت کے لیے تیار تھے۔ اور مضر کا سارا قبیلہ جو سب سے زیادہ طاقتور تھا یزید کے ساتھ تھا جس کے مقابلہ کی ان میں تاب ہی نہ تھی۔ چنانچہ یہ لوگ بیعت توڑنے اور بغاوت کرنے سے رکے رہے اور اللہ سے اس کی ہدایت کی دعائیں مانگتے رہے۔ یا

پھر اس سے نجات کی۔ مسلمانوں کی جمہوریت اسی خیال کی تھی دونوں جماعتیں مجتہد تھیں اور دونوں میں سے کسی کو بھی برا نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ یہ سب مسلمانوں کی خیر خواہی اور تلاش حق کے لیے کوشاں تھے۔ ان مقاصد میں ان کے مساعی لوگوں میں مشہور و معروف ہیں۔ حق تعالیٰ ہمیں بھی ان کی پیروی کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

کیا رحمت عالمؐ نے کسی کو ولی عہد بنایا: دوسرا مسئلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ولی عہدی کا ہے۔ جیسا کہ شیعہ حضرات کا دعویٰ ہے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) خلافت کے لیے حضرت علیؓ کو نامزد کر گئے تھے۔ یہ مسئلہ صحیح نہیں ہے نہ اسے کسی محدث نے نقل کیا ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے مرض الموت میں قلم دوات اور کاغذ وصیت کے لیے مانگا تھا۔ حضرت عمرؓ نے بیماری میں آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو تکلیف نہ دینے کے خیال سے دوات قلم نہیں دینے دیا جس سے صاف معلوم ہوا کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس قسم کی کوئی وصیت نہیں فرمائی۔ اسی کی طرف حضرت عمرؓ نے اپنے قول سے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر میں ولی عہد بنایا جاؤں تو مجھ سے بہتر شخص (ابوبکرؓ) نے ولی عہد بنایا ہے۔ اور اگر نہ بناؤں تو مجھ سے بہترین شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نے ولی عہد نہیں بنایا۔ پھر حضرت علیؓ کا مندرجہ ذیل قول بھی اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ عباسؓ نے علیؓ سے کہا آؤ ہم دونوں مل کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں چلیں اور اپنے بارے میں آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے ولی عہدی کی درخواست کریں اس پر حضرت علیؓ نے جانے سے انکار کیا اور فرمایا کہ اگر آج آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ہمیں خلافت سے منع فرمایا تو پھر ہمیں کبھی خلافت ملنے والی نہیں معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ کو معلوم تھا کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے نہ وصیت کی اور نہ کسی کو ولی عہد بنایا۔

امامیوں کے شبہ کی وجہ: چونکہ امامیہ امامت کو ارکان دین میں شمار کرتے ہیں (حالانکہ ایسا نہیں ہے) بلکہ خلافت مصالح عام میں داخل ہے جو عوام کی بہبود کے لیے قائم کی جاتی ہے۔

خلافت دینی رکن نہیں: اگر خلافت دیگر ارکان دینیہ کی طرح دینی رکن ہوتی تو اس کا نماز جیسا حال ہوتا اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اس میں کسی کو جانشین بنا جاتے جیسے نماز میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کو جانشین بنا گئے اور خلافت کی جانشینی بھی نماز کی جانشینی کی طرح لوگوں میں مشہور ہوتی پھر صحابہؓ کا صدیق اکبرؓ کی خلافت کا نماز پر قیاس کر کے اس طرح استدلال کرنا کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم آپ سے ہمارے دین کے لیے راضی تھے تو کیا ہم آپ سے اپنی دنیا کے لیے راضی نہ ہوں وصیت کے واقع نہ ہونے کی صریح دلیل ہے۔

ہمارے زمانے میں ولی عہدی کی اہمیت: علاوہ ازیں عہد نبوت میں خلافت کا معاملہ اور اس کی ولی عہدی ہمارے زمانے کی طرح اہم نہ تھی اور وہ حمایت قومی جو آج بطور عادت اتحاد و انتشار میں موثر ہے اس وقت قابل اعتبار تھی کیونکہ اسلام کا تعلق ایسی چیزوں سے تھا جو عادت کے خلاف تھیں جیسے دشمنوں کے دلوں میں اسلامی رشتے میں منسلک ہو کر محبت پیدا کرنا۔ دین کی اور اسلام کی عزت و عظمت کے لیے شہادت کے لیے تیار کر دینا۔ کیونکہ مسلمان حیرت انگیز چیزوں کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرتے تھے وہ دیکھتے تھے کہ ان کی مدد کے لیے لڑائی میں آسمان سے فرشتے اتر آتے ہیں ان کی

آنکھوں کے سامنے وحی آتی جاتی تھی اور حق تعالیٰ ہر واقعہ میں ان سے تازہ تازہ خطاب فرماتا تھا جو انہیں پڑھ کر سنایا جاتا تھا۔ ان حالات میں قومی حمایت کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی تھی کیونکہ مسلمان اطاعت وانقیاد کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ اور لگاتار معجزوں کا سرزد ہونا' مسلسل احکام کا اترنا اور پے درپے آنے جانے والے فرشتوں کا نزول جن سے وہ حیران و ششدر رہتے تھے ان کے دینی رنگ کو مزید گہرا بنا رہا تھا۔ اس لیے خلافت کو ملک کو ولی عہدی کی حمایت قومی اور دیگر اسی قسم کے مسائل کو اسی طرح واقع ہونا تھا جس طرح وہ واقعہ ہوئے پھر جب یہ مدد رک گئی کیونکہ معجزے ختم ہو گئے اور وہ لوگ فوت ہو گئے جنہوں نے اپنی آنکھوں سے ان کا مشاہدہ کیا تھا تو رفتہ رفتہ دینی رنگ بدلنے لگا اور خلاف عادت حالات ختم ہو کر پھر اپنی عادتوں پر لوٹنے لگے اس لیے اب قومی حمایت کا مسئلہ اور حالات وواقعات کا رخ انتہائی اہم سمجھا جانے لگا۔ اور اب ملک میں خلافت وولی عہدی ایک اہم مسئلہ بن گیا جو اب سے پہلے اتنا اہم نہ تھا۔

عہد نبوت میں ولی عہد نہ بنائے جانے کی وجہ : دیکھئے! عہد نبوت میں خلافت چونکہ اہم نہ تھی اس لیے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے کوئی ولی عہد مقرر نہیں فرمایا۔ پھر خلافت راشدہ کے زمانے میں بعض مسائل کی اہمیت حسب ضرورت بتدریج پیدا ہوتی چلی گئی کیونکہ دینی حمایت' جہاد' ارتداد کی بندش اور وسعت مملکت کے مسائل پیدا ہو گئے۔ اب خلفاء کو اختیار تھا خواہ ولی عہد بنائیں یا نہ بنائیں جیسا کہ ہم اس بارے میں فاروق کا قول نقل کر چکے ہیں لیکن آج مسئلہ خلافت تمام مسائل سے اہم ہے کیونکہ دینی حمایت اور اصلاحات کا نفاذ اسی پر موقوف ہے۔ اس لیے اس میں قومی حمیت کا اعتبار لازم ہے کیونکہ یہی قوم کو انتشار وافتراق سے محفوظ رکھنے کا واحد ذریعہ ہے۔ یہی اتحاد واتفاق کا منشا ہے اور یہی مقاصد واحکام شرع کے تحفظ کا ضامن ہے۔

صحابہؓ اور تابعین میں باہمی جنگ : تیسرا مسئلہ صحابہؓ اور تابعین میں باہمی لڑائیوں کا ہے خوب یاد رکھئے صحابہؓ میں اختلاف دینی مسائل میں پیدا ہوا ہے اور صحیح دلائل اور قابل اعتماد براہین کے ذریعہ اجتہاد اس اختلاف کا منشا ہے جب ارباب اجتہاد میں اختلاف ہو تو اگر ہم یہ مان لیں کہ اجتہادی مسائل میں صحیح ایک ہی قول ہے اور باقی غلط ہیں اور چونکہ جہت صحت متعین نہیں اس لیے ہر قول میں صحت کا احتمال ہے اور نہ ہی جہت غلط ہی متعین ہے اس لیے بالاتفاق گناہ غلطی کرنے والوں سے ساقط ہے اور اگر ہم یہ مان لیں کہ تمام اقوال صحیح ہیں اور ہر مجتہد صحیح راہ پر ہے تو پھر کسی کی طرف غلطی اور گناہ منسوب ہو ہی نہیں سکتا۔ صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام میں جس قدر اختلافات ہیں ان کے بارے میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ دینی اور ظنی مسائل میں اختلافات ہیں اس قسم کے اختلافات کا حکم وہی ہے جو ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ کسی کی طرف بھی غلطی کی نسبت نہیں کی جا سکتی ان اجتہادی اختلافات سے اس مقدس جماعت میں باہمی لڑائیاں مندرجہ ذیل ہیں جنگ علیؓ ومعاویہؓ، جنگ علیؓ وزبیرؓ وعائشہؓ وطلحہؓ جنگ یزید وحسینؓ اور جنگ عبدالملک وابن زبیر۔

جنگ علیؓ ومعاویہؓ کا پس منظر : جنگ علیؓ ومعاویہؓ کا پس منظر یہ ہے کہ چونکہ شہادت عثمانؓ کے زمانے میں مسلمان مختلف شہروں میں بکھرے ہوئے تھے اس لیے حضرت علیؓ کی بیعت کے وقت موجود نہ تھے لیکن جو صحابہؓ موجود تھے ان میں سے کسی نے تو بیعت کر لی تھی اور کوئی غیر جانبدار تھا۔ اور صحابہؓ کے اجتماع کے بعد ان کا کسی امام پر متفق ہونے کا منتظر تھا جیسے سعد سعید ابن

عمرؓ اسامہ بن زید مغیرۃ بن شعبہ عبداللہ بن سلام قدامۃ بن مظعون ابوسعید خدری کعب بن مالک نعمان بن بشیر حسان بن ثابت مسلمۃ بن فضالۃ بن عبید وغیرہم جو صحابہؓ غیر موجود تھے وہ بھی انتقام عثمانؓ لینے سے پہلے بیعت پر راضی نہ تھے اور خلافت کا مسئلہ یوں ہی چھوڑے ہوئے تھے جب تک مسلمانوں کے اجتماع میں باہمی مشورہ سے کوئی امام مقرر نہ کیا جائے ان کا گمان تھا کہ علیؓ انتقام عثمانؓ کے بارے میں خاموشی اختیار فرما کر نرمی برت رہے ہیں۔

علیؓ قتل عثمانؓ میں شریک نہ تھے: معاذ اللہ صحابہؓ کو یہ گمان نہ تھا کہ خدانخواستہ علیؓ قتل عثمانؓ میں شریک ہیں جیسا کہ بعض جاہلوں نے سمجھ رکھا ہے اس سلسلے میں جب بھی معاویہؓ نے علیؓ کو الزام دیا۔ اس میں یہی صراحت تھی کہ وہ انتقام عثمانؓ سے خاموشی اختیار کر رہے ہیں۔

بیعت علیؓ میں اختلاف: علیؓ کی بیعت کے بعد صحابہؓ میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ حضرت علیؓ کی رائے میں ان کی بیعت منعقد ہو چکی تھی۔ کیونکہ جب اہل مدینہ (جو رحمت عالمؐ اور صحابہ کرام کی قیام گاہ والے ہیں) نے آپ کی بیعت تسلیم کر لی تو اسے غیر موجود حضرات کو بھی تسلیم کرنی پڑے گی آپ نے مسئلہ قصاص عثمانؓ کو موقوف رکھا جب تک صحابہ کرام کا اجتماع ہو کر لوگوں میں اتحاد نہ ہو جائے اور ملک میں جو ابتری پھیل گئی ہے وہ بحال نہ ہو جائے۔ اس کے برعکس بعض لوگوں کا خیال تھا کہ علیؓ کی بیعت ناتمام اور غیر صحیح ہے کیونکہ ان کے ارباب حل وعقد مختلف شہروں میں بکھر جانے کی وجہ سے موجود نہ تھے جس قدر موجود تھے وہ تھوڑے سے تھے اور مسئلہ بیعت اسی وقت صحیح ہوتا ہے جب اس پر تمام ارباب حل وعقد کا اتفاق ہو جائے۔ غیر ارباب حل وعقد کی موجودگی میں یا بعض کی موجودگی میں کسی کی بیعت سے دوسروں کو تسلیم کرنا واجب نہیں نیز ہنوز مسلمانوں کا کوئی امام مقرر نہیں۔ مسلمانوں کو پہلے قصاص عثمانؓ کا مطالبہ کرنا چاہیے پھر اپنے لیے کوئی امام مقرر کرنا چاہیے۔ یہ رائے معاویہؓ عمرو بن العاص صدیقہ زبیر ابن زبیر طلحہ و محمد بن طلحہ سعد سعید نعمان بن بشیر معاویۃ بن خدیج اور ان صحابہؓ کی تھی جنہوں نے مدینے میں موجود ہونے کے باوجود ابھی تک بیعت نہیں کی تھی۔

بیعت علیؓ میں اختلاف دور ثانی میں نہ تھا: مذکورہ بالا اختلاف پہلے دور کے لوگوں میں تھا۔ لیکن دوسرے دور والے بیعت علیؓ کی صحت انعقاد پر متفق تھے اور اس پر بھی کہ اب تمام مسلمانوں کو ان کی بیعت کر لینی ضروری ہے اور علیؓ کی رائے درست ہے اور معاویہ اور ان کے ہمنواؤں کی خصوصاً طلحہ و زبیر کی رائے درست نہیں کیونکہ انہوں نے بیعت کرنے کے بعد علیؓ کی بیعت توڑ دی اور اس پر بھی کہ دونوں فرقوں میں سے کوئی فرقہ بھی گناہگار نہیں جیسا کہ مجتہدوں کا حکم ہے۔ دور اول کے اس ایک قول پر دور ثانی کا اتفاق مشہور ومعروف ہے۔

شہدائے جمل وصفین جنتی ہیں: علیؓ سے جمل وصفین کے شہدا کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا اللہ کی قسم جمل وصفین میں مرنے والے بشرطیکہ انکے دل صاف ہوں یقیناً جنتی ہیں۔ یعنی دونوں فرقوں کے مقتولین جنتی ہیں (طبری وغیرہ) ان میں سے کسی کی عدالت میں بھی شک نہیں اور نہ کسی کے فعل پر نکتہ چینی کی گنجائش ہے۔ کیونکہ یہ بہترین زمانوں کے مقدس اشخاص ہیں اور انہیں کے اقوال وافعال شرع میں مستند مانے جاتے ہیں علاوہ ازیں اہل سنت کے نزدیک انکی عدالت مسلّم ہے۔

معتزلہ کا ایک غلط خیال: البتہ علیؓ سے لڑنے والوں پر معتزلہ نکتہ چینی کرتے ہیں۔ مگر ارباب حق میں سے کوئی بھی معتزلہ کا قول نہیں مانتا اور نہ کوئی اس کی طرف توجہ دیتا ہے۔

تمام صحابہ بے داغ و بری ہیں: اگر تم نگاہ انصاف سے دیکھو تو تمہیں حضرت عثمانؓ کے بارے میں اور آپ کے بعد صحابہؓ میں جو اختلافات پیدا ہوئے ان میں صحابہ کو مجبور ہی ماننا پڑے گا اور یقین کرنا پڑے گا کہ ایک ایسا فتنہ جس سے اللہ نے اس امت کو آزمایا تھا اور اس وقت ابھرا تھا جب اللہ نے مسلمانوں کے ہاتھوں انکے دشمنوں کا استیصال فرما دیا تھا اور دشمنوں کے علاقے انکے قبضے میں دے دیئے تھے۔ اس وقت مسلمان بصرہ کوفہ شام اور مصر کی سرحدوں پر ٹھہرے ہوئے تھے۔

بصرہ وغیرہ کے اکثر عرب غیر مہذب تھے اور انہیں کسی حاکم کی اطاعت گوارہ نہ تھی: اکثر عرب جو ان شہروں میں آ بسے تھے غیر مہذب سنگدل تھے جو رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کے فیض یافتہ نہ تھے اور نہ ریاضت سے آپ جیسے اخلاق پیدا کر سکے۔ علاوہ ازیں ان میں جاہلیت کی سنگ دلی تعصب اور فخر ومباہات بھی پایا جاتا تھا اور وہ ایمانی سکون سے کوسوں دور تھے۔ پھر جب مملکت اسلامیہ کا دور شباب آیا تو انہیں ان مہاجرین وانصار کے زیر حکومت آنا پڑا جو قریش' کنانہ' ثقیف' ہذیل اور حجاز و یثرب والے اور سب سے پہلے ایمان لانے والے تھے۔

احکام پر الزام اور ان کی تحقیق: آپ کو معلوم ہی ہے کہ لوگ ایک معمولی سی بات کا بتنگڑ بنا دیا کرتے ہیں چنانچہ لوگوں نے ان خیالات پر خوب روغن قاز ملا پھر انہیں حضرت عثمانؓ کے کان میں بھی جا پھونکا۔ آپ نے تحقیق کے لیے ممالک محروسہ میں ایک وفد بھیج دیا جس میں ابن عمر' محمد بن سلمۃ اور اسامہ بن زید وغیرہ شامل تھے۔ اس وفد نے امرا کی حالت میں کوئی تغیر نہیں دیکھا اور نہ ان میں کوئی قابل اعتراض بات پائی۔ یہ غیر مہذب عرب ان کی ماتحتی سے عار کرتے تھے اور اس سے ان کا دم گھٹتا تھا کیونکہ انہیں اپنی خاندانی شرافت پر کثرت تعداد پر اور فارس وروم کے قبائل (جیسے بکر بن وائیل اور عبدالقیس بن ربیعہ) پر نیز یمن کے کندہ اور ازد کے قبائل پر اور مضر کے تمیم وقیس کے قبائل پر غالب آ جانے کا بڑا ناز تھا۔ اس لیے قریش سے ان کا دم گھٹتا تھا اور یہ اپنی خودداری کی وجہ سے انہیں ناپسند کرتے تھے۔ ان کی اطاعت سے جی چراتے تھے اور ان کی فرمانبرداری سے بچنے کے لیے حیلے بہانے تراشتے تھے مثلاً یہ کہ ہم مظلوم ہیں ہم پر زیادتیاں کی جاتی ہیں اور قریش پر الزام لگاتے تھے کہ وہ برابری نہیں کرتے اور مال کی تقسیم میں جادہ اعتدال سے ہٹ جاتے ہیں۔ آخر کار ان کے خیالات لوگوں میں پھیلتے پھیلتے مدینہ بھی پہنچ گئے۔

اکثر صحابہ یزید سے جنگ کرنے کے خلاف تھے: دیگر صحابہ کرام جو حجاز میں اور شام وعراق میں یزید کے پاس تھے اور ان کے ماننے والے اس بات پر متفق تھے کہ یزید سے اگرچہ کہ وہ فاسق ہے جنگ ناجائز ہے کیونکہ جنگ باعث فتنہ وخونریزی اور ثابت ہوگی چنانچہ وہ جنگ سے باز رہے انہوں نے اس سلسلہ میں نہ امام حسینؓ کی موافقت کا اظہار کیا نہ مخالفت کا اور نہ انہیں خطا کار وگنہگار گردانا کیونکہ امام حسینؓ نہ صرف مجتہد بلکہ مجتہدوں کے امام نمونہ تھے۔ یہ خیال کرکے گمراہ نہ ہو جانا کہ چونکہ ان اصحابہ نے امام حسینؓ کا ساتھ نہیں دیا۔ اس لیے یہ گنہگار ہیں۔ کیونکہ صحابہ کی اکثریت یزید ہی کے ساتھ تھی اور وہ

یزید کی بغاوت کو جائز نہیں سمجھتی تھی۔ خود امام حسینؓ اپنی فضیلت اور استحقاق خلافت پر کربلا میں انہیں صحابہ کرام کو بطور شہادت پیش کیا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ میرے فضل و استحقاق کے بارے میں جابر بن عبداللہ' ابوسعید خدری' انس بن مالک' سہل بن سعید' زید بن ارقم وغیرہ سے پوچھ لو۔ آپ نے اپنا ساتھ نہ دینے پر ان پر کوئی نکتہ چینی نہیں کی۔ نہ آپ نے ان سے مدد کی درخواست کی کیونکہ آپ کو معلوم تھا کہ ان کا اجتہاد میرا ساتھ نہ دینے پر مجبور کر رہا ہے اور میرے اجتہاد کا تقاضہ جنگ ہے۔ ہر ایک اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق عمل پیرا ہے جیسے شافعی یا مالکی قاضی کی حنفی شخص پر جس کے مذہب میں نبیذ کا پینا جائز ہے حد جاری نہیں کر سکتا کیونکہ ہر ایک کا اپنا اپنا اجتہاد ہے۔

امام حسینؓ کی شہادت کی ذمہ داری یزید پر ہے: یہ بھی ذہن نشین کر لیجئے کہ یہ خیال نہیں کرنا چاہیے کہ جیسے صحابہ کرام نے اپنے اجتہاد سے امام حسینؓ کا ساتھ نہیں دیا۔ اسی طرح آپ کی شہادت بھی اجتہاد ہی سے واقع ہوئی حاشا وکلا یہ بات نہیں ہے آپ کی شہادت کی ذمہ داری محض یزید پر اور اس کے ساتھیوں پر ہے۔

باغیوں سے جنگ نہ کرنے کے لیے امام کا عادل ہونا ضروری ہے: یہ بھی نکتہ چینی نہ کی جائے کہ یزید فاسق تھا اور صحابہ نے اس کی بغاوت جائز نہیں بجھی تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ ان کے نزدیک اس کے افعال صحیح تھے کیونکہ فاسق کے مسنون افعال ہی صحیح ہوتے ہیں۔ صحابہ کے نزدیک باغیوں سے جنگ کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ ان سے امام عادل کے ساتھ جنگ کی جائے۔ یہاں یہ شرط نہیں پائی جاتیں۔ اس لیے امام حسینؓ کی یزید سے جنگ اور یزید کی امام حسینؓ سے جنگ جائز نہ تھی۔ بلکہ اس کے یہ کرتوت اس کے فسق میں اضافہ کا باعث ہی ہوئے اور امام حسینؓ کے مقدر میں شہادت تھی جس کا انہیں ثواب ملا کیونکہ آپ حق پر تھے اور اجتہاد کی روشنی میں لڑے اور وہ صحابہ بھی جو یزید کے ساتھ تھے حق پر تھے اور انہیں بھی اجتہاد کی روشنی حاصل تھی۔

ابن عربی کی غلطی: اس سلسلہ میں ابن عربی مالکی نے اپنی کتاب "العواصم والقواصم" میں جو یہ لکھا ہے کہ حسینؓ اسلامی شریعت کی رو سے قتل ہوئے سراسر غلط ہے۔ ابن عربی سے یہ غلطی اس لیے ہوئی کہ وہ جنگ کے لیے امام عادل کی شرط بھول گئے۔ بھلا اس زمانے میں ہوا پرستوں سے لڑنے کے لیے امامت و عدالت میں امام موصوف سے بڑھ کر کون مستحق ہو سکتا تھا لہٰذا ان کی شہادت ہوئی نہ کہ بغاوت کی رو سے قتل ہوا۔

ابن زبیر کی سیاسی غلطی: ابن زبیر نے بھی وہی خواب دیکھا جو امام حسینؓ نے دیکھا تھا اور امام حسینؓ کی طرح انہوں نے بھی جنگ کے بارے میں غلطی کی اور طاقت کا صحیح اندازہ نہ کر سکے۔ کیونکہ بنو اسد نہ جاہلیت میں بنو امیہ کے مقابلہ پر قادر تھے اور نہ اسلام میں۔

جنگ علیؓ و معاویہؓ میں معاویہؓ کی غلطی متعین کرنا غلط ہے: علیؓ و معاویہؓ کی لڑائی میں معاویہؓ کی طرف غلطی کو متعین کر دینا غلط ہے۔ کیونکہ اجماع کا جو یہ فیصلہ ہے کہ اجتہاد میں صحیح و غلط دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ غلطی کے تعین کی صورت میں باقی نہیں رہتا۔

یزید کی غلطی کے تعین کا اور عبدالملک کی عدالت کا سبب: یزید کی غلطی اس کے فسق و فجور نے متعین کر دی تھی اور عبدالملک نے ابن زبیر کے حریف تھے چوٹی کی عدالت والے تھے ان کے فعل سے امام مالک کا استدلال کرنا ہی ان کی عدالت کے لیے کافی ہے۔ اس طرح ابن زبیر کو چھوڑ کر ابن عباس و ابن عمر کا عبدالملک کی بیعت کر لینا ان کی عدالت کا روشن ثبوت ہے۔ کیونکہ ابن زبیر کی بیعت صحیح نہ تھی۔ کیونکہ اس میں ارباب حل وعقد موجود نہ تھے اور مروان کی بیعت میں موجود تھے۔ لیکن سب مجتہد ہیں اور بظاہر حق کے پیرو کار اگر چہ کسی جانب حق متعین نہیں کیا جا سکتا۔

ابن زبیر بھی حسب نیت شہید ہیں: ہمارے مذکورہ بالا بیان پڑھنے کے بعد قارئین پر یہ بات روشن ہو گئی ہو گی کہ ابن زبیر کا قتل فقہی اصول و قواعد کے مطابق عمل میں آیا۔ تاہم نیت اور طلب حق کے اعتبار سے آپ شہادت کی سعادت سے بہرہ اندوز ہیں۔ الغرض صحابہ کرام اور تابعین عظام کے افعال کے بارے میں یہی خیال قائم کرنا لازم ہے کیونکہ ان کی عظمت وشان اس کے لائق ہے اور وہ امت محمدیہ کے بہترین لوگ ہیں۔ اگر ہم انہیں کو ہدف لعن و ملامت بنائیں گے تو پھر عدالت سے کون متصف ہو گا۔ حالانکہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہترین میرا زمانہ ہے پھر میرے بعد والوں کا پھر بعد کے بعد والوں کا۔ پھر جھوٹ پھیل جائے گا۔ آپ نے بہتری (عدالت) پہلے زمانے سے اور بعد والے دو زمانوں سے مخصوص کی۔

مسلمانوں کو نصیحت: مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ دل و زبان سے کسی صحابی یا کسی تابعی کے پیچھے نہ پڑیں اور ان دونوں پر کنٹرول رکھیں نیز ان کے افعال کے بارے میں دل میں کوئی شک وشبہ نہ آنے دیں اور بدگمانی سے بچ کر ان کے ساتھ حسن ظن رکھیں اور مقدور بھر ان کے افعال کی ان کی شان کے مطابق توجیہ ڈھونڈیں کیونکہ وہ اس حسن ظن کے بہت زیادہ مستحق ہیں۔ ان میں جو کچھ اختلاف ہوئے دلیل ہی کی روشنی میں ہوئے اور انہوں نے جہاد وحق ہی کی خاطر دوسروں کو مارا یا خود شہید ہوئے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی عقیدہ رکھیں کہ ان کا اختلاف بعد والوں کے لیے سبب رحمت ہے تا کہ ہر ایک جس کی چاہے اقتدا کرے اور اسے اپنا امام بنائے' رہنما اور قائد بنائے یہ مقام بے حد غور وفکر کا ہے۔ اسے خوب سمجھے اور کائنات عالم میں اللہ کی حکمت کو پہچانئے۔ حق تعالیٰ صحیح سمجھ عطا فرمائے۔

فصل نمبر ۳۱

خلافت کے دینی فرائض: جب یہ بات ظاہر ہو گئی کہ خلافت کی حقیقت دینی حفاظت اور دنیوی سیاست کیلئے صاحب شرع کی جانشینی ہے اور شارع علیہ السلام کو دونوں باتوں کا اختیار حاصل ہے اور وہ دونوں میں تصرف فرماتے ہیں۔ دینی تصرف تو تکالیف شرعیہ کے تقاضوں کے مطابق جن کی تبلیغ کا آپ کو حکم ہے اور جن پر آپ لوگوں کو آمادہ کرتے ہیں ہوتا ہے اور دنیوی تصرف اجتماعی زندگی میں لوگوں کی مصلحتوں کے تقاضوں کے مطابق ہوتا ہے تا کہ نظام زندگی بہتر سے بہتر بنایا

جا سکے۔

خلافت وحکومت میں فرق: ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ انسانی زندگی کے لیے تمدن اور تمدن کی مصلحتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ ورنہ تمدن میں خلل پیدا ہو کر انسانی زندگی کو خطرہ لاحق ہو جائے گا اور یہ بھی ذکر کر چکے ہیں کہ سلطان اور اس کا اقتدار ان مصلحتوں کے حصول کے لیے کافی ہے البتہ اگر حکومت آئین وشرع کے مطابق چلائی جائے تو بیحد پائیدار اور کامل ثابت ہوتی ہے کیونکہ صاحب شرع لوگوں کی مصلحتوں سے خوب واقف ہیں۔ ایسی حکومت آئین شرع پر چلائی جانے کی وجہ سے خلافت کہلاتی ہے کیونکہ کوئی حکومت اسی وقت خلافت یا خلافت کے تابع کہلاتی ہے جب کہ اس کا نظام اسلامی ہو اور اگر اس کا تعلق مذہب سے نہ ہو تو پھر وہ تنہا حکومت ہے خلافت نہیں۔ الغرض حکومت یا خلافت کا کام انجام دینے کے لیے چند ذیلی مناصب اور صیغے ہوتے ہیں جن کا کام متعین اور ارا کین حکومت پر بٹے ہوئے ہوتے ہیں اور ہر افسر اپنے اپنے صیغے کا ذمہ دار اور جوابدہ ہوتا ہے اسے سلطان مقرر کرتا ہے اور وہ تمام اراکین کا سربراہ اور صاحب اقتدار اعلیٰ ہوتا ہے۔ اس صورت سے انتظام ملک کی تکمیل ہوتی ہے اور سلطان کے ذریعہ انتظام مملکت بہتر سے بہتر بنتا جاتا ہے۔

خلیفہ کے مخصوص فرائض: ہمارے مذکورہ بالا بیان سے خلیفہ کی تعریف میں اگرچہ سلطان بھی داخل ہے لیکن خلیفہ کے دیگر دینی اختیارات چند ایسے فرائض اور عہدوں سے مخصوص ہیں جن کو اسلامی خلفاء ہی انجام دیتے ہیں اور وہی ان کے منتظم ہوتے ہیں اب ہم ان دینی فرائض کو بیان کرتے ہیں جو خلافت سے مخصوص ہیں۔ پھر صاحب مملکت کے فرائض بیان کریں گے۔

دیکھئے دینی اور شرعی فرائض جیسے نماز' فتویٰ نویسی' مقدمات کے فیصلے' جہاد اور باز پرس وغیرہ یہ سب خلافت (امامت کبریٰ) کے ماتحت ہیں اور خلافت ہی ان تمام فرائض کی جامع اصل اور سب سے بڑی مرکزی کیل ہے۔ یہ تمام ذمہ داریاں خلافت ہی سے پیدا ہوئی ہیں اور اسی میں شامل ہیں کیونکہ نظریہ خلافت ہمہ گیر ہے اور اسے ملی دینی اور دنیوی تمام کاموں میں کلی اختیارات حاصل ہوتے ہیں خلافت ہی تمام لوگوں پر شرعی احکام جاری کرتی ہے۔

منصب امامت نماز کی اہمیت: خلافت کے تمام مناصب میں منصب امامت نماز سب سے اونچا منصب ہے اور سچ پوچھو تو یہ حکومت سے بھی اونچا منصب ہے کیونکہ حکومت خلافت کے ماتحت ہے اور خلافت کا سب سے اونچا منصب امامت نماز ہے ہمارے اس دعوے کی شہادت صحابہ کا یہ استدلال دیتا ہے کہ انہوں نے صدیق اکبر کو حقدار خلافت ثابت کرنے کے لیے فرمایا تھا کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو نماز کی امامت مرحمت فرمائی۔ جب رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کے بارے میں صدیق اکبرؓ پر بھروسہ کیا تو کیا ہم اپنی دنیا کے بارے میں ان پر بھروسہ نہ کریں اور ان سے راضی نہ ہوں؟ ظاہر ہے کہ اگر نماز سیاست سے اونچی نہ ہوتی تو صحابہ کا قیاس صحیح نہ ہوتا۔

مساجد کی قسمیں: جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ عہدہ امامت نماز عہدہ حکومت سے اونچا ہے تو اب یہ ذہن نشین کر لیجئے کہ مدینے میں مسجدوں کی دو قسمیں ہیں:

ا۔ بڑی مسجدیں جہاں لوگ کثرت سے آتے ہیں اور جو پنجگانہ نمازوں میں نمازیوں سے آباد رہتی ہیں۔

۲۔ محلے کی چھوٹی مسجدیں یا خاص لوگوں کی مسجدیں جہاں محلّہ والے یا خاص خاص حضرات ہی نماز پڑھتے ہیں۔

جامع مسجد کے انتظامات: بڑی مسجدوں کے اختیارات و انتظامات خلیفہ کے سپرد ہوتے ہیں یا اس کے جسے خلیفہ اختیارات دے دے خواہ سلطان کو دے وزیر کو یا قاضی کو پھر یہ اپنی طرف سے ان کے امام مقرر کرتے ہیں جو لوگوں کو نماز پنجگانہ کے علاوہ جمعہ کی، عید و بقر عید کی، کسوف و خسوف کی اور استسقاء کی نمازیں پڑھاتے ہیں۔

امام کا تقرر: امام کا تقرر ایک بہترین و قابل تعریف کام ہے تاکہ عوام کی اصلاحات میں کسی طرح کی کوتاہی نہ آنے پائے جو علماء جمعہ کی نماز فرض بتاتے ہیں ان کے نزدیک امام کا تقرر فرض ہے۔

چھوٹی مسجدوں کا انتظام: اور چھوٹی محلّہ والی مسجدوں کا انتظام محلّہ میں رہنے والوں کے ذمہ ہوتا ہے خلیفہ یا سلطان کی لیے ضروری نہیں کہ ان میں دخل دے۔ اس عہدے کے اور صاحب عہدہ کے باقی احکام و شرط کتب فقہ وغیرہ میں اور ماوردی وغیرہ کی کتب احکام سلطانیہ میں تفصیل کے ساتھ موجود ہیں ہم انہیں یہاں درج کر کے کتاب کا حجم نہیں بڑھانا چاہتے۔

آغاز اسلام میں خلیفہ ہی امام نماز ہوا کرتا تھا: پہلے خلفاء فرائض امامت دوسروں کو نہیں سونپتے تھے بلکہ خود انجام دیا کرتے تھے۔ غور کیجئے کہ کئی خلفاء پر مسجد میں اذان دیتے ہوئے یا اوقات نماز میں نماز کا انتظار کرتے ہوئے قاتلانہ حملہ ہوا اور انہیں مجروح کیا گیا۔ یہی کھلی دلیل ہے کہ وہ امامت کے فرائض خود ہی انجام دیا کرتے تھے اور اس میں جانشینی کو گوارہ نہیں کرتے تھے یہی حال فرمانروان بنوامیہ کا تھا کہ وہ نماز کی امامت کو ترجیح دیتے تھے اور اس عہدے کی شان عظمت کے معترف تھے۔

تین آدمی نہ روکے جائیں: کہتے ہیں عبدالملک نے اپنے درباں کو ہدایت کر دی تھی کہ تین آدمیوں کو آنے سے نہ روکنا:

۱۔ باورچی کو: کیونکہ دیر کرنے سے کھانا بدمزہ ہو جاتا ہے۔
۲۔ مؤذن کو: کیونکہ وہ اللہ کی دعوت دینے کے لیے آتا ہے۔
۳۔ خط لانے والے کو: کیونکہ اس میں دیر ہونے سے اطراف ملک کے نظام میں خرابی کا اندیشہ ہے۔

امامت نماز کی جانشینی کا آغاز: پھر جب خلافت نے حکومت کا مزاج اختیار کیا۔ اس میں شاہی کر و فر آیا اور سلاطین کو عوام کی برابری سے عار محسوس ہوئی کیونکہ وہ خود کو رعایا سے اونچا سمجھنے لگے تھے تو انہوں نے امامت کے لیے اپنے جانشین مقرر کرنے شروع کر دیئے تاہم وہ بعض اوقات امامت کو ترجیح دیتے تھے اور وہ نمازیں جن میں عوام کثرت سے جمع ہوا کرتے تھے جیسے جمعہ کی نماز اور عید بقر عید کی نماز، عظمت نماز کا خیال کرتے ہوئے خود ہی پڑھایا کرتے تھے اکثر خلفائے بنو عباس ایسا ہی کرتے تھے اور شروع عہد عبیدئین میں بھی یہی ہوتا رہا۔

فتویٰ نویسی: خلیفہ کا فرض ہے کہ وہ فتویٰ نویسی کے لیے علماء اور مدرسین میں سے کسی قابل عالم کو منتخب کرے اور فتوے اس

سے لکھوائے جو فتوے لکھنے کا اہل ہو پھر اس کے کام پر اس کی اعانت کرے۔ اس کے لیے ہر ممکن سہولت مہیا کرے۔ نا اہلوں کو فتویٰ نویسی سے روک دے اور ان پر سختی سے پابندی لگا دے کیونکہ فتویٰ نویسی مسلمانوں کی اصلاحات کا بنیادی ستون ہے جس کی حفاظت و نگہداشت خلیفہ پر واجب ہے تاکہ اس میں نا اہل دخل نہ دینے پائیں اور لوگوں کو گمراہ نہ کریں۔

فرائض علماء: علماء کا فرض ہے کہ وہ علم سکھانے اور اس کی نشر و اشاعت کے لیے سرگرم عمل رہیں اور مسجدوں میں علم کی تعلیم دیں۔ اگر شہر کی بڑی مسجدوں میں جن کے اختیارات خلیفہ کو حاصل ہوتے ہیں اور وہی ان کے لیے امام مقرر کرتا ہے درس دینا چاہیں تو خلیفہ سے اجازت لے لیں لیکن عوام کی مسجدوں میں خلیفہ سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں علاوہ ازیں ہر مفتی و مدرس میں جرات و حوصلہ کا ہونا ضروری ہے تاکہ وہ نا اہلوں کو برے کاموں سے روک دے ورنہ طلب گارانِ ہدایت گمراہ ہو جائیں گے اور جویان حقانیت راہ نہ پا سکیں گے۔ حدیث میں ہے فتوے پر جسارت کرنے والا (یہ حدیث نا اہلوں اور ہوا پرستوں کے بارے میں ہے ورنہ مفتی کو جو مجتہد بھی ہو غلطی پر بھی جو غیر شعوری طور پر ہو گئی ہو ثواب ملتا ہے) اس لیے سلطان کو مفتیوں اور مدرسوں کو خوب جانچ پڑتال کر کے مقرر کرنا چاہیے اور اجازت دینے نہ دینے میں مصلحت مدنظر رکھنی چاہیے۔

منصبِ قضا: یہ منصب بھی فرائض خلافت میں داخل ہے کیونکہ یہ لوگوں کے جھگڑے چکانے کا منصب ہے تاکہ جعلی دعوؤں کا استیصال ہو جائے اور جھگڑے مٹ جائیں مگر فیصلے شرعی احکام کے مطابق جو قرآن و سنت سے لیے گئے ہوں ہونے ضروری ہیں۔ اس لیے منصب قضاء اپنے ساتھ فرائض خلافت میں اور اس کے عام مسائل میں شمار کیا جاتا ہے۔

آغازِ اسلام میں خلفاء ہی قاضی ہوا کرتے تھے: خلفاء آغاز اسلام میں خود ہی فیصلے کیا کرتے تھے اور یہ منصب کسی اور کو نہیں دیا کرتے تھے۔ سب سے پہلے فاروق اعظمؓ نے یہ منصب غیر کے حوالے کیا۔ چنانچہ آپ نے مدینے میں ابو الدرداء کو بصرہ میں شریح کو اور کوفہ میں ابو موسیٰ اشعری کو قاضی مقرر فرمایا اور ابو موسیٰ کو فیصلوں کے بارے میں ایک خط لکھا یہ خط آپ کا مشہور و معروف ہے اور احکام قضاۃ کے سلسلے میں ایک اساسی دستور ہے جس میں فیصلوں کے تمام انواع مذکور ہیں۔

احکام قضاۃ کے سلسلے میں فاروقِ اعظم کا ایک خط: اس خط میں فاروق اعظمؓ فرماتے ہیں:

> حمد و صلوٰۃ کے بعد واضح ہو کہ فیصلہ ایک اہم فرض ہے اور پیروی کیے جانے کے لائق سنت ہے۔ خوب سمجھ لو کہ جب جھگڑا تمہارے پاس لایا جائے تو ایسا فیصلہ قطعی بے سود ہے جسے نافذ نہ کیا جا سکے اپنے سامنے اپنی مجلس میں اور اپنے انصاف میں لوگوں میں برابری کا خیال رکھو تاکہ امیر تمہاری بے جا حمایت کا لالچ نہ کرے اور غریب تمہارے انصاف سے ناامید نہ ہو۔ مدعی کے ذمے ثبوت ہے اور مدعی علیہ کے ذمے قسم مسلمانوں میں صلح جائز ہے بجز اس صلح کے جو حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دے اگر تم کل کوئی فیصلہ کر چکے ہو اور آج اس میں غور کر کے تم نے حق پہچان لیا ہے تو کل کا فیصلہ تمہیں حق کی طرف لوٹنے سے رکاوٹ نہ بنے۔ کیونکہ حق قدیم زمانے سے چلا آتا ہے اور باطل پر جمود ہے حق کو اختیار کرنا

بہت بہتر ہے۔ جو چیز تمہیں حدیث وقرآن میں نہ ملے اور وہ تمہارے دل میں کھٹکتی ہو تو اس کے افعال و نظائر پر غور کرو اور اس کا ان پر قیاس کر کے فیصلہ کر دو اگر کوئی مدعی کسی غیر موجود حق کا یا کسی معیادی ثبوت کا دعویدار ہو تو مقدمہ کی تاریخ ڈال دو۔ اگر وہ ثبوت لے آئے تو اس کا حق اس کے حوالے کر دو ورنہ اس کے خلاف فیصلہ کر دو۔ کیونکہ شک دور کرنے اور ابہام کو مٹانے کی اس سے بہتر کوئی صورت نہیں۔ مسلمان آپس میں سب عادل ہیں بجز اس کے کہ جس پر حد جاری ہو چکی ہو یا جس کی جھوٹی شہادت ثابت ہو چکی ہو یا جونسب میں یا ولاء میں متہم ہو۔ کیونکہ حق تعالیٰ نے قسم سے حق ساقط قرار فرما دیا ہے اور ثبوت و دلائل سے بحال کر رکھا ہے خبردار مقدمات کے فیصلوں میں پریشانی اور اکتاہٹ نہ آنے دینا اور جھگڑنے والوں کو اُف نہ کرنا کیونکہ حق کو اس کی جگہ رکھنے سے اجر عظیم ملتا ہے اور ذکر جمیل کا باعث ہے۔

والسلام

خلفاء غیروں کو قاضی بنایا کرتے تھے۔ اگرچہ یہ انہیں کا کام تھا کیونکہ سیاست عامہ کے فرائض خود خلفاء ہی انجام دیتے تھے۔ علاوہ ازیں ان کے مشاغل بہت زیادہ تھے جیسے جہاد کا انتظام، مفتوحہ علاقوں کا انتظام، سرحدوں کی حفاظت اور ممالک محروسہ کا انتظام سب خلیفہ ہی کے ذمے ہوتا تھا کیونکہ یہ اہم مسائل دوسروں پر نہیں چھوڑے جا سکتے تھے دوسروں کو تو لوگوں کے مقدمات کے فیصلوں کا اختیار و استحقاق دے دیا جاتا تھا اور اپنے سے کام ہلکا کرنے کے لیے فاضل جج مقرر کیے جاتے تھے اور وہی مقرر کیے جاتے جونسب یا ولاء میں خلفاء کے ہم قوم ہوتے تھے دیگر قبائل کو نہیں، قضا کے شروط واحکام کتب فقہ میں عموماً اور کتب احکام سلطانیہ میں خصوصاً تفصیل سے درج ہیں۔ مگر خلفاء کے عہد میں قاضیوں کے ذمہ محض مقدمات کا فیصلہ کرنا تھا۔

قاضیوں کے اختیارات میں توسیع: خلفاء اور سلاطین نے خلافت کے کاموں میں مصروف رہنے کی وجہ سے بعد میں انہیں بتدریج دیگر عہدے بھی دے دیئے اور آخر میں تو قاضیوں کو مقدمات کے فیصلوں کے اختیارات کے ساتھ مسلمانوں کے بعض عام حقوق کی حفاظت کے اختیارات بھی حاصل تھی جیسے ان کے مالوں کی دیکھ بھال جن کے تصرفات پر پابندی لگی ہوئی ہے جیسے دیوانوں، یتیموں، مفلسوں اور بیوقوفوں کے مالوں کی خیر خبر رکھنا اور ان کا انتظام کرنا، اسی طرح وصیتوں کا نفاذ، اوقاف کی تولیہ، اولیاء نہ ہونے کی صورت میں بیواؤں کا نکاح کرانا، راستوں اور مکانوں کی اصلاحات، گواہوں امینوں اور نائبوں کے حالات کی سراغرسانی، ان کے بارے میں پوری تحقیق کرنا کہ ان میں سے کون عادل ہے اور کون قابل جرم ہے۔ تاکہ گواہوں پر پورا اعتماد حاصل ہو اور پورے وثوق کے ساتھ فیصلہ کیا جا سکے۔ یہ تمام کام قاضی کے عہدے کے متعلقات وتوابع میں داخل تھے اور ان سب کے اسے کلی اختیارات حاصل ہوتے تھے۔ ابتداء میں ایک اعتبار سے خلفاء قاضی کو محکمہ دیوانی کے ساتھ ساتھ محکمہ فوجداری کے بھی اختیارات دے دیا کرتے تھے۔ حالانکہ اس منصب کے دو اعتبار ہیں ایک اعتبار سے تو یہ سلطانی فرائض میں داخل ہے اور دوسرے اعتبار سے جج کے فرائض میں ہے اور کافی رعب اور اقتدار چاہتا ہے تاکہ غنڈوں ظالموں اور حد سے آگے بڑھنے والوں کو ڈرا دھمکا کر اور قرار واقعی سزائیں دے کر ان کی غنڈہ

گردی آئندہ کے لیے جڑ سے اکھاڑ دی جائے جج کے اختیارات اس قدر وسیع نہیں ہوتے وہ تو جھگڑے والوں کے بیانات سن کر متعلقہ مسائل کی تحقیق کر کے دلائل و قرائن کی مدد سے فیصلہ لکھ کر اپنے فرض منصبی سے سبکدوش ہو جاتا ہے علاوہ ازیں یہ بھی اس کے فرائض میں ہے کہ اگر اس پر مقررہ تاریخ کے اندر مقدمہ کی صحیح کیفیت ظاہر نہ ہو تو اسے کسی دوسری تاریخ تک ملتوی کر دے اور مدعی و مدعا علیہ میں صلح صفائی کی کوشش کرے اور گواہوں سے حلفیہ بیان لے۔ لیکن یہ اختیارات قاضی کے اختیارات سے وسیع ہیں۔ خلفاء مہدی کے زمانے تک خود ہی فیصلہ کیا کرتے تھے لیکن کبھی شدت مصروفیت کی وجہ سے قاضی بھی مقرر کر دیا کرتے تھے جیسے فاروق اعظمؓ نے ادریس خولانی کو مامون نے یحییٰ بن اکثم کو اور معتصم نے احمد بن ابی داؤد کو قاضی بنا دیا تھا۔

قاضی بطور سپہ سالار لشکر: کبھی قاضی کو سپہ سالار لشکر بھی بنا کر بھیج دیا جاتا تھا۔ چنانچہ مامون کے زمانے میں قاضی یحییٰ بن اکثم نے فوجی دستے لے جا کر کئی بار رومیوں سے جہاد کیا۔ اسی طرح بنو امیہ میں عبدالرحمٰن ناصر کے قاضی منذر بن سعید نے فوجی دستوں کی قیادت کی۔

قاضیوں کا تقرر: مذکورہ بالا ذمہ داریوں کے علاوہ قاضیوں کا تقرر خلیفہ یا وسیع اختیارات رکھنے والا وزیر یا صاحب اقتدار بادشاہ ہی کیا کرتا تھا۔

داروغہ: حکومت عباسیہ میں اور اندلس میں حکومت امویہ میں اور مصر و مغرب میں حکومت عبیدیہ میں جرائم کی روک تھام اور مجرموں کو سزائیں دینا افسر پولیس (داروغہ) کے ذمے تھا مذکورہ بالا حکومتوں میں یہ دوسرا شرعی منصب تھا۔

داروغہ کے اختیارات: داروغہ کے اختیارات جج کے اختیارات سے قدرے وسیع تھے۔ الزامات کے سلسلے کے مقدمات کے فیصلے داروغہ ہی کیا کرتا تھا اور ثبوت جرائم سے قبل جرائم پسند لوگوں کو جرائم سے روکنے کے لیے سزائیں بھی یہی دیتا تھا۔ یہی فیصلہ شدہ تعزیرات کا مجرموں پر نفاذ کراتا تھا اور جرائم سے باز نہ آنے والے غنڈوں کو سزائیں دے کر درست کرتا تھا۔ نیز فوجداری کے مقدمات بھی یہی طے کرتا تھا۔

حکومتوں میں منصب قضاء و پولیس کا فقدان: پھر جن حکومتوں سے خلافت کا مفہوم ہی جاتا رہا۔ ان سے یہ دونوں منصب (منصب قضاء و منصب پولیس) بھی جاتے رہے اور منصب قضاء بادشاہ نے سنبھال لیا خواہ خلیفہ نے اس پر مقرر کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

منصب پولیس کی تقسیم: منصب پولیس کو دو شعبوں میں بانٹ دیا گیا۔ ایک شعبہ تحقیق جرائم، نفاذ تعزیرات اور قطع و قصاص کے مسائل کے لیے رکھا گیا۔ اس شعبہ کا ایک حاکم ہوتا تھا جو شرعی احکام نظر انداز کر کے سیاسی تقاضوں کے مطابق فیصلے کرتا تھا اسے والی یا صاحب الشرطیہ کہتے تھے۔ دوسرے شعبہ کے ماتحت جرائم میں شرعی احکام کے مطابق حدوں کا قائم کرنا اور سزائیں دلوانا شامل تھا اور قاضی کے فرائض میں اس شعبہ کے فرائض بھی شامل کر دیئے گئے تھے اور یہ فرائض قاضی

کے عہدہ کے متعلقات میں شمار ہونے لگے تھے۔ آج تک یہی دستور باقی ہے۔ یہ عہدے خاندان حکومت سے نکل گئے۔ چونکہ یہ دینی عہدے ہیں اس لیے خلفاء عہد خلافت میں یہ عہدے اپنے خاندان ہی کے کسی قابل فرد کو دیا کرتے تھے۔ خواہ وہ نسب کی راہ سے خاندانی ہو یا ولاء کی راہ سے۔ خواہ از روئے معاہدہ مولیٰ ہو یا آزاد کردہ غلام یا پروردہ مگر ہو قابلِ اعتماد کہ اپنے فرائض بحسن وخوبی انجام دے سکے۔ لیکن جب خلافت حکومت یا طاقت سے بدل گئی تو یہ دینی عہدے خلافت سے نکل گئے کیونکہ یہ عہدے شاہی القاب ومراسم میں داخل نہیں۔ پھر جب خلافت بالکل ہی عربوں سے نکل گئی اور اس پر ترک وبربر وغیرہ قابض ہو گئے تو ان سے یہ دینی عہدے اپنے طریقوں اور عصبیت کی وجہ سے اور بھی زیادہ دور ہو گئے۔

علماء کی بے وقعتی کے اسباب: خلفاء یہ عہدے اپنے خاندان کے کسی فرد کو اس لیے دیا کرتے تھے کہ وہ عرب تھے اور عرب شریعت اسلامیہ کو اپنا دین خیال کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم انہیں میں سے ہیں ور آپ کے احکام وسنن کو اپنا مذہب وطریقہ سمجھتے تھے اور ان عہدوں کی ان کی نگاہ میں عزت تھی لیکن عربوں کے علاوہ دیگر اقوام کے یہ خیالات نہ تھے مگر چونکہ وہ بھی مسلمان تھے اس لیے دین کا احترام کرتے تھے اور دینی عہدے اپنی قوم کے علاوہ انہیں دیتے تھے جن کو ان کا اہل سمجھتے تھے اور جن کے بزرگ سابق حکومتوں میں ان کے اہل ثابت ہو چکے تھے۔ لیکن یہ خاندانی حضرات صدیوں سے عیش وآرام میں زندگی بسر کرنے کی وجہ سے دیہاتی اور سخت زندگی بھول چکے تھے۔ عیش وآرام میں پڑ کر شہریت کے عادی ہو چکے تھے اور اپنی خواہشات روکنے پر قادر نہ تھے۔ خلفاء کے بعد دور ملوکیت میں یہ دینی عہدے انہیں کمزور قسم کے لوگوں میں آئے اس لیے ان کے عہدیدار عزت وعظمت کے مراتب سے گر گئے کیونکہ یہ نسب وشہریت کے اعتبار سے نا اہل تھے اس لیے یہ بھی ان شہریوں کی طرح ذلیل ہوئے جو عیش وآرام میں مستغرق تھے۔ فرماں رواؤں کے خاندان سے بہت دور تھے اور حکومت کے محتاج اور اس کے رحم وکرم پر زندگی بسر کرتے تھے۔ حکومت ان قاضیوں اور علماء کی تھوڑی بہت اس لیے بھی عزت کرتی تھی کہ مذہبی انتظام ان کے ہاتھوں میں تھا اور حکومت انہیں سے شرعی احکام معلوم کرتی تھی کیونکہ یہی احکام شرعیہ سے آگاہ تھے اور لوگ انہیں کی پیروی کرتے تھے حکومت انہیں ان کی عزت وعظمت کے خیال سے منتخب نہیں کرتی تھی چونکہ شرعی احکام کی لوگوں کے دلوں میں تھوڑی بہت عزت باقی تھی اس لیے مجالس حکومت میں ان کی قدرے پوچھ تھی لیکن یہ ارباب حل وعقد میں شمار نہیں ہوتے تھے۔ اگر یہ مجلس شوریٰ میں آ بھی جاتے تھے تو انہیں کوئی پوچھتا نہ تھا کیونکہ حل وعقد صاحب طاقت ارباب حل وعقد کے ساتھ خاص ہے۔ بھلا ان بیچاروں کو حل وعقد سے کیا سروکار۔ ان میں حل وعقد کی صلاحیت ہی نہ تھی۔ البتہ شرعی احکام ان سے پوچھ لیے جاتے تھے یا پیش آمدہ مسائل میں فتوے لیے جاتے تھے۔

علماء پر ظلم: بعض لوگوں کی رائے ہے کہ علماء کی بے وقعتی کے اسباب جو بتائے گئے ہیں وہ نہیں ہیں بلکہ کچھ اور ہیں۔ سلاطین نے علماء اور قضاۃ کو مجالس شوریٰ میں جگہ نہ دے کر ان پر ظلم کیا ہے حالانکہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ علماء انبیا کے وارث ہیں مگر یہ خیال غلط ہے کیونکہ بادشاہ وسلطان کی فرمانروائی مزاج تمدن تقاضوں کے مطابق ہوا کرتی ہے۔ ورنہ سیاست ہی باقی نہ رہے اور مزاج تمدن کا تقاضا ہے کہ علماء کو حکومت کے کسی شوریٰ میں بھی شامل نہ کیا جائے کیونکہ مشورہ اور حل وعقد خاندانی حضرات ہی کے لیے مخصوص ہوتا ہے کیونکہ ان کے پاس طاقت ہوتی ہے اور وہ طاقت کے بل پر حل وعقد پر

یا کام کے کرنے نہ کرنے پر قادر ہیں لیکن جس کی پشت پر طاقت نہ ہو اور وہ اپنے ذاتی کاموں پر بھی قادر نہ ہو بلکہ دوسروں پر بوجھ ہو اسے شوریٰ سے کیا سروکار اور وہ شوریٰ میں بیٹھ کر کرے گا کیا؟ اگر شرعی احکام میں مشورہ لینے کی غرض سے اسے بلایا جائے تو وہ فتووٰں میں مندرج ہیں اس کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اور اگر اس سے سیاسی مسائل میں تبادلہ خیالات کیا جائے تو یہ تو سیاست سے بہت دور ہے۔ کیونکہ اس کی پشت پر طاقت نہیں اور نہ سیاسی حالات و مسائل کا انتظام اس کے ہاتھ میں ہے۔

سلاطین علماء کی کیوں عزت کرتے ہیں؟ سلاطین و امراء علماء کی عزت محض حسن عقیدت کی وجہ سے کرتے ہیں کیونکہ انہیں دین سے محبت ہے اور اس سے بھی محبت ہے جو دین سے کسی قسم کا تعلق رکھتا ہے۔

العلماء ورثة الانبياء کا مطلب: بلاشبہ علماء انبیاء کے وارث ہیں۔ لیکن ہمارے زمانے کے علماء نہیں۔ کیونکہ آج کل کے علماء اعمال وقضا کے شرعی مسائل یاد کر لیتے ہیں کہ فلاں فلاں عبادت کے فلاں فلاں احکام ہیں انہیں اس طرح انجام دیا جائے اور فلاں معاملہ کی صحت کی یہ صورت ہے۔ علماء یہ تمام باتیں امراء و روساء کو بتا دیتے ہیں اور عوام کو بھی جو عمل کرنے کے خواہش مند ہوں اور خود عملوں سے کورے ہوں الا ماشاء اللہ۔ آج کل کے بڑے بڑے علماء کا یہی حال ہے۔ اگر کوئی بھی عمل کرتا ہے تو بعض احکام پر یا بعض حالات سے مجبور ہو کر عمل کرتا ہے۔ اس کے برعکس سلف اور ارباب دین وتقویٰ احکام و اقوال شرع کے حافظ ہونے کے باوجود ان پر عمل پیرا بھی تھے۔ بلاشبہ ایسے علماء انبیاء کے وارث ہیں یعنی باعمل علماء کو (جیسے قشیری کے مصنف وغیرہ ہیں) انبیاء کی وراثت ملی ہے۔ بے عمل نقل کرنے والوں کو نہیں۔ غرض جامع علم وعمل ہی وارث انبیاء ہے۔ جیسے علمائے تابعین، علمائے سلف صالحین اور چاروں مشہد امام وغیرہ یا وہ جو ان کے نقش قدم پر گامزن ہیں۔

بے عمل عالم سے عابد وراثت کا زیادہ حق دار ہے: لیکن اگر کوئی شخص عالم ہو مگر عامل نہ ہو یا عامل ہو مگر عالم نہ ہو تو اس صورت میں بے عمل عالم سے عابد وراثت کا زیادہ حق دار ہے۔ کیونکہ عابد کو وراثت ایک صفت (عبادت) تو حاصل ہے اور عالم کو ایک صفت بھی حاصل نہیں کیونکہ وہ محض ایک ناقل ہے۔ ہمارے زمانے کے علماء کا بجز معدودے چند کے یہی حال ہے۔

محکمہ عدالت (رجسٹری): عدالت بھی ایک دینی منصب ہے جو صیغہ قضاء کے تابع ہے اور قاضی کے اختیارات میں شامل ہے۔ اس منصب کی تعریف یہ ہے کہ صاحب عدالت قاضی کی اجازت سے لوگوں کے اچھے برے حالات سے باخبر رہے تاکہ شہادت کے وقت شہادت کی اور جھگڑوں کے وقت ادائے شہادت کی تصدیق یا تکذیب کر سکے۔ رجسٹرار کے پاس رجسٹر میں لوگوں کے حقوق جاگیریں قرض اور تمام معاملات درج ہوتے ہیں۔

رجسٹرار کی شرطیں: رجسٹرار کے لیے عدالت شرعیہ اور الزامات سے برات کی شرط ہے۔ پھر یہ شرط ہے کہ وہ دستاویزات و معاملات کے رجسٹروں کی نگرانی بخوبی کر سکے۔ ان کی عبارتوں میں خلل نہ آنے دے۔ ان کی سرخیاں باقاعدہ رکھے اور انہیں شرعی شروط وعقود سے مضبوط بنا دے اس لیے رجسٹرار کے لیے فقہ کا جاننا سخت ضروری ہے۔ مذکورہ بالا شرطوں کی وجہ سے رجسٹری کے فرائض پوری مہارت سے بجا لانے کی وجہ سے بعض عادل حضرات ہی سے یہ صیغہ مخصوص ہے۔ گویا

اس صیغے کو سنبھالنے والوں ہی کے ساتھ عدالت خاص ہے۔ حالانکہ یہ بات نہیں۔ بلکہ یہ لوگ اس صیغہ کے سنبھالنے والے ہیں اس لیے ان کے لیے عدالت کی شرط ہے۔ شرط عدالت کے پیش نظر یہ جج کا فرض ہے کہ وہ رجسٹراروں کے حالات سے باخبر رہے۔ ان کے چال چلن کی چھان بین کرتا رہے اور اس سلسلے میں ذرا سی بھی کوتاہی نہ کرے کیونکہ حقوق عوام کی حفاظت و نگرانی قاضی ہی کے سپرد ہے۔ اس لیے اس سلسلے میں تمام ذمہ داری قاضی ہی پر ہے اور وہی نقصانات کا ضامن ہے رجسٹراروں کو صیغۂ عدالت کے لیے متعین کر دینے کی وجہ سے ججوں کو بڑی مدد ملتی ہے کیونکہ دور دراز کے لوگ قاضی کے پاس مقدمے لاتے ہیں اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ قاضی کو گواہوں کی عدالت معلوم نہیں ہوتی۔ مجبوراً وہ انہیں افسران عدالت پر انہیں کے بیانات پر مقدمات کا مناسب فیصلہ کر دیتا ہے۔ عموماً تمام شہروں میں افسران عدالت کی کچہریاں ہوتی ہیں جہاں وہ اپنے اوقات کار میں باقاعدہ پابندی سے بیٹھتے ہیں۔ لوگ انہیں سے اپنے معاملات کی رجسٹری کراتے ہیں اور یہ پوری کارروائی اپنے رجسٹروں میں چڑھا لیتے ہیں۔

لفظ عدالت کے دو معنی: لفظ عدالت کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی تو آپ نے پڑھ لیے۔ یعنی عدالت ایک خاص منصب کا نام ہے جسے انجام دینے والے کو رجسٹرار کہتے ہیں۔ نیز لفظ عدالت جرح کے مقابلہ میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ جس کے معنی عدالت شرعیہ کے نہیں۔ کبھی ایک کی جگہ دوسرا معنی بھی استعمال کر لیا جاتا ہے اور کبھی ہر ایک الگ الگ مفہوم ہوتا ہے۔

محکمہ کوتوالی: حسبۃ یا احتساب (کوتوالی) بھی ایک دینی منصب ہے جو سراغرسانی کا ایک شعبہ ہے۔ ظاہر ہے کہ دین کے سلسلہ میں سراغرسانی امام یا سلطان پر فرض ہے اس عہدے پر امام یا سلطان جسے اہل سمجھتا تھا مقرر کر دیتا تھا اور اسی کے ذمہ فرائض سراغرسانی ہوتے تھے کوتوال سراغرسانی پر اپنے معاونین سے بھی مدد لے لیا کرتا ہے اور لوگوں کی شرارتوں اور برائیوں کی سراغرسانی میں لگا رہتا ہے ان کی کھوج لگاتا ہے اور ان کی تحقیق ہو جانے پر دینی مجرموں کو مناسب سزائیں دیتا ہے اور شہریوں کو عوام کی فلاح و بہبود کے کاموں پر آمادہ کرتا ہے جیسے راستوں میں بھیڑ نہ کریں۔ سواریوں اور کشتیوں پر بہت زیادہ بوجھ نہ لادیں۔ جن عمارتوں کے گرنے کا ڈر ہو انہیں منہدم کر دیں تاکہ وہ اچانک گر کر گذرنے والوں کو نقصان نہ پہنچائیں۔ مدارس و مکاتیب میں اساتذہ بچوں کو بہت زیادہ نہ ماریں۔ الغرض یہ اور اس قسم کے کیس محتسب (کوتوال) کے فرائض میں داخل ہیں۔ کوتوال یہ انتظار نہیں کرتا کہ اس قسم کے جھگڑوں یا زیادتیوں کے مقدمات اس کے پاس آئیں تو وہ ان میں سوچ بچار کرے بلکہ وہ بذات خود ان تمام باتوں کے کھوج میں لگا رہتا ہے اور جب اس کے علم میں کوئی بات آتی ہے تو وہ اس میں سوچ سمجھ کر مناسب قدم اٹھاتا ہے۔ ہر مقدمے کا فیصلہ اس کے فرائض میں نہیں۔ بلکہ یہ ان مقدمات کا فیصلہ کرتا ہے جو معاشی اور کاروباری زندگی میں دھوکہ اور فریب سے متعلق ہوتے ہیں جیسے لیتے دیتے وقت ناپ تول میں چالاکی وغیرہ غرض اسی قسم کی بے ایمانیوں کی روک تھام کوتوال کے ذمہ ہے۔ اسی طرح نادہندوں سے لوگوں کا پیسہ دلوانا اور انہیں حق و انصاف پر آمادہ کرنا بھی اسی کا کام ہے اور اس جیسے دیگر تمام وہ مسائل جن میں ثبوت کے لیے شہادتیں نہیں لی جاتیں اور نہ ان کے بارے میں فیصلے کیے جاتے ہیں۔ کوتوال ہی حل کیا کرتا ہے۔ چھوٹے موٹے اور معمولی کیسوں کا کوتوال ہی فیصلہ کیا کرتا ہے اور جج کو اس کا بار کم کرنے کے لیے ان سے علیحدہ رکھا جاتا ہے لہٰذا یہ منصب، منصب قضا کی خدمت کرنے کے لیے

ایجاد کیا گیا ہے۔ اکثر اسلامی حکومتوں (مصر و مغرب میں عبیدیہ کی حکومت اور اندلس میں امویہ حکومت) میں یہ منصب قاضی کے عام وظائف میں داخل ہے اور قاضی ہی اپنے اختیارات سے جسے چاہتا ہے اس محکمہ کا افسر مقرر کر دیتا ہے۔ جب حکومت خلافت سے الگ ہوگئی اور سلطان نے عام سیاسی مسائل سنبھالے تو محکمہ کوتوالی بھی سلطان ہی کی نگرانی میں آیا اور کوتوال کے تقرر کے اعتبار سے اسی کے پاس مستقل رہا اور اب سلطان خود ہی کوتوال مقرر کیا کرتا تھا۔

ٹکسال: محکمہ ٹکسال میں حکومت کے جو سکے چل رہے ہیں۔ افسر ٹکسال کے ذمہ ان کی نگرانی اور غور و پرداخت کرنا اور انہیں کھوٹ سے محفوظ رکھنا ہے۔ اگر وہ مخصوص تعداد میں مروج ہیں اور سکہ کو ہر متعلقہ شکایت سے بچانا ہے اور اس بات کا بھی جائزہ لینا ہے کہ آیا سکہ پر شاہی نام و نشان شاہی ٹھپہ سے جو اس مقصد کے لیے بنایا گیا ہے صحیح اور عمدہ طرح سے منقش ہے کہ نہیں۔

شاہی ٹھپہ: شاہی ٹھپہ لوہے کا ہوا کرتا تھا جس پر مخصوص نام و نشان کندہ ہوتے تھے۔ درہم یا دینار کا پورا وزن کر کے اس پر یہ ٹھپہ رکھ دیا جاتا تھا اور پھر اس پر ہتھوڑے سے چوٹ ماری جاتی تھی۔ حتیٰ کہ اس پر شاہی نام اور مخصوص نشانات ابھر آتے تھے۔ اس کے کھرے ہونے کی اس انتہا کے اعتبار سے جس پر حکومت سکوں کے ڈھالنے اور خالص بنانے میں آ کر ٹھہر گئی ہے نشان ہوتے تھے۔ یہی سکے اطراف حکومت میں مروج ہوتے تھے اور انہیں کو حکومت تسلیم کرتی تھی۔

امام با معیار کی تعریف: جب کسی حکومت میں سکوں کے عمدہ ہونے کا معیار قائم ہو جاتا تھا تو اسی معیار پر وہ سکے پرکھے جاتے تھے۔ سکے خالص کر کے نقود میں ڈھالنے کی کوئی حد نہ تھی کہ اس پر آ کر ٹھہرا جائے۔ بلکہ ان کی حد اجتہاد پر موقوف تھی۔ جب کسی علاقے کے باشندے نقدی کے کھرے ہونے کی کسی حد پر آ کر ٹھہر جاتے تو اسی پر ٹھہرے رہتے اور اسی حد کو معیار قرار دے کر اسی کا اعتبار کیا کرتے تھے اور اسی معیار سے اپنی نقدی جانچا کرتے تھے اور نقدی اگر اس معیار سے گری ہوئی ہوتی تو کھوٹی سمجھی جاتی تھی۔ انہوں نے اس حد کا نام ''امام با عیار'' رکھا تھا۔ ان تمام باتوں کی نگرانی اور انتظام محکمہ ٹکسال کے افسر کے سپرد ہوتا تھا۔

ٹکسال کا عہدہ بھی دینی ہے: اس اعتبار سے یہ عہدہ بھی دینی ہے کیونکہ مسلمانوں کے حقوق سے وابستہ ہے اور خلیفہ کے فرائض میں داخل ہے۔ کسی زمانہ میں یہ محکمہ قاضی کے سپرد تھا اور اس کے عام اختیارات میں شامل تھا لیکن اس زمانہ میں یہ ایک مستقل محکمہ ہے اور محکمہ احتساب کی طرح یہ بھی شاہی سرپرستی میں ہے۔ خلافت کے عہدوں کے سلسلے میں یہ آخری گفتگو تھی۔ بعض ایسے عہدے چھوڑ دیئے گئے جو نگران حکومت کے نہ ہونے کی وجہ سے فنا ہو گئے اور بعض وہ بھی جو سلطان کی سرپرستی میں شامل ہیں جیسے عہدہ وزارت' عہدہ امارت' عہدہ جہاد اور عہدہ وصولیابی خراج وغیرہ۔ ان کا ذکر ذکر جہاد کے بعد آ رہا ہے۔ عہدہ جہاد بھی خلافت کے ختم ہو جانے سے قریب قریب ختم ہی ہو چکا ہے۔ ہاں بعض حکومتوں میں اس کے نشانات آج بھی موجود ہیں مگر اس کے تمام تصرفات شاہی قبضہ میں ہیں۔ اسی طرح تحقیق انساب کا صیغہ بھی خلافت کی موت سے فنا کے گھاٹ اتر گیا۔ جس سے خلافت و شاہی خزانے میں حقوق ثابت کیے جاتے تھے۔ الغرض دنیا کی حکومتوں میں موجودہ پیش

آمدہ علاقائی اور سیاست سے وابستہ مسائل فرائض امامت پر چھا گئے ہیں۔ حق تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہی انقلابات رونما ہوتے ہیں۔ وہ جو چاہے کرے دم مارنے کی گنجائش نہیں۔

فصل نمبر ۳۲

خطاب امیر المؤمنین، عہد امارت کی ایک قدیمی یادگار: جب صدیق اکبرؓ سے بیعت کر لی گئی تو صحابہ کرامؓ نے آپ کو خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب دے دیا یہی خطاب آپ کے عہد میں بدستور باقی رہا۔ پھر فاروق اعظمؓ کے مبارک عہد میں صحابہؓ فاروق اعظمؓ کو خلیفہ خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب سے پکارنے لگے مگر اس خطاب کو طوالت وثقالت کی وجہ سے زبان نے قبول نہیں کیا۔ کیونکہ اول تو یہ لفظ گھسا گھسایا تھا۔ دوسرے اس میں ایک چھوڑ تین تین اضافتیں تھیں۔ چونکہ بار بار ادا کیا جاتا تھا اس لیے دوبھر معلوم ہوتا تھا۔ ارباب دانش نے خیال کیا کہ جب تک خلافتوں کا سلسلہ باقی رہے گا اس لفظ کی اضافتوں میں اضافہ ہی ہوتا رہے گا اور آگے چل کر یہ لفظ لمبا ہونے کے علاوہ لغو سا بن کر رہ جائے گا اور اس کا مفہوم ہی خبط ہو جائے گا۔ یہ خیال کر کے صحابہ کرامؓ اس لفظ سے پرہیز کرنے کی کوشش کرتے تھے اور بعض جدید ومناسب خطابات سے آپ سے خطاب کرتے تھے۔

امیر المؤمنین افسران فوج کا لقب تھا: اس زمانے میں افسران فوج کو امیر المؤمنین کہا جاتا تھا چنانچہ سعد بن ابی وقاص کو جو قادسیہ کی جنگ میں سپہ سالار فوج تھے۔ فوجی امیر المؤمنین کہتے تھے۔ اس زمانہ میں صحابہ کرامؓ ہی ارباب حل وعقد مانے جاتے تھے۔

فاروق اعظمؓ کو امیر المؤمنین کا خطاب کس نے دیا: اتفاق سے کسی صحابیؓ نے فاروق اعظمؓ کو بھی امیر المؤمنین کہہ دیا۔ سامعین کرام کو یہ خطاب اچھا معلوم ہوا اور پھر سب نے خلیفہ کے لیے یہی خطاب چن لیا۔ کہتے ہیں سب سے پہلے فاروق اعظم کو امیر المؤمنین کہنے والے عبداللہ بن جحشؓ ہیں یا عمرو بن العاصؓ اور مغیرۃ بن شعبہؓ۔ ایک حکایت یہ بھی نقل کی جاتی ہے کہ کوئی آدمی کسی اسلامی لشکر سے مژدہ فتح لے کر آیا اور مدینے والوں سے پوچھنے لگا۔ امیر المؤمنین کہاں تشریف فرما ہیں۔ صحابہؓ یہ خطاب سن کر پھڑک اٹھے اور اس کے ذہن رسا کی داد دیئے بغیر نہ رہ سکے پھر یہی خطاب فاروق اعظمؓ کو دے دیا گیا۔ پھر یہی خطاب بہترین ہونے کی وجہ سے ہر بعد میں آنے والے خلیفہ کو دیا گیا۔ حکومت بنو امیہ میں بھی یہی خطاب باقی رہا۔

امام کا خطاب: پھر شیعہ حضرات نے حضرت علیؓ کو امام کے لقب سے پکارا یعنی آپ امامت بمعنی خلافت کے امام ہیں۔ اس لفظ سے ان کا مقصد اپنے عقیدے کی طرف اشارہ بھی کرنا تھا کہ علیؓ بہ نسبت صدیق اکبرؓ کے امامت نماز کے زیادہ مستحق تھے۔ لہٰذا امام کا خطاب شیعوں کی اختراع ہے پھر بعد میں آنے والے علی کے جانشینوں کو بھی امام ہی سے پکارنے لگے۔ لیکن جب ان کے قبضہ میں حکومت آئی تو یہ بھی امام کو امیر المؤمنین ہی کہنے لگے۔ حکومت عباسیہ میں شیعہ حضرات ابراہیم تک اپنے

اماموں کو امام ہی کہتے رہے مگر جب ان کی تحریک میدان عمل میں آئی اور یہ بنی امیہ سے لڑنے کے لیے جھنڈے لے کر کھڑے ہو گئے اور ابراہیم شہید ہو گئے تو انہوں نے سفاح کو امیر المؤمنین ہی کے خطاب سے پکارا۔ یہی حال افریقہ کے رافضیوں کا ہے کہ وہ آل اسمٰعیل کے ہر فرد کو امام کے نام سے پکارتے رہے حتی کہ عبیداللہ مہدی اور اس کے فرزند ابوالقاسم کو امام ہی کے نام سے پکارا لیکن جب حکومت مضبوط و مستحکم ہو گئی تو امام کے بجائے امام کے امیر المؤمنین کہنے لگے۔ مغرب میں بھی یہی طریقہ ادارسہ کا رہا کہ انہوں نے ادریس کو اور اس کے بیٹے ادریس اصغر کو امام کے نام سے پکارا پھر حکومت پر قابض ہونے کے بعد یہ لوگ امیر المؤمنین کہلانے لگے۔ غرضیکہ امیر المؤمنین کا لقب حجازی عراقی اور شامی سلاطین کا ایک خصوصی اور امتیازی لقب رہا۔ حجاز شام اور عراق دیار عرب کے نام سے موسوم ہیں اور سچ پوچھو تو یہی اسلامی حکومت کے مرکز و محور اور اہل بیت وار باب فتوحات کے پسندیدہ مقامات ہیں۔

دورِ حکومت میں نئے القاب چنے جانے کی وجہ جب حکومت کا دور جوانی آیا تو باہمی امتیازات کی وجہ سے سلاطین نے اپنے لیے نئے نئے القاب چن لیے کیونکہ لفظ امیر المؤمنین سے امتیاز نہیں ہوتا تھا۔ جیسے خلفائے عباسیہ کے القاب سفاح منصور مہدی ہادی اور رشید وغیرہ چن لیے گئے۔ ان القاب کی ایک غرض یہ بھی تھی کہ یہ خلفاء کے مقبول اسمائے گرامی کے لیے حجاب بن جائیں اور ہر کہہ ومہہ ان کے اسمائے گرامی لے کر ان کی اہانت نہ کر سکے۔ اس خاندان میں لگاتار القاب کا رواج رہا حتی کہ یہ رواج نصر اور عبیدین (افریقہ) میں بھی پھیل گیا۔ حالانکہ اس سے قبل مشرق میں بنو امیہ میں اس قسم کے خطابات کا مطلق رواج نہ تھا کیونکہ ان میں عربوں کی سادگی اور بدویت کارفرما تھی۔ اور یہ شہریت کے مفہوم سے قطعی ناآشنا تھے۔

امیر المؤمنین کے ساتھ دوسرا امتیازی لقب اندلس میں بنو امیہ میں القاب کے سلسلہ میں وہی رواج تھا جو مشرق میں بنو امیہ کے اسلاف میں تھا۔ انہوں نے اپنے اسلاف کے خطابات کو ترجیح دی اگرچہ وہ خود کو اسلاف کے مقابلہ میں کمتر سمجھتے تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ اندلسی بنو امیہ اپنے مرکزی وطن عرب سے مرکز ملت (حجاز) سے اور دار الخلافہ سے بہت دور تھے جو مرکز عصبیت تھا مگر یہ بعد ان کے لیے اچھا اور باعث برکت ہی ثابت ہوا۔ کیونکہ یہ ان خطروں سے دوچار نہیں ہوئے جن سے بنو عباس ہوئے پھر جب چوتھی صدی کے آغاز میں عبدالرحمٰن ثالث (ناصر الدین بن محمد بن امیر عبداللہ بن محمد عبدالرحمٰن) کی حکومت کا زمانہ آیا اور مشرق میں خلافت عباسیہ پر جو مصائب ٹوٹے وہ لوگوں میں مشہور ہوئے عجمی قابض ہو گئے خلفاء بدل ڈالے گئے اور انہیں سفاکانہ قتل بھی کیا گیا تو عبدالرحمٰن ثالث نے بھی دیگر خلفاء کی طرح اپنا لقب امیر المؤمنین ناصر الدین اللہ تجویز کیا۔ پھر عبدالرحمٰن کے بعد والے خلفاء میں یہ رواج ہو گیا کہ وہ امیر المؤمنین کے ساتھ ساتھ اپنے لیے کوئی امتیازی لقب بھی شامل کرنے لگے۔ یہ رواج ان میں نیا پھیلا تھا۔ ان کے اسلاف کا اس میں سراغ نہیں ملتا۔ پھر یہ رواج باقی رہا حتی کہ عربی عصبیت فنا ہو گئی اور خلافت صفحہ ہستی سے نیست و نابود ہو گئی۔

سلطان کے لیے امتیازی وفادارانہ القاب: پھر جب عراق میں عجمی غلام بنی العباس پر مصر میں عبیدین کے پرورش یافتہ عبیدیین پر مغرب کے علاقے میں صنہاجہ اور افریقہ اور زناتہ کے امراء پر اور اندلس میں سلاطین طوائف بنو امیہ پر

غالب آ گئے اور اسلامی حکومتیں آپس میں بانٹنے کی وجہ سے خلافت بہت سے ٹکڑوں میں بکھر گئی تو سلاطین مشرق و مغرب نے بھی خطابات میں تبدیلیاں کیں۔ سلطان کا لفظ تو سب میں مشترک تھا ہی مگر مشرق میں عجمی سلاطین کو خلفاء کی طرف سے بعض ایسے مخصوص خطابات دیئے جانے لگے جن سے معلوم ہو کہ سلاطین عجم خلفاء کے ماتحت ہیں اور ان کے مطیع ہیں۔ اور ان کی قائم کردہ حکومتیں خلفاء کے زیر سرپرستی ہیں۔ یہ مخصوص خطاب مندرجہ ذیل ہیں:

شرف الدولہ' عضد الدولہ' رکن الدولہ' معز الدولہ' نصیر الدولہ' بہا الدولہ' نظام الملک اور ذخیرۃ الملک وغیرہ۔

اسی طرح عبیدیین بھی صنہاجہ کے امیروں کو خاص خاص خطابوں سے نوازتے رہتے تھے پھر جب اہل صنہاجہ پورے طور سے خلافت پر قابض ہو گئے اور اس پر اپنے پنجے گاڑ دیئے تو انہوں نے اپنے مروجہ خطابوں پر قناعت کی اور خلفاء کے خطابات لوٹا دیئے۔ خلافت کے خطابات لوٹانے سے ان کا اس طرف اشارہ تھا کہ ہم خلافت کے وفادار ہیں اور اس کا اس قدر احترام کرتے ہیں کہ وہ خطابات جو خلافت کے امتیازی نشانات ہیں اور خلفاء کے علاوہ اور کوئی اس کا مستحق نہیں ہم انہیں واپس کر کے خلفاء کا خصوصی حق محفوظ رکھنا چاہتے ہیں۔ قارئین کرام کو یاد ہو گا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ غاصبوں اور ظالموں کا یہی طریقہ ہوا کرتا ہے (کہ وہ دنیا کی آنکھوں میں اپنی صفائی کے لیے خاک جھونکا کرتے ہیں)

امتیازی غیر وفادارانہ خطاب: جب عجمی مشرق میں خود مختار حاکم بن بیٹھے اور ان کی حکومتیں جم گئیں اور خلافت کی حمایت مٹ گئی تو ان عجمیوں نے بھی اپنے امتیازی خطابات تجویز کر لیے جیسے ناصر اور منصور وغیرہ۔ انہوں نے خطابات میں ایسی تبدیلیاں کیں جن سے یہ ظاہر ہو کہ اب یہ خلفا کے زیر اطاعت نہیں ہیں جیسے صلاح الدین' اسد الدین اور نور الدین وغیرہ۔ اندلس میں سلاطین طوائف نے خطابات خلافت آپس میں تقسیم کر لیے کیونکہ ان کی قوت استبدادیہ کا غلبہ تھا اور تھے بھی وہ خاندان خلافت سے انہوں نے اپنے لیے ناصر' منصور' معتمد اور مظفر وغیرہ جیسے خطابات چن لیے چنانچہ ابن اشرف ان کی برائی ان الفاظ میں کرتا ہے:

مما یزھدنی فی ارض اندلس. اسماء معتمد فیھا و معتضد. القاب مملکۃ فی غیر موضعھا کالھر یحکی انتفاخا صورۃ الاسد۔

(یعنی ان اسباب میں جو سرزمین اندلس سے میری توجہ ہٹاتے ہیں معتمد و معتضد جیسے القاب کا پایا جانا حکومت کے القاب غیروں میں ایسے ہیں جیسے بلا پھول کر شیروں کی نقل اتارنا چاہتا ہے۔)

البتہ صنہاجہ کے روساء نے انہیں خطابات پر قناعت کی جن سے انہیں عبیدیین نے نوازا تھا جیسے نصیر الدولہ اور معز الدولہ وغیرہ۔ انہیں یہ خطابات اس وقت دیئے گئے تھے جب عباسی دعوت کے مقابلہ میں انہوں نے دعوت عبیدیین کا بیڑا اٹھایا تھا۔ پھر یہ خلافت سے بہت دور ہٹ گئے اور اس کے معاہدے بھی بھول گئے۔

لفظ سلطان کا رواج: پھر یہ خطابات انہیں یاد نہیں رہے اور اب یہ لفظ سلطان سے پکارے جانے لگے۔ مغرب میں سلاطین مغراوۃ کی بھی یہی روش رہی کہ تمام خطابات چھوڑ کر اپنے لیے سلطان ہی کو چن لیا۔ ان کی سادہ مزاجی اور بدویت کا یہی تقاضا تھا۔ پھر جب مغرب میں خلافت کے آثار محو ہو گئے اور شاہ لمتونہ (یوسف بن تاشفین) بربری قوت لے کر کھڑا ہوا

اور اس نے مراکش و اندلس کو جو ساحل سمندر پر آمنے سامنے واقع تھے فتح کر لیے تو اس نے اپنی ذاتی نیکی اور اقتدار پسندی سے چاہا کہ خلیفہ کا مطیع بن جائے۔ تاکہ دینی فرائض صحیح اور پوری طرح سے تکمیل کو پہنچائے جائیں اس نیک غرض کی تکمیل کے لیے اس نے عبداللہ بن عربی اور اس کے فرزند قاضی ابوبکر کو جو اشبیلیہ کے مشہور شیخ تھے وفد کی صورت میں مستظہر باللہ عباسی کی طرف روانہ کیا۔ اس وفد نے سلطان کی طرف سے خلیفہ سے درخواست کی کہ سلطان آپ سے بیعت کرنا چاہتا ہے۔ اور اس کی خواہش ہے کہ اسے مغرب کا حاکم مقرر کر دیا جائے پھر یہ وفد مژدہ جانفزا لے کر واپس ہوا کہ یوسف کو خلیفہ نے اہل مغرب پر اپنا جانشین چن لیا ہے اور اسے خلافت کا مخصوص لباس اور مخصوص ہیت رکھنے کے اختیارات دے دیئے ہیں اس فرمان شاہی میں یوسف سے امیر المؤمنین کے لفظ سے خطاب تھا۔ یوسف نے اپنے لیے یہی خطاب چن لیا اور یہ بھی مشہور ہے کہ اس واقعے سے پہلے بھی یوسف کو امیر المؤمنین ہی کہا جاتا تھا۔ تاہم مرابطین جو دین کے سچے اور مخلص پیروکار تھے خلافت کا پورا پورا ادب واحترام کرتے تھے۔

موحدین کون ہیں؟ پھر مہدی دعوت حق لے کر اٹھا اور اس نے اشعریہ کا مذہب اپنایا اور مغرب والوں کو سلف صالحین کے طریقے پر ابھارا کہ وہ شریعت کی ظاہری نصوص پر بلا تاویل کے سلف کی طرف عمل پیرا ہیں اور تجسیم وغیرہ کا عقیدہ نہ رکھیں جیسا کہ اشعریہ طریقہ سلف پر عمل پیرا ہیں۔ مہدی کے ماننے والے موحدین کہلائے۔

مہدی کو امام کا خطاب مہدی کو علم تھا کہ اہل بیت ہر زمانے میں نظام عالم کو قائم رکھنے کیلئے امام معصوم کے وجود کے قائل ہیں اسلیئے مہدی کو بھی لوگوں نے امام کا خطاب دیا کیونکہ شیعہ اپنے مقتدیٰ کو امام ہی کہا کرتے تھے۔ پھر اظہارِ عقیدت کے لیے امام کے ساتھ معصوم کا اضافہ بھی کر دیا گیا۔ کیونکہ شیعوں کا عقیدہ ہے کہ امام بھی انبیاء کی طرح معصوم ہوتے ہیں۔

مہدی کو امیر المؤمنین کیوں نہ کہا گیا؟ رہا یہ سوال کہ اس نے امیر المؤمنین کا لقب اختیار کیوں نہیں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ شیعوں کے مذہب میں خلیفہ کو امام ہی کہا جاتا ہے۔ دوسرے امیر المؤمنین کے لفظ سے مشرق کے خلفاء کی اولاد سے مشابہت بھی پیدا ہوتی ہے۔ مہدی کے بعد مہدی کا خلیفہ عبدالمومن ہوا۔ اس نے اپنے لیے امیر المؤمنین ہی کا لقب چنا پھر آل ابو حفص نے یہ سوچ کر کہ ہم اس لقب کے زیادہ مستحق ہیں یہی خطاب چنا کیونکہ سلطان مہدی نے اور اس کے خود مختار خلفاء نے ان میں یہی روح پھونکی تھی کہ قرشی عصبیت کا تو نام ونشان بھی نہ رہا تھا لیکن ان کے بزرگوں کی پھونکی ہوئی یہی روح ان میں کام کر رہی تھی۔

زناتہ کا لقب: اس طرح جب مغربی حکومت میں زوال آیا اور وہ زناتہ کے قبضے میں چلی گئی تو زناتہ میں ابتدا میں سادگی کارفرما رہی اور یہ بھی لمتونہ کی طرح امیر المؤمنین ہی کہلاتے رہے مگر خلافت کا احترام کرتے تھے کیونکہ فرمانبرداری کے خوگر تھے کیونکہ یہ پہلے آل عبدالمومن کے زیر سرپرستی تھے پھر آل ابی حفص کے پھر ان میں بعد والے بھی یہی خطاب چاہتے رہے۔ حتیٰ کہ آج بھی ہمارے اس زمانے میں بادشاہ یہی خطاب پسند کرتے ہیں اور اسے ملک کے لیے باعث خیر و برکت سمجھ کر کمال وترقی کی ایک نشانی اور تمغہ قرار دیتے ہیں۔

25

فصل نمبر ۳۳

بابا، بطرک اور کاہن پر وضاحتی نوٹس: خوب یاد رکھیے کہ ہر نبی کے بعد قوم میں ایک ایسے شخص کا ہونا ضروری ہے جو لوگوں کو احکام شرعیہ پر چلائے اور ان کی زندگی مذہبی بنائے۔ دوسرے لفظوں میں یہ شخص احکام شرعیہ کو رواج دینے کے لیے نبی کا ایک طرح کا جانشین ہوتا ہے۔

بادشاہ یا سلطان: اوپر اس پر بھی روشنی ڈالی جا چکی ہے کہ معاشرتی زندگی کے لیے جن قوانین سیاسیہ کی احتیاج ہے۔ وہ اس قسم کے شخص کے وجود کی ضرورت کا تقاضہ کرتے ہیں جو لوگوں کی اصلاحات میں گہری دلچسپی لے اور انہیں شرارت و بدکرداری سے اور جور وتعدی سے اپنے ڈنڈے سے روک دے اسی کو عوام بادشاہ، ملک یا سلطان کہتے ہیں۔

خلافت وحکومت دو جڑواں بہنیں ہیں: علاوہ ازیں ارباب دین میں جہاد ایک مقدس دینی فریضہ سمجھا جاتا تھا اور اسلام میں اس کی اہمیت ڈھکی چھپی نہ تھی کیونکہ مسلمان بہ دل و جان چاہتے تھے کہ اسلام دنیا میں زیادہ سے زیادہ پھیل جائے دنیا کا گوشہ گوشہ حلقہ بگوش اسلام ہو جائے اور لوگ خوشی سے مسلمان ہوں یا مسلمانوں کے ماتحت ہو کر رہیں۔ اس کی ذمہ داری خلیفہ کی گردن پر تھی اس سے ظاہر ہے کہ خلافت وحکومت ساتھ ساتھ پیدا ہوئیں تاکہ ذمہ داران حفاظت اسلام اپنی قوت و بیدار مغزی سے دونوں شعبوں کا نہایت عمدگی سے نظم ونسق سنبھال لیں اور حکومت کے زیر سایہ خلافت کے فرائض انجام دیں اور اساس دین کو مستحکم بنائیں۔

مسلمانوں میں تبلیغ دین کا اہتمام: دیگر اقوام میں تبلیغ دین کا ایسا اہتمام نہیں جیسا مسلمانوں میں ہے کیونکہ مسلمانوں سے پہلے کسی قوم کو تمام دنیا میں اپنا دین پھیلانے کا حکم نہیں تھا۔ اسی لیے ان کے دین میں جہاد کو اہمیت حاصل نہ تھی اور نہ ان کے ہاں جہاد دینی حیثیت رکھتا تھا۔ ہاں یہ لوگ مدافعت کے پیش نظر جنگ پر مجبور ہوتے تھے۔ اسی لیے ان میں جو شخص دین کی مخالفت کا علمبردار بن کر کھڑا ہوتا اور کسی نبی کا خلیفہ بنتا۔ اسے ملکی سیاست سے دلچسپی نہیں ہوتی تھی اگر ان میں کسی کو حکومت حاصل بھی ہوتی تو وہ بالتبع حاصل ہوتی۔ یا کسی ایسی وجہ سے حاصل ہوتی جس کا دین سے ادنیٰ سا بھی تعلق نہ ہوتا۔ مثلاً عصبیت سے حکومت مل جاتی کیونکہ طبعی حیثیت سے عصبیت بھی اقتدار چاہتی ہے۔

مسلمانوں کو دنیا کے گوشہ گوشہ میں توحید پھیلانے کا حکم ہے: انہیں سیاست سے اس لیے لگاؤ نہ تھا کہ ان کے دین کا یہ حکم نہ تھا کہ وہ دیگر اقوام کو مطیع کر کے ان میں زبردستی اپنا دین ٹھونسیں لیکن اسلام میں حکم ہے کہ مسلمان توحید کی آواز ہر کان تک پہنچا دیں خواہ کوئی مسلمان ہو یا نہ ہو مگر جزیہ دینا قبول کرے اس کے برعکس دیگر اقوام کو حکم تھا کہ وہ اپنی خاص قوم میں اور اپنے مخصوص علاقے میں مذہب کی حفاظت کریں۔

ایک حقیقت کی شہادت اور کاہن کی حقیقت یہ ایک حقیقت ہے جس کی شہادت یہ تاریخی واقعہ دیتا ہے کہ حضرت موسیٰؑ اور حضرت یوشع کی وفات کے بعد اسرائیلیوں میں تقریباً چار صدیوں تک تو حکومت کا تصور بھی باقی نہیں رہا تھا ان کی پوری توجہ دین کی بنیادیں مستحکم کرنے پر مبذول رہتی تھیں اور جو اس کام کا بیڑا اٹھاتا تھا اسے ان کی اصطلاح میں کاہن کہا جاتا تھا گویا وہ حضرت موسیٰؑ کا خلیفہ ہوتا تھا۔

کاہن کے فرائض کاہن عبادتوں میں نماز کی اور قربانی کی خیر خبر رکھا کرتا تھا۔ کاہن کا حضرت ہارونؑ کی اولاد سے ہونا ضروری تھا۔ کیونکہ حضرت موسیٰؑ کے اولاد نہ تھی۔ پھر سیاست کا (جو اجتماعی زندگی کے لیے ایک طبعی ضرورت ہے) نظم و نسق سنبھالنے کے لیے اسرائیلیوں نے ستر بزرگ چن لیے تھے جو لوگوں کو عام مسائل سنایا کرتے تھے۔ لیکن کاہن سب سے بڑا اور سب کا سردار مانا جاتا تھا اور اس کا دینی مقام سب سے اونچا سمجھا جاتا تھا اور احکام سنانے سے اسے کوئی تعلق نہ ہوتا تھا۔

اسرائیلیوں میں استحکام عصبیت اور ملکی فتوحات ان میں ایک مدت تک یہی دستور رہا۔ حتیٰ کہ ان میں مزاج عصبیت نے استحکام حاصل کر لیا اور خالص ملکی اقتدار ابھر آیا۔ آخر کار اسرائیلی بیت المقدس اور اس کے آس پاس والے علاقے پر چھا گئے اور کنعانیوں پر غالب آ گئے اور وہ مقدس علاقہ فتح کر لیا جسے اللہ نے ان کے ورثے میں دیا تھا اور جس کی بشارت انہیں حضرت موسیٰؑ سے مل چکی تھی۔ پھر ان کے اقوام فلسطین' کنعان' ارمن' اردن' عمان اور ماآب سے مقابلے ہوتے رہے جبکہ ان کی حکومت کا انتظام مذکورہ بالا ستر بزرگوں کے ہاتھوں میں تھا۔

اسرائیلی چار صدیوں کی حکومت کے باوجود بھی رعب و دبدبہ حاصل نہ کر سکے: اگر چہ اس علاقے پر ان کی حکومت تقریباً چار صدیوں تک قائم رہی مگر اس عرصہ میں انہیں دبدبہ حکومت حاصل نہیں ہوا اور شکستیں کھاتے رہے اور بنو طالوت غلامی سے پریشان ہو کر طالوت کی قیادت میں اٹھ کھڑے ہوئے۔ اللہ نے انہیں جالوت پر غلبہ عطا فرمایا اور جالوت شاہ فلسطین جنگ میں کام آیا۔ طالوت کے بعد داؤد کے اور داؤد کے بعد سلیمان کے قبضہ میں حکومت آئی اور ان کے دائرہ حکومت نے اتنی وسعت پکڑی کہ وہ حجاز و اطراف یمن تک پھیل گئی پھر اس کا دامن علاقہ روم تک وسیع ہو گیا۔

اسرائیلی حکومت کی تقسیم: پھر حضرت سلیمانؑ کے بعد اس وسیع سلطنت کے دو ٹکڑے ہو کر بتقاضائے عصبیت اسباط میں بٹ گئی۔ ایک ٹکڑا جزیرۃ اور موصل پر شامل تھا جس پر دس اسباط قابض تھے اور دوسرا ٹکڑا ارض مقدس و شام پر جس پر اولاد یہودا بنیامین قابض تھے۔

بخت نصر کا غلبہ: پھر ان پر بخت نصر بادشاہ بابل غالب آ گیا پہلے اس نے وہ ٹکڑا چھینا جس پر دس اسباط قابض تھے۔ پھر دوسرا ٹکڑا بھی چھین لیا اس طرح اسرائیلیوں کی ایک ہزار سال پرانی حکومت بخت نصر کے ہاتھوں تباہ ہو گئی۔ اس نے بیت المقدس کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ تورات جلا کر خاکستر کر دی۔ یہودیوں کا دین ملیا میٹ کر دیا اور انہیں عراق و اصفہان

کے علاقے کی طرف مار بھگایا۔

ستّر سال کی جلاوطنی کے بعد یہودیوں کی بحالی: یہودی اسی طرح گردش کے مارے مارے پھرتے رہے حتی کہ ایک کیانی فارسی بادشاہ نے ستر سال کی جلاوطنی کے بعد پھر انہیں کے وطن کو انہیں لوٹا دیا۔ وطن پہنچ کر انہوں نے مسجد بنائی اور حسب سابق دینی نظام قائم کیا اور حسب دستور اس نظام کی سیادت فقط کاہنوں کو ملی اور حکومت اہل فارس ہی کی رہی۔

یونانیوں کا دورِ حکومت: پھر کچھ عرصہ کے بعد سکندر اور یونانیوں نے یہ علاقہ اہل فارس سے چھین لیا اور اسرائیلی ان کی رعایا بن کر رہے۔

یہودیوں کا دوبارہ دورِ حکومت: پھر یونانیوں کی حکومت کو بھی زوال آیا اور یہودیوں نے طبعی عصبیت کی بدولت انہیں مار بھگایا اور حکومت پر وہ کاہن قابض ہو گئے جو آل حشمنائی میں سے تھے۔ ان کا یونانیوں سے معرکہ کارزار گرم ہوا اور انہوں نے ان کی طاقت کا شیرازہ بکھیر کر رکھ دیا۔

رومیوں کا دورِ حکومت اور جلوہ کبریٰ: اس کے بعد ان پر رومی چڑھ آئے اور انہیں اپنے زیر اقتدار لے آئے پھر رومی بیت المقدس کی طرف بڑھے جہاں آل ہیرودس (آل حشمنائی کے سسرالی عزیز) حکمران تھے اور کافی مدت تک بیت المقدس کا محاصرہ کیے رہے آخر کار اسے بزور شمشیر فتح کیا اور قتل عام کیا عمارتیں ڈھا دیں گھروں کو آگ لگا دی اور بیت المقدس کا نام ونشان تک نہیں چھوڑا اور یہودیوں کو روما اور روما کے ماورا تک بھگا دیا اس طرح بیت المقدس دوسری دفعہ تباہ ہوا۔ یہودی اس واقعہ کو جلوہ کبریٰ (بڑی جلاوطنی) کہتے ہیں اس کے بعد یہودیوں میں کوئی بادشاہ نہیں ہوا کیونکہ ان سے عصبیت جو سلطنت کی روح ہے مفقود ہو چکی تھی اور وہ رومیوں کے زیر اقتدار اور ان کے غلام بن کر رہے اور حسب دستور ان کی دینی سیادت پر کاہن ہی قابض رہے۔

حضرت مسیحؑ کا عہد جدید: پھر حضرت مسیحؑ کا عہد جدید آیا اور آپ جدید مذہب لائے جس میں توریت کے بعض احکام کی تنسیخ تھی۔ آپ نے حیرت انگیز معجزے دکھلا کر دنیا کو ششدر بنا دیا آپ مادر زاد اندھوں اور کوڑھیوں کو اچھا کر دیتے تھے۔ مردے زندہ کر دیتے ہیں بہت سے لوگوں نے آپ کو نبی تسلیم کر لیا اور مسلمان ہو گئے۔ آپ کے ماننے والوں میں دین میں سب سے زیادہ دلچسپی رکھنے والے آپ کے بارہ حواری تھے جنہیں آپ تبلیغ دین کے لیے جگہ جگہ بھیجا کرتے تھے اس زمانے میں اوغسطس کی حکومت تھی جو سب سے پہلا قیصر ہے اور یہودیوں کا ہیرودس تھا جس نے آل حشمنائی (اپنی سسرال والے عزیزوں) سے حکومت چھینی تھی۔

حضرت مسیحؑ سے یہودیوں کی مخالفت: حضرت عیسیٰؑ سے یہودی جلنے لگے اور انہوں نے آپ کو نبی نہیں مانا بلکہ جھٹلایا۔ چنانچہ یہودیوں کے بادشاہ ہیرودس نے آپ کے خلاف تحریر کے ذریعہ قیصر روم کے خوب کان بھرے جس سے متاثر ہو کر اوغسطس نے آپ کے قتل کرنے کا فرمان جاری کر دیا پھر وہی ہوا جس کا بیان قرآن حکیم میں ہے۔

مسیح کا آسمان پر اُٹھایا جانا اور حواریوں کی تبلیغ میں سرگرمی: جب حضرت مسیح کو آسمان پر چڑھا لیا گیا تو آپ کے حواری تبلیغ دین کے لیے ملک کے مختلف حصوں میں پھیل گئے اور اکثر روم چلے گئے تا کہ لوگوں کو دین عیسوی کی دعوت دیں۔

پطرس کا روما پہنچنا اور حواریوں کا انجیل لکھنا: پطرس سب سے بڑا حواری تھا۔ یہ دارالخلافہ رومہ گیا پھر انہوں نے حضرت مسیح پر اتری ہوئی کتاب مقدس (انجیل) مختلف روایات کے مطابق چار کتابوں میں مرتب کی۔ متی نے مسجد اقصیٰ میں عبرانی میں انجیل لکھی جس کا لاطینی میں ترجمہ یوحنا بن زبدی نے کیا۔ لوقا نے لاطینی میں دوسری انجیل لکھی اور اسے بڑے بڑے رومیوں کے پاس بھیجا۔ یوحنا نے روما میں تیسری انجیل بنائی اور پطرس نے چوتھی انجیل لاطینی زبان میں تصنیف کی جو اپنے شاگرد مرقاص کی طرف منسوب کر دی۔

چاروں انجیلوں میں اختلاف: ان چاروں انجیلوں میں اختلاف ہے علاوہ ازیں ان سب میں سارا مواد خالص وحی نہیں بلکہ ان میں حضرت مسیح کے اور حواریوں کے مواعظ بھی ملے جلے ہیں۔ غرض کہ چاروں انجیلیں مواعظ و قصص سے بھرپور ہیں اور ان میں احکام بہت تھوڑے ہیں۔

عیسائی مذہب کے آئین کی ترتیب: اسی زمانے میں پھر انجیلیں مرتب کر کے حواریوں نے رومہ میں اجتماع کیا اور عیسائی مذہب کے آئین مرتب کیے گئے جو پطرس کے شاگرد قلیمنطس کے حوالے کیے گئے۔

حواریوں کی تصنیف کردہ کتب: حواریوں نے رومہ میں چند دیگر کتابیں بھی لکھیں جو ان میں مسلّم اور واجب العمل تھیں جیسے یہودیوں کی قدیم شریعت کی کتاب مقدس تورات جس کے پانچ حصے تھے۔ یوشع کی کتاب' کتاب القضاۃ' کتاب دعوت' کتاب یہودا اشعار الملوک جو چار حصوں میں ہے۔ سفر بنیامین ابن کریون کی کتب القابین (تین حصوں میں) کتاب عزرا الامام کتاب اُوتیر قصہ سامان کتاب ایوب صدیق' مزامیر داؤدؑ' سلیمان بن داؤد کی کتابیں جو پانچ ہیں۔ کتاب الانبیاء والصفار والکبار (۶ حصوں میں) کتاب یشوع بن شارخ وزیر سلیمان انجیل کے حواریوں کے مرتب کردہ چار حصے۔ کتب قالیقون (۷ رسالے) اور آٹھواں رسالہ ابریکسیس جو قصص الانبیاء میں ہے' کتاب بولس (۱۴ رسالے) کتاب اقلیمنطس (یہ احکام کی کتاب ہے) کتاب ابوغالمیس جس میں یوحنا خواب ہے۔

قیاصرہ روم کی روانگی: عیسائیت کے ماننے نہ ماننے اور عیسائیوں کا احترام کرنے نہ کرنے میں قیاصرہ روم کی حالت یکساں نہیں رہی کبھی تو وہ عیسائیت کو تسلیم کر لیتے تھے اور عیسائیوں کو نگاہ احترام سے دیکھتے تھے اور کبھی اس سے بدظن ہو کر عیسائیوں کو قتل بھی کر ڈالتے تھے حتیٰ کہ قسطنطین کا زمانہ آیا۔ یہ عیسائی ہو گیا یا لوگ عیسائیت پر جمے رہے۔

بطرک یا بطریق یا پادری: عیسائیت کا علمبردار و ذمہ دار شخص جو دینی احکام کی لوگوں میں نشر و اشاعت کرے اور اس کے نظم و نسق کا مختار ہو بطرک (بطریق پادری) کہلاتا ہے۔ عیسائیوں کے نزدیک یہ تمام عیسائیوں کا سردار اور حضرت مسیح

کا جانشین سمجھا جاتا ہے۔

اسقف، قسیس اور راہب: بطرک دور دراز کی عیسائی قوموں میں اپنے جانشین و مبلغ مقرر کر کے بھیج دیتا ہے جو اسقف کہلاتے ہیں اور ان میں امام نماز و مفتی کو قسیس کہتے ہیں اور گوشہ نشین عابد کو راہب۔ راہبوں کی اکثر خلوتیں گرجوں میں ہوتی ہیں۔

پطرس کا رومہ میں قتل: پطرس خلیفہ مسیح جو حواریوں کا سردار اور حضرت مسیح کا سب سے اچھا شاگرد تھا رومہ ہی میں دینی امور کی دیکھ بھال کے لیے مقرر ہو گیا تھا حتی کہ اسے نیرون قیصر پنجم نے دیگر مطارقہ اور اساقفہ کے ساتھ قتل کر دیا پھر اس کی گدی پر رومہ میں آریوس آیا جبکہ مرقاس انجیلی اسکندریہ، مصر اور مغرب میں سات سال سے دینی تبلیغ میں مصروف تھا۔ پھر رومہ میں آریونس کی گدی حنانی نے سنبھالی اور اسے بطرک کا خطاب دیا گیا۔ گویا روما میں سب سے پہلا بطرک یہی شخص تھا۔ اس نے ۱۲ قسیس منتخب کر کے اپنی مجلس شوریٰ بنالی جس کا طریقہ کار یہ تھا کہ اگر بطرک مر جائے تو ان بارہ قسیس میں سے ایک کو بطرک کے طور پر چن لیا جائے اور مجلس شوریٰ میں اس کی جگہ ایک اور قسیس لے لیا جائے۔ تاکہ بارہ کی تعداد پوری رہے اس صورت سے قسیس بطرک کا عہدہ حاصل کرنے لگا۔

امام یا امامت کبریٰ: پھر جب ان میں دینی قواعد و اعتقادات میں اختلاف پیدا ہونے لگا تو عہد قسطنطین میں نیقیہ میں مسائل دینیہ کی تحقیق کے لیے ان کا اجتماع ہوا اور ۳۱۸ ساقفہ کا دینی سلسلے میں ایک رائے پر اتفاق ہو گیا اور انہوں نے اس رائے کے مطابق ایک مذہبی دستور مرتب کیا جس کا نام امام رکھا اور اسے اختلافات میں معیار قرار دیا کہ اس کی طرف رجوع کر کے اختلافات دور کر کے اصلاح کر لی جائے۔ اس دستور میں ایک دفعہ یہ بھی تھی کہ بطرک کا انتخاب اساقفہ کے ووٹوں سے نہ کیا جائے۔ جیسا کہ مرقاص کے شاگرد حنانی نے قاعدہ مقرر کیا تھا۔ بلکہ اسے دیندار ائمہ اور روساء اپنے ووٹوں سے اسے منتخب کریں۔ ایک مدت تک یہی دستور زیر عمل رہا پھر ان میں دینی قواعد مقرر کرنے کے سلسلے میں اختلاف رونما ہوا اور اسے دور کرنے کے لیے کئی اجلاس بلائے گئے حتی کہ سب ایک نکتہ خیال پر جمع ہو گئے اور اس پر عملدرآمد ہوتا رہا اور حسب دستور سابق اساقفہ بطارکہ کے جانشین بنتے رہے اساقفہ بطرک کو تعظیم کے طور پر آب (باپ) کہا کرتے تھے اور عوام اساقفہ کو آب کہا کرتے تھے۔

بابا کا خطاب: جب اسکندریہ میں دو ہرقل میں عہدہ بطرکیت کا زمانہ آیا تو اسقف اور بطرک میں فرق کرنا مشکل ہو گیا کیونکہ دونوں ہی کے لیے لفظ اب استعمال کیا جاتا تھا اس ابہام کو دور کرنے کے لیے لوگ بطرک کو بابا (باپوں کا باپ) کہنے لگے۔ سب سے پہلے مصر میں بطرک کو بابا کہا گیا (تاریخ جرجیس) پھر بابا کا لقب بطرک اعظم کو ملا جو اسی کرسی کا حقدار سمجھا جاتا ہے جو مسیح کے حواریوں پطرس اعظم کی کرسی تھی۔ یہ لقب اب تک رومہ کے بطرک کے لیے بولا جاتا ہے۔

عیسائیوں میں تین بڑے بڑے فرقے: پھر اس کے بعد عیسائیوں میں دین کے بارے میں اور مسیح کے متعلق عقائد کے بارے میں اختلافات رونما ہوئے اور ان کی کئی پارٹیاں ہو گئیں اور ہر پارٹی اپنی حریف پارٹی پر بادشاہ کی مدد سے

غالب آنے کی سعی کرتی رہی۔ مختلف زمانوں میں مختلف پارٹیوں کا اقتدار گھٹتا بڑھتا رہا حتی کہ تین پارٹیاں جو تمام پارٹیوں کی جامع ہیں مستقل طور پر قائم رہیں۔ ملکیہ' یعقوبیہ اور نسطوریہ اور ہر پارٹی نے اپنا اپنا قابل اعتبار بطرک چن لیا۔ ملکیہ پارٹی کے عقیدے کے مطابق رومہ کا بطرک اب بھی بابا ہی کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ رومہ انگریزوں کا علاقہ ہے اور اس پر انہیں کی حکومت ہے۔ یعقوبیہ پارٹی کا بطرک مصر میں مقیم ہے اور اہل حبش نے اس کا دین اپنا لیا ہے۔ مصر کے بطرک کے نیچے بہت سے اساقفہ مقرر ہیں۔ جو اس علاقہ میں دینی نظام قائم رکھنے کے لیے اس کے خلیفہ بن جاتے ہیں۔ اس زمانے تک بابا کا خطاب صرف رومہ کے بطرک کے لیے مخصوص ہے۔ یعقوبیہ پارٹی اپنے بطرک کو یہ لقب نہیں دیتی (بابا پُر پڑھا جاتا ہے اور با پر تشدید ہے) انگریزوں میں بابا کا ایک یہ بھی فرض منصبی ہے کہ وہ لوگوں کو ایک بادشاہ کی اطاعت پر ابھارتا ہے جسے وہ خود مقرر کرتا ہے تاکہ قومی اتحاد و اتفاق میں خلل نہ آئے بادشاہ باہمی اختلافات مٹاتا ہے اور لوگوں کے بڑے بڑے جھگڑے طے کرتا ہے۔ بادشاہ وہی بنایا جاتا ہے جس کی عصبیت سب سے زیادہ طاقتور ہوتی ہے۔ تاکہ اس کے اقتدار کے آگے سب سر تسلیم خم کردیں اور وہ اپنی طاقت سے سب پر غالب رہے۔ وہ بادشاہ کو اِنبَر ذُوْرَ (ایجراطور) کہتے ہیں۔ بادشاہ بطور تبرک کے سر پر تاج بھی رکھتا ہے اس لیے اسے تاجدار سلطان بھی کہا جاتا ہے ممکن ہے اس کا مفہوم ہی تاجدار بادشاہ کا ہو۔

فصل نمبر ۳۴

مَلِک وسلطان کے القاب ومراتب

عوام کو بادشاہ کی اعانت ضروری ہے: یاد رکھیے کہ بادشاہ ذاتی اعتبار سے کمزور ہوتا ہے جس پر بے حد بھاری بوجھ لاد دیا جاتا ہے۔ لوگوں کا فرض ہے کہ وہ ہر طرح اس کا ہاتھ بٹائیں جب بادشاہ اپنی معاشی اور خدماتی زندگی میں لوگوں کا محتاج ہے تو بھلا اپنی مخصوص نوع کی سیاسی زندگی میں کس طرح اس کا محتاج نہ ہوگا۔ اللہ نے اسے اپنے بندوں کا چرواہا بنایا ہے اس لیے وہ سب کی حمایت کا محتاج ہے۔ تاکہ ان سے دشمن دفع کر سکے اور ایسے قوانین جاری کرے جو ظلم و زیادتی سے روکنے والے ہوں۔ آپس میں ایک دوسرے پر ظلم نہ ہونے دے۔ راستے پر امن بنا کر ان کے مال کی حفاظت رکھے اور انہیں اصلاحات پر آمادہ کرتا رہے اور معاشی زندگی کے ان معاملات کی جن سے عام طور پر لوگوں کو واسطہ پڑا رہتا ہے کڑی نگرانی رکھے۔ روزگاروں کی جانچ پڑتال کرتا رہے ناپ تول کی خیر خبر رکھے تاکہ لوگ ناپ تول میں کمی نہ کریں۔ کھوٹے سکے نہ چلنے دے۔ سیاسی زندگی میں لوگوں کو اپنا مطیع بنا کر رکھے۔ عوام مقاصد شاہی سے خوش رہیں اور اسی کو مجد و بزرگی کا حقدار مانیں۔

سلطان کی دشواریاں: سلطان کو عوام و خواص کے قلوب مسخر کرنے کے لیے جو بھاری بوجھ اور تکلیفیں اٹھانی پڑتی ہیں ان کا اندازہ ناممکن ہے۔ اسی لیے کسی حکیم کا قول ہے کہ پہاڑوں کا ہٹانا دشوار نہیں لیکن دل مسخر کرنے اور لوگوں کو ہم خیال بنانا سخت مشکل ہے۔ اعانت انہیں کی کامل و قابل اعتماد ہوتی ہے جو خاندانی عزیز یا غلام یا پروردہ ہوں کیونکہ اس صورت میں

دونوں کے اخلاق و عادات میں یکسانیت ہوگی اس لیے اعانت میں مشابہت پیدا ہونے سے قوت پیدا ہو جائے گی اور اس کا نتیجہ پورا پورا مرتب ہوگا۔ قرآن حکیم میں ہے کہ حضرت موسیٰ نے حق تعالیٰ شانہ سے اسی مقصد کے لیے ہارونؑ کو مانگا تھا فرمایا

واجعل لی وزیراً من اھلی ھارون اخی اشدد بہ ازری واشرکہ فی امری۔

''اے اللہ! میرے خاندان میں سے میرا ایک وزیر مقرر فرما یا یعنی ہارون کو جو میرے بھائی ہیں۔ ان سے میری کمر مضبوط فرما اور انہیں میرے کام میں شریک فرما۔''

بادشاہ کو کس قسم کے تعاون کی حاجت ہوتی ہے؟ بادشاہ کو یا تو تلوار کی مدد کی ضرورت پڑتی ہے یا قلمی تعاون کی یا معاشرتی یا علمی تعاون کی یا حفاظتی تعاون کی مثلاً دربان مقرر کر دے تا کہ ہر کس و ناکس دربار میں نہ آنے اور لوگ بادشاہ کے پاس بھیڑ لگا کر رعایا کے اہم مسائل میں غور و فکر کرنے سے مانع نہ ہوں۔ یا کسی ایسے شخص سے تعاون کی ضرورت پڑتی ہے جو پوری حکومت کا انتظام چلانے کے قابل ہو اور بادشاہ کو اس کی انتظامی اور بھر پور قابلیت پر بھروسہ ہو۔ کبھی ایک ہی شخص کئی طرح کے تعاون کا اہل ہوتا ہے اور کبھی تعاون کی ہر نوع کی صلاحیت ہر شخص میں جداگانہ ہوتی ہے پھر مدد کی مذکورہ بالا انواع میں سے کبھی تو ایک نوع کئی صیغوں میں بٹی ہوتی ہے جیسے قلمی امداد کے کئی شعبے ہوتے ہیں جیسے شعبہ رسائل و مخاطبات' شعبہ دستاویزات جاگیر' شعبہ محاسبات (یعنی آمد و خرچ کا حساب) اور شعبہ دیوان فوج۔ اسی طرح شمشیر کی امداد کے کئی شعبے ہیں شعبہ فوج' شعبہ پولیس' شعبہ ڈاک اور شعبہ سرحدات وغیرہ۔

شاہی فرائض خلافت کے ماتحت ہوتے ہیں: یاد رکھیے اسلام میں شاہی وظائف خلافت کے ماتحت ہوتے ہیں کیونکہ خلافت کے ذمہ دینی اور دنیوی دونوں قسم کی اصلاحات ہیں۔ اسی لیے شریعت میں دونوں احکام اجتماعی طور پر بھی پائے جاتے ہیں اور انفرادی طور پر بھی۔ کیونکہ شریعت کا بشری افعال و اعمال سے تعلق ہے اور وہ ایک مکمل نظام حیات ہے جو دینی اور دنیوی ہر طرح کی ہدایت کا جامع ہے ایک فقیہ خلیفہ کے مرتبہ کا بھی نگران ہے اور ان شرطوں کا بھی جن کے ذریعے لوگ خلافت سے تعلق رکھے بغیر مستقل طور پر تخت سلطنت پر متمکن ہوتے ہیں جن کو عام طور پر سلطان کہا جاتا ہے اور ان شرطوں کا بھی جن کی رو سے ان کا جانشین بطور نیابت کے ان کے فرائض انجام دے سکے جسے عام طور پر وزیر کہتے ہیں غرض کہ فقیہ کی نگرانی تمام ملکی' مالی اور سیاسی معاملات پر ہوتی ہے خواہ مطلق معاملات ہوں یا مقید اور تقرر و تعطل کے اسباب پر بھی دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ فقیہ حکومت کا ہر مسئلہ اپنی نگرانی میں رکھتا ہے۔ اس طرح اس کی وزارت محکمہ خراج اور ولایت پر نگرانی رہتی ہے اور انہیں حسب منشا چلاتا ہے۔ کیونکہ اسلام میں شرعی خلافت کے تمام احکامات ملک میں جاری کیا جانا انتہائی ضروری ہے لیکن یہ بات ہمارے موضوع سے باہر ہے کہ ہم اس کتاب میں صرف اتنا بیان کریں گے کہ جس حکومت کو معاشرتی زندگی کا ڈھانچہ چاہتا ہے اور جو محض انسانی وجود کا مقتضی ہے۔ اس کے مناصب و مراتب کیا ہیں۔ یہ نہیں بیان کریں گے کہ ان سے متعلقہ کون کون سے شرعی احکام ہیں۔ کیونکہ ان سے متعلقہ شرعی احکام تفصیل سے کتب احکام سلطانیہ (جیسے قاضی ابوالحسن ماوردی کی کتاب یا دیگر علماء کی تصانیف میں مذکور ہیں) اگر قارئین کرام کو ان سے دلچسپی ہے تو غور سے کتب احکام سلطانیہ کا مطالعہ کریں۔ ہم نے یہاں مستقل طور پر جو مناصب خلافت بیان کیے ہیں ان سے محض یہ مقصود ہے کہ مناصب

حکومت و مناصب خلافت میں امتیاز ہو جائے یہ غرض نہیں کہ ہم متعلقہ شرعی احکام کی تفصیل میں بھی پڑ جائیں کیونکہ یہ ہمارے موضوع میں شامل نہیں ہم تو معاشرتی زندگی کے ڈھانچے کو اور بشری وجود کے تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ملک و مملکت پر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔ ہمیں توفیق عطا فرمانے والا اللہ ہی ہے۔

عہدہ وزارت: عہدۂ وزارت سلطانی عہدوں کی اور شاہی منصوبوں کی جڑ اور محوری کیل ہے کیونکہ اس کے مفہوم میں مطلق اعانت داخل ہے جس سے اس کی اہمیت پر روشنی پڑتی ہے۔ کیونکہ لفظ وزارت یا تو موازرہ بمعنی معاونت سے بنا ہے یا وزر بمعنی ثقل (بوجھ) سے وزیر سلطان کے تمام کاموں کا بار اٹھالیتا ہے اس کا مفہوم مطلق معاونت کی طرف لوٹتا ہے (وزارت کے ماتحت جتنے عہدے ہیں وزیران سب کو مدد پہنچاتا ہے) ہم آغاز فصل میں بیان کر آئے ہیں کہ سلطان کے اختیارات چار باتوں میں منحصر ہیں کیونکہ یہ اختیارات یا تو حفاظت عامہ سے متعلق ہوتے ہیں جیسے عسکری تنظیم اسلحہ کا رکھ رکھاؤ اور لڑائیوں کا انتظام اور دیگر تمام حفاظتی تدابیر ان کے نظم و نسق کے لیے جو شخص مقرر کیا جاتا ہے مشرقی قدیم حکومتوں میں اور اس زمانے میں عجمی عرف میں اسی کو وزیر کہا جاتا ہے۔

عہدۂ کتابت: یا یہ اختیارات خط و کتابت سے وابستہ ہوتے ہیں جو دوسرے شہروں کے احکام و افسران متعلقہ سے کی جاتی ہے خواہ یہ کتابت خراجی مال کی وصولیابی کے سلسلے میں ہو یا اس کے خرچ کرنے کے سلسلے میں یا کسی اور اہم مسئلے کے بارے میں اس کام کو ہر طرح سے قابو میں رکھنے کے لیے ایک محکمہ کی ضرورت ہے اس محکمہ کے افسر کو کاتب کہتے ہیں۔ کاتب ہی افسر مال و خراج ہوتا ہے۔

وزارت مال: یا یہ اختیارات خراجی مال کے آمد و خرچ کے بارے میں اور اس کا تمام حساب رجسٹروں میں مندرج کر کے محفوظ رکھنے کے سلسلے میں ہوتے ہیں اس محکمہ کے افسر اعلیٰ کو صاحب مال والجبایۃ (دیوان کُل) کہا جاتا ہے۔

محکمہ حجابت: یہ اختیارات شاہی حفاظت کے سلسلے میں ہوتے ہیں کہ بادشاہ کے پاس لوگوں کی بھیڑ نہ ہونے دی جائے ورنہ بادشاہ معاملات میں غور و فکر کرنے سے قاصر رہے گا اس محکمہ کے افسر اعلیٰ کو حاجب کہا جاتا ہے (وزیر' کاتب' صاحب المال والجبایۃ اور حاجب ہی میں شاہی اختیارات بٹے ہوتے ہیں) یہ چاروں عہدے ملک کے وہ بنیادی عہدے ہیں جن میں باقی تمام ذیلی عہدے شامل ہیں۔

وزارت سب سے بڑا عہدہ ہے: ان چاروں میں سب سے بڑا عہدہ وہ ہے جس کے اختیارات تمام شاہی محکموں پر حاوی ہوں کیونکہ اس محکمہ کا افسر بادشاہ کا ہم نشین اور ہمراز اور تمام ملکی مسائل میں اس کا شریک کار رہتا ہے۔

مذکورہ بالا چار محکموں کے ماتحت ذیلی محکمے: نیز ان تمام محکموں کے ماتحت چھوٹے چھوٹے خاص خاص محکمے بھی ہوتے ہیں جن کا تعلق مخصوص لوگوں سے یا مخصوص سمت کے ملکی انتظامات سے ہوتا ہے جیسے کسی مخصوص علاقے کی سرحد کا افسر اعلیٰ یا کسی خراج کی آمدنی و خرچ کا افسر اعلیٰ یا فوجی رسد کا افسر اعلیٰ یا سکہ و ٹکسال کی جانچ پڑتال کرنے والا افسر اعلیٰ۔ ان

خصوصی محکموں کے افسران اعلیٰ اسی سب سے بڑے افسر کے ماتحت ہوتے ہیں جس کے اختیارات میں یہ مخصوص ذیلی محکمے داخل ہیں۔

اسلام نے سب سے پہلے رائے عامہ کو رواج دیا: عہد جاہلیت میں دنیا کی تمام حکومتیں اپنے اپنے ملکوں کا نظام اس طرح چلایا کرتی تھیں اور اسی طرح عہدے بٹے ہوتے تھے۔ پھر جب دنیا میں اسلام کی روشنی پھیلی اور حکومت کی جگہ خلافت آ گئی تو یہ تمام عہدے ختم ہو گئے اور تمام ملکی مسائل رائے عامہ سے جو طبعی تقاضوں کے مطابق ہے حل کیے جانے لگے کیونکہ ملکی نظام برقرار رکھے بغیر تو چارہ کار ہی نہیں۔ البتہ خلافت کے زمانے میں طریقہ کار بدل گیا۔ عہد جہالت میں پورے ملک پر سلطانی رائے کا تسلط تھا۔ لیکن عہد اسلام میں رائے عامہ کا رواج ہوا۔ چنانچہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام سے ہر چھوٹے بڑے ملکی معاملہ میں اور پیش آمدہ مہمات میں مشورہ فرمایا کرتے تھے اور صدیق اکبر کو دیگر خصوصیات سے بھی نوازا کرتے تھے۔ حتیٰ کہ وہ عرب جو قیصر و کسریٰ اور نجاشی کی حکومتوں کو پہچانتے تھے اور ان کے حالات سے خوب آگاہ تھے صدیق اکبر کو وزیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہا کرتے تھے۔ حالانکہ اسلام کی سادگی اور شاہی شان و شوکت مٹ جانے کی وجہ سے مسلمان اس لفظ سے ہی ناآشنا تھے۔ اسی طرح عمرؓ ابوبکرؓ کے اور علیؓ اور عثمانؓ عمرؓ کے وزیر سمجھے جاتے تھے۔

مسلمانوں میں حساب کتاب کے محکمے باقاعدہ اور منظم نہ تھے: مسلمانوں میں خراجی آمد و خرچ کے محکمے یا حساب کتاب کے دفاتر باقاعدہ اور منظم نہ تھے۔ کیونکہ عرب امی تھے جو لکھنے پڑھنے اور حساب و کتاب سے ناآشنا تھے۔ مسلمان حساب و کتاب کے لیے اہل کتاب کو نوکر رکھا کرتے تھے یا خاص خاص عجمی غلاموں سے جو اس فن میں مہارت رکھتے تھے یہ کام لیا کرتے تھے اس وقت پڑھے لکھے عجمی غلام بھی گنتی ہی کے تھے۔ عرب کے شرفاء حساب و کتاب سے ناواقف تھے کیونکہ امیت ان کی امتیازی صفت تھی۔ یہی حال شعبہ مراسلت کا تھا اور شاہی فرامین کو جاری کرنے کا امیت کی وجہ سے کوئی خاص اور باقاعدہ محکمہ نہ تھا جبکہ امانت و رازداری ہر شخص پر غالب تھی کیونکہ ان میں سیاست خلافت کی شکل میں تھی۔ سلطنت کے روپ میں نہیں تھی اور خلافت پر ملی رنگ چڑھا ہوا تھا۔ اس پر ملکی سیاست کی چھینٹ بھی نہیں پڑی تھی۔ علاوہ ازیں اس زمانے میں انشا نویسی کوئی قابل قدر فن بھی نہ ہوتا تھا کہ خلیفہ کو اس کا اہتمام کرنا پڑتا۔ کیونکہ ہر عرب اپنے مقاصد کو فصیح و بلیغ عبارت میں ادا کرنے پر قادر تھا۔ صرف تحریر کی ضرورت باقی تھی اور ضرورت کے وقت خلیفہ جسے کتابت کا اہل سمجھتا اسی سے یہ کام لے لیا کرتا تھا۔

خلافت میں دربانی نہ تھی: چونکہ حاجت مندوں کو دروازے سے ہٹانا شریعت میں حرام ہے اسی لیے صحابہ نے ایسا نہیں کیا پھر جب خلافت کی جگہ حکومت آ گئی اور شاہی القاب و آداب مروج ہوئے تو حکومت میں سب سے پہلے بادشاہ اور عوام کے درمیان رابطہ بند کر دیا گیا کیونکہ سلاطین کو خارجی اور دیگر گمراہ فرقوں سے ڈر رہتا تھا کہ کہیں کوئی بدخواہ موقع پا کر حملہ نہ کر بیٹھے جیسے عمرؓ علیؓ معاویہؓ اور عمرو بن العاصؓ پر حملے ہوتے رہے علاوہ ازیں اگر بادشاہ تک رسائی کے لیے عوام کے لیے دروازہ کھول دیا جاتا تو وہ اس کے پاس اس قدر بھیڑ لگا لیتے کہ بادشاہ مہمات ملکی پر غور کرنے سے قاصر رہتا چنانچہ ایک شخص ایسا مقرر کیا گیا جو بادشاہ کے پاس بلا اجازت کسی کو بھی نہ جانے دے۔ یہ شخص حاجب (دربان) کہلاتا تھا۔ کہتے ہیں

کہ عبدالملک نے جب حاجب مقرر کیا تو اس کو تاکید کر دی کہ تین شخص نہ روکے جائیں۔

ا۔ نماز کو بلانے والا۔ کیونکہ وہ اللہ کی دعوت دیتا ہے۔

۲۔ ڈاک لے کر آنے والا۔ کیونکہ کوئی اہم کام ہی اسے لایا ہے۔

۳۔ اور باورچی تاکہ کھانا بدمزہ نہ ہو۔

پھر اس کے بعد جب حکومت اپنے شباب پر آئی تو ایسے شخص کی ضرورت محسوس کی جانے لگی جس کے مشورے اور بیدار مغزی سے قبیلوں اور جماعتوں کے مسائل پر غور و فکر کیا جائے اور انہیں تالیف قلب کے ذریعہ اپنی طرف مائل کیا جائے۔ اس کو وزیر کہنے لگے۔ حساب و کتاب اور لکھت و پڑھت غلاموں اور ذمیوں کے حوالے رجسٹروں کے لیے ایک خاص منشی مقرر کیا گیا جس کے ذمہ فرامین شاہی اور دیگر دستاویزوں کی دیکھ بھال رکھی گئی۔ یہ شخص اسرار شاہی سے آگاہ رہتا تھا اور سلطان کا راز دار سمجھا جاتا تھا اور ایسے اسرار کو ظاہر نہ ہونے دیتا تھا جن کے ظاہر ہونے سے ملکی سیاست میں خلل آنے کا ڈر ہوتا۔ یہ وزیر کے مرتبہ کا نہ ہوتا کیونکہ اس کی ضرورت محض تحریر کے لیے محسوس کی جاتی۔ فصاحت گفتگو کی وجہ سے نہیں کیونکہ اس زمانے میں عربی زبان اپنی اصل حالت پر تھی اور اس میں خلل نہیں آیا تھا۔

بنو اُمیّہ میں وزیر کا درجہ سب سے اُونچا تھا: اسی لیے بنی امیہ کی تمام حکومتوں میں وزیر کا درجہ سب سے اونچا تھا۔ اس کا حکم سب پر چلتا تھا۔ وزیر ملکی مسائل حل کرنے کے لیے مختلف تدابیر سے کام لیتا۔ مذاکرات میں شریک رہتا۔ حفاظت و مطالبات کے مسائل حل کرتا۔ دیوان فوج کا انتظام کرتا۔ حقداروں کے لیے وظائف مقرر کرتا۔

عہدِ عباسیہ میں وزیر کی حیثیت: پھر جب عباسیہ حکومت جم گئی اور اپنے پورے شباب پر آئی اور اس کا دامن وسیع و عظیم ہوا تو وزیر کی شان عظمت میں بھی اضافہ ہوا اور اختیارات میں بھی اب وزیر ملکی مسائل میں حل و عقد کا شاہی نائب مانا جانے لگا۔ لوگ اس کا بیحد احترام کرنے لگے اور ہر کام میں اس کے محتاج رہنے لگے۔ محکمہ حساب اس کے اختیارات میں شامل ہوا کیونکہ فوج کے عطیات اسی کے ذمہ تھے لہٰذا یہ محکمہ اسی کے ذمہ دیدیا گیا۔ اس طرح محکمہ مراسلت بھی اس کو دے دیا گیا تاکہ حکومت و سلطان کے اسرار محفوظ رہیں اور فصاحت و بلاغت میں بھی خلل نہ آئے کیونکہ اس زمانے میں عوام کی زبان بگڑ گئی تھی۔ فرامین شاہی کے لیے مہریں بنوائی گئیں اور وزیر کے حوالے کی گئیں تاکہ کوئی دوسرا شخص انہیں استعمال نہ کر سکے۔ اب وزیر حکومت میں صاحب سیف و قلم بن گیا۔ اور تمام محکمے اسی کی نگرانی میں آ گئے حتیٰ کہ عہد رشید میں جعفر بن یحییٰ کو لوگ سلطان کہنے لگے کیونکہ اسے کلی اختیارات حاصل تھے اور حکومت پر سب سے اعلیٰ اقتدار بھی۔ اگر کوئی منصب وزیر کے اختیارات میں نہ تھا تو وہ منصب حجابت تھا۔ یہ بات نہیں تھی کہ یہ عہدہ وزیر کو دیا نہیں گیا تھا بلکہ خود وزیر نے اس عہدے کو اپنی شان کے خلاف سمجھا۔

عہدِ عباسیہ میں وزراء کی خود مختاری کا زمانہ: پھر عباسیہ حکومت میں وزراء کی خود مختاری کا زمانہ آیا۔ کبھی تو وزراء شاہی اختیارات چھین کر ان پر چھائے اور کبھی سلاطین کا ان پر غلبہ ہو جاتا۔ وزراء خود مختاری کے باوجود بھی نیابت کے سلسلہ میں خلفاء ہی کے محتاج رہتے تاکہ شاہی احکام کے بموجب شرعی احکام بلا کسی خلل کے جاری رہیں۔

وزارت کی دوقسمیں: معلوم ہوا کہ اس زمانے میں وزارت دوقسم کی تھی (۱) احکام شرعیہ کو جاری رکھنے کی وزارت بشرطیکہ سلطان اپنے ملکی تصرفات پر قادر ہو (۲) لیکن اگر وزیر بادشاہ کو دبا لیتا اور خود مختار بن بیٹھتا اور بادشاہ کے پورے اختیارات سلب کر لیتا تو اس وقت وزارت وزارت تفویض کہلاتی تھی۔ الغرض وزراء اور خلفاء میں یہی چھینا جھپٹی جاری رہی حتی کہ سلطنت پر سلاطین عجم قابض ہو گئے اور آثار خلافت کافور ہوئے۔

سلطان اور امیر الامراء: ان فاتح سلاطین عجم نے خطابات خلافت میں بھی اپنی کسر شان سمجھی اور خطابات وزارت میں بھی۔ لہٰذا یہ لوگ انہیں امیر یا سلطان کہہ کر پکارنے لگے۔ مکمل خود مختار وزیر کو امیر الامراء یا سلطان کہا جاتا اور وہ لقب بھی شامل رہتا جو اسے خلیفہ نے عطا کیا ہوتا۔ جیسا کہ ہمارے بیان کی تصدیق ان کے خطابات سے ہوتی ہے۔

سلاطین عجم کی نگاہ میں وزیر: ان کی نگاہ میں کمزور خلیفہ کے وزیر کے لیے لفظ وزیر خاص تھا۔ حکومت کے آخری زمانے تک یہی روش رہی۔

عربی زبان میں تنزل: لیکن اس عرصہ میں عربی لغت میں زبردست خلل پیدا ہو گیا تھا اور اس کی حیثیت ایک فن یا صنعت کی سی رہ گئی تھی جس کی خدمات کے لیے خاص خاص لوگ ہی متعین تھے لہٰذا عربی اپنے مرتبہ سے گر گئی کیونکہ وزراء اس کے سیکھنے میں اپنی کسر شان سمجھتے تھے اور تھے بھی غیر عربی اس لیے وہ اس میں فصاحت و بلاغت کی بہت زیادہ ضرورت کا احساس نہیں کرتے تھے اسی لیے ہر قسم کے اشخاص مضمون نگاری کے لیے چن لیے جاتے تھے اور لکھنے پڑھنے کا کام وہی انجام دیا کرتے تھے اس صورت سے عربی وزراء کی کنیز بن گئی تھی۔

لفظ امیر کے مخصوص معنی: اس زمانے میں لفظ امیر سپہ سالار لشکر کے لیے خاص کر دیا گیا۔ یہ ہوتا تو افسر فوج تھا لیکن اختیارات کی حیثیت سے حکومت کے تمام عہدوں کو گھیرے ہوئے ہوتا تھا اور اس کا حکم بواسطہ یا بلا واسطہ سب ہی پر چلتا تھا۔

ترکی عہد حکومت میں لفظ وزیر کی حقارت: ایک زمانے تک حکومت کا نظام اسی طرح چلتا رہا حتی کہ آخیر میں مصر میں ترکی حکومت قائم ہو گئی۔ ترکوں نے خیال کیا کہ لفظ وزیر تو گھس گھس کر پرانا اور ردی ہو گیا کیونکہ لوگ اس میں اپنی کسر شان سمجھتے ہیں اور وزارت اسی کو ملتی ہے جو ہم خیال خلیفہ ہو اور بطور نیابت کے اس خلیفہ کے فرائض انجام دے جس کے اختیارات چھین لیے گئے ہوں۔ اس لیے یہ لفظ ان کی نگاہوں سے گر گیا اور حکومت میں ان ارباب مراتب عالیہ نے وزارت کے نام سے شرم محسوس کی اب افسر احکام اور افسر فوج کو نائب کہا جاتا تھا حاجب اپنے مفہوم پر بدستور باقی رہا اور وزیر کا لفظ افسر خراج کے ساتھ خاص ہو گیا۔

وزیر و حاجب کی نئی اصطلاح: اندلس میں بنو امیہ نے آغاز حکومت ہی سے لفظ وزیر سے کراہت محسوس کی اور اس کا مفہوم تنگ کر دیا پھر اسے کئی حصوں میں بانٹ دیا اور ہر حصہ کے افسر کو وزیر کہنے لگے۔ جیسے وزیر مال، وزیر مراسلہ، وزیر استغاثہ مظلوم اور وزیر حفظ سرحدات وغیرہ۔ ان وزراء کے لیے کمرے بنائے گئے جہاں یہ بچھے ہوئے فرشوں پر بیٹھ کر بادشاہ کے

احکام جاری کیا کرتے تھے۔ پھر ان میں سے ایک افسر ایسا مقرر کیا گیا جو سلطان کے اور ان کے درمیان شاہی احکام پہنچانے کے لیے آمدورفت رکھا کرتا تھا اور بادشاہ سے ملاقات کے شرف کی وجہ سے اس کا مقام دیگر وزراء سے اونچا مانا جاتا تھا اور اس کا کمرہ دوسروں کے کمروں سے ممتاز ہوتا تھا۔ اسے حاجب کہتے تھے ترکی عہد میں آخیر تک یہی دستور رہا اور حاجب کا عہدہ اور مرتبہ دیگر تمام عہدوں سے ممتاز اور اونچا ہو گیا حتی کہ طوائف الملو کی کا زمانہ آیا اور وہ اپنے لیے اس لفظ کو اچھا سمجھنے لگے اور اکثر اسی نام سے پکارے جانے لگے پھر افریقہ اور قیروان میں شیعہ حکومت کا زمانہ آیا۔ اس حکومت کے چلانے والوں پر بدویت غالب تھی اس لیے انہوں نے ان عہدوں کی طرف اپنی توجہ مبذول نہیں کی اور تغافل سے کام لیا اور نہ یہ ان ناموں کو استعمال کرنے کی طرف مائل ہوئے جیسا کہ تم ان کی تاریخ میں پڑھو گے۔

دورِ موحدین میں وزیر کا مفہوم: پھر شیعہ حکومت کے بعد موحدین کی حکومت آئی تو شروع میں یہ بھی سادگی اور بدویت کی وجہ سے اپنے جمود پر قائم رہے اور ان القاب سے غفلت برتتے رہے مگر پھر ان کی طرف اپنی نسبت کرنے لگے۔ ان کے زمانے میں لفظ وزیر اپنے مفہوم ہی میں استعمال کیا جاتا تھا۔ پھر یہ دستور حکومت میں بنو امیہ کے قدم بہ قدم چل پڑے اور وزیر کا لقب اس کے لیے چنا جو حجابت کے فرائض بھی انجام دے اور سلطان کے پاس جو وفد آئے یا جو ملاقاتی آئیں انہیں مناسب جگہ ٹھہرا کر شاہی القاب و آداب اور سلام کے طریقوں سے آگاہ کرے جن کا بجا لانا درباریوں کے لیے لازمی تھا۔ اس طرح انہوں نے حجابت کے عہدہ کو جس قدر چاہا اونچا کر دیا اس وقت سے لے کر آج تک یہی دستور چلا آ رہا ہے۔

دویدار: مشرق میں ترکی کی حکومت میں اسے جو سلطانی مجالس میں سلطان سے ملاقات و سلام کے آداب بتاتے اور وفدوں کو مناسب جگہ ٹھہرائے دویدار کہا جاتا ہے۔ پرائیویٹ سیکرٹری اور افسران ڈاک بھی اسی کے ماتحت ہوتے ہیں جو سلطان کے قریب و بعید رہ کر اس کی ضرورتیں پوری کرتے ہیں۔ آج تک ان کا یہی حال ہے۔ حجابت (دربانی) اوپر ہم بیان کر چکے ہیں کہ دولت امویہ اور عباسیہ میں حجابت اس کے ساتھ مخصوص تھی جو عوام کو بلا اجازت سلطان کے پاس نہ آنے دے اور ان سے سلطان کا دروازہ بند رکھے یا اوقات کار میں اندازے کے مطابق کھلا رکھے۔ کسی زمانے میں یہ عہدہ تمام عہدوں سے پست تھا اور گرا ہوا شمار کیا جاتا تھا کیونکہ اس میں حسب منشا وزیر کو تصرف کا اختیار حاصل تھا حکومت عباسیہ کے پورے دور میں یہ عہدہ اسی حال پر رہا۔ اس زمانے میں مصر میں یہ عہدہ ایک اونچے عہدے کے افسر (نائب) کے ماتحت ہے۔ اندلس میں حکومت امویہ میں حجابت کا عہدہ اسے دیا جاتا تھا جو سلطان کے پاس ہر کہہ و مہہ کو نہ جانے دے اور سلطان کے اور وزراء اور ماتحت افسروں کے درمیان واسطہ ہو لہٰذا اس حکومت میں یہ ایک انتہائی اونچا عہدہ تھا جیسا کہ آپ ان کی تاریخ میں حاجبوں کے حالات میں پڑھیں گے۔ جیسے ابن حدید وغیرہ کے حالات میں جو اس حکومت میں حاجب رہ چکے ہیں۔ پھر جب حکومت میں خود مختاری آئی تو بوجہ شرف کے خود مختار حاکم کو خاص طور سے حاجب کہنے لگے۔ چنانچہ منصور بن ابی عامر اور اس کے بیٹے سب حاجب کہلائے پھر ان کی حکومت کے بعد طوائف الملو کی کا دور آیا تو انہوں نے بھی حجابت کا لقب نہیں چھوڑا کیونکہ اسے یہ شریف لقب سمجھتے تھے۔ ان میں سے جس کی حکومت سب سے زیادہ وسیع ہوتی وہ ملک کے ساتھ ساتھ حاجب اور ذوالوزارتین (صاحب وزارت سیف و قلم) کے القاب سے بھی پکارا جاتا تھا۔ حاجب سے یہ مراد لیتے تھے کہ وہ ہر کہہ و

مہہ کو سلطان کے پاس نہ آنے دے اور ذوالوزارتین سے یہ مقصد ہوتا تھا کہ وہ شمشیر و قلم کے دونوں عہدے سنبھالے ہوئے ہے۔ افریقہ اور مغربی حکومتوں میں یہ لفظ نہیں پایا جاتا کیونکہ ان میں دیہاتی سادگی پائی جاتی تھی۔ ہاں مصر میں حکومت عبیدین میں جب کہ وہ عظیم و متمدن بن گئی تھی یہ لفظ ملتا ہے مگر وہ بھی شاذ و نادر۔ پھر جب دولت موحدین کا ظہور ہوا تو اس میں وہ تمدن جو القاب کا مقتضی ہے اور جو ناموں سے عہدوں کے امتیازات و تعین کو چاہتا ہے آخری دور حکومت میں ہی پیدا ہوا لہٰذا ان میں صرف عہدہ وزارت ہی ملتا ہے۔ شروع میں تو یہ لوگ خاص طور سے کابت کو وزیر کہتے تھے جو ہر قسم کے رد و بدل کا اختیار رکھتا تھا اور خاص خاص شاہی کاموں میں بادشاہ کا شریک کار ہوتا تھا جیسے ابن عطیہ اور عبدالسلام کومی وغیرہ اور اس کے ذمے شعبہ حساب و شعبہ مال کی دیکھ بھال بھی ہوتی تھی۔ اس کے بعد وزیر موحدین کے خاندان والوں کو کہنے لگے جیسے ابن جامع وغیرہ کو ان کی حکومت میں اس وقت لقب حاجب کا نام و نشان بھی نہیں پایا جاتا تھا۔ افریقہ میں بنی ابوحفص کی حکومت میں ریاست فضیلت برتری رائے اور مشورے سب وزیر کے لیے مخصوص تھے اور وزیر کو خاص طور سے شیخ الموحدین کے نام سے پکارتے تھے۔ تقرر و برطرفی' قیادت عساکر اور لڑائیوں کا انتظام سب کام اسی کے اختیار میں ہوتے تھے۔ حساب و کتاب اور دیوانی کاموں کے لیے ایک مستقل عہدہ تھا۔ جس کا افسر صاحب اشغال کہلاتا تھا جس میں اس کے وسیع اختیارات ہوتے تھے وہ آمدنی و خرچ کی دیکھ بھال کرتا۔ باقاعدہ حساب رکھتا' رکا ہوا سرکاری پیسہ وصول کرتا اور ظلم و زیادتی پر سزائیں بھی دیتا تھا لیکن صاحب اشغال خاندان موحدین ہی سے چنا جاتا تھا۔ عہدہ قلم خصوصی طور سے اسی کو ملتا جو انشا نگاری میں پوری مہارت رکھتا ہو اور امین و راز دار ہو کیونکہ انہیں (موحدین کو) کتابت سے دلچسپی نہیں تھی اور نہ خط و کتابت ان کی زبان میں کی جاتی تھی اس لیے اس میں خاندانی ہونے کی شرط نہیں تھی۔

حاجب کا نیا مفہوم: چونکہ ملک کا دائرہ وسیع تھا اور کثرت سے شاہی وظیفہ خوار تھے اس لیے بادشاہ کو ایک داروغہ کی ضرورت محسوس ہونے لگی۔ جو شاہی محل کا انتظام درست رکھے اور ایک اندازے اور ترتیب سے کھانے پینے کا' شاہی عطیات کا' کپڑوں کا' مطبخ کے خرچ کا' گھوڑوں کے خرچ کا' گودام میں مال جمع رکھنے کا اور اس سلسلے میں ٹیکس والوں پر متعلقہ ضروری چیزوں کے نافذ کرنے کا صحیح صحیح انتظام سنبھال لے اس داروغہ کو ان کی اصطلاح میں حاجب کہتے تھے۔ اگر حاجب فن انشا نویسی میں ماہر ہوتا تو کبھی اس کے ذمے شاہی فرامین و طغرے لکھنے کا کام بھی ڈال دیا جاتا تھا۔ ورنہ اس کام کے لیے ایک مستقل عہدیدار مقرر کیا جاتا تھا۔ اسی دستور پر نظام حکومت چلتا رہا۔ پھر جب سلطان نے عوام سے ملنا جلنا مناسب نہیں سمجھا تو پھر وہی حاجب جس کے مذکورہ بالا فرائض تھے بادشاہ اور دیگر عہدیداروں کے درمیان واسطہ بنا دیا گیا پھر حکومت کے آخری زمانے میں یہی شمشیر و جنگ کا اور مشوروں کا منتظم بنا دیا گیا۔ اس طرح یہ عہدہ تمام عہدوں سے اونچا اور معزز ہو گیا اور دیگر تمام عہدے اس کے ماتحت کر دیئے گئے پھر اس حکومت میں ایک زمانہ تک خود مختاری اور سلطان پر پابندی کا دور آیا اور حاجب نے سلطان کے تمام اختیارات چھین لیے پھر بارہویں سلطان کے پوتے ابوالعباس نے اپنی بارہویں خود مختار حکومت بنائی اور شاہی سلب اختیارات اور خود مختاری کے (عہدہ حاجب کو ختم کر کے) نشان تک مٹا دیئے کیونکہ حجابت ہی وہاں تک پہنچنے کا زینہ تھا اور وہ تمام امور مملکت بذات خود انجام دینے لگا۔ ان میں آج تک یہی دستور باقی ہے مغرب میں حکومت زناتہ میں خاص کر حکومت مرین (جو سب سے بڑی سلطنت ہے) میں حاجب کا نام تک باقی نہیں۔ جنگ و فوج کا

عہدہ وزیر کے ہاتھ میں ہے اور حساب و کتاب رسل و رسائل میں قلم کا عہدہ اس کے حوالے کیا جاتا ہے جو اس کا اہل ہوتا ہے۔ مضمون نگاری میں ماہر ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ عہدہ ان کی حکومت کے بعض پروردہ خاندانوں کے ساتھ خاص ہے۔ کبھی یہ عہدہ ان ہی کے پاس رہتا ہے اور کبھی دوسروں میں بھی بانٹ دیا جاتا ہے۔

مزدار کا مفہوم: دربان کو اس کی زبان میں مزدار کہتے ہیں۔ مزدار یعنی باڈی گارڈ (جو شاہی پھاٹک کے اختیارات رکھتے ہیں اور جن کے مشوروں سے ہی شاہی احکام جاری کیے جاتے ہیں) شاہی سزائیں دی جاتی ہیں شاہی عتاب نافذ کیے جاتے ہیں اور قیدیوں کی جیلوں میں نگرانی کی جاتی ہے۔ افسر۔ سلطانی دروازے کے کل اختیارات اسی کو حاصل ہوتے ہیں اور دارالعوام میں یہی لوگوں کو مناسب جگہ اٹھاتا بٹھاتا ہے۔ گویا یہ ایک قسم کی چھوٹی وزارت ہے۔ بنوعبدالواد کی حکومت چونکہ سادہ اور تمدن سے دور ہے اس لیے اس میں ان القاب کا نام و نشان تک نہیں اور نہ ان کے ہاں عہدوں میں امتیاز ہے۔ کبھی کبھی یہ لوگ اسے حاجب کہہ دیتے ہیں جو خاص خاص لوگوں کو سلطان تک پہنچا دیتا ہے۔ جیسا کہ حکومت بنوحفص میں رواج تھا۔ کبھی شعبہ حساب و طغرا نویسی بھی اسی کے ماتحت کر دیا جاتا ہے جیسا کہ بنوحفص میں حکومت میں رواج تھا۔ یہ لوگ اس حکومت کی نقل شروع ہی سے کرتے چلے آئے ہیں کیونکہ انہیں کی جانشینی کے دعویدار ہیں۔

وکیل کا مفہوم: اس زمانے میں اُندلس میں اس عہدیدار کو جس کے ذمہ شعبہ حساب شعبہ اجرائے امور سلطانیہ اور شعبہ مال ہو وکیل کہتے ہیں اور وزیر کا مفہوم وہی ہے جو عام طور پر سمجھا جاتا ہے مگر ان کے نزدیک شعبہ مراسلت بھی وزیر ہی کے ماتحت ہوتا ہے۔ شاہی فرامین پر سلطان خود (طغروں میں) دستخط کرتا ہے۔ ان کے ہاں دیگر حکومتوں کی طرح علیحدہ طغرہ نویسی کا شعبہ نہیں ہے۔ مصر میں ترکی حکومت میں حاجب کوتوال کے مرادف ہے جو ترک ہی ہوتا ہے یہ شہر میں لوگوں پر شاہی احکام جاری کرتا ہے۔ ایک ملک میں کئی کئی کوتوال ہوتے ہیں۔ یہ عہدہ نیابت کے ماتحت ہوتا ہے۔ کیونکہ عوام پر نائب سلطنت ہی کا حکم چلتا ہے۔ کبھی کبھی بعض عہدوں میں افسروں کا موقوف و مقرر کرنا بھی اسی کے اختیار میں ہوتا ہے اور یہ حسب ضرورت وظائف و بیت المال میں بھی کمی کر سکتا ہے اور شاہی احکام کی طرح اپنے ذاتی احکام بھی جاری کرنے کا حق رکھتا ہے کیونکہ سلطان کا علی الاطلاق نائب مانا جاتا ہے۔ حاجبوں کے ذمے فقط مقدمات کے فیصلے ہوتے ہیں۔ بشرطیکہ عوام عموماً اور فوجی خصوصاً اس کے پاس اپنے مقدمے لائیں اور جو ان کے فیصلے نہیں مانتے ان سے جبر یہ منوائے جاتے ہیں۔ یہ عہدہ (حجابت) نیابت کے ماتحت ہوتا ہے۔ مملکت ترکیہ میں وزیر افسر مال کو کہتے ہیں خواہ وہ مال زمین کا محصول ہو یا چنگی اور ٹیکس سے وصول کیا جاتا ہو۔ وزیر شاہی مصارف اور دیگر معین وظائف میں ردوبدل کرنے کے اختیارات بھی رکھتا ہے۔ علاوہ ازیں اسے ان تمام عہدیداروں کو زمین کے محصول سے تعلق رکھتے ہیں موقوف و مقرر کرنے کے بھی اختیارات حاصل ہوتے ہیں اور ان کے مراتب و انواع کے تفاوت کے اعتبار سے ان میں احکامات نافذ کرنے کا بھی حق حاصل ہوتا ہے۔ ترکوں کی عادت ہے کہ وہ قبطی وزیر مقرر کرتے ہیں خصوصاً اس خاندان سے جو محکمہ حساب و محکمہ محصول کا پہلے ہی سے انتظام کرتا چلا آ رہا ہے۔ کیونکہ ایسے خاندان قدیم زمانے سے مصر میں اس کام کے لیے مخصوص ہیں۔ کبھی سلطان یہ عہدہ حسب تقاضائے مصلحت وقت شاہی خاندان میں سے کسی ترک کو بھی دے دیتا ہے۔

محکمۂ اعمال ومحصول: یادر کھئے کہ یہ ملک کا ایک ضروری محکمہ ہے جو زمین کے محصول سے متعلق تمام کاموں کا سرکاری آمد وخرچ کا اور رجسٹر میں فوجیوں کے نام اور ان کے وظائف کی مقداریں لکھنے کا اور ان میں وظائف تقسیم کرنے کا انتظام کرتا ہے۔

دیوان کے دو مختلف مفہوم: یہ تمام انتظامات ان اصول وقوانین کے ماتحت ہوتے ہیں جنہیں شعبہ محصول کے عہدیدار اور اراکین حکومت متفقہ طور پر وضع کر کے ایک کتاب میں لکھ لیتے ہیں جس میں آمدنی وخرچ کی پوری تفصیل ہوتی ہے اور جس کا زیادہ تر حصہ فن حساب پر شامل ہوتا ہے جسے وہی لوگ سمجھتے ہیں جو حساب میں ماہر ہوتے ہیں۔ اس کتاب کو دیوان (رجسٹر) کہا جاتا ہے اور اس نشست گاہ کو بھی دیوان کہتے ہیں جہاں محصل بیٹھ کر رجسٹروں کی جانچ پڑتال کرتے ہیں۔

دیوان کی وجہ تسمیہ: کہتے ہیں کہ ایک دن کسریٰ نے اپنے محصول کے عملے کو دیکھا کہ وہ آمنے سامنے بیٹھے ہوئے حساب میں ایسے مشغول تھے جیسے آپس میں باتیں کر رہے ہوں دیکھ کر بیساختہ اس کی زبان سے دیوانہ (مجنون) نکلا۔ یعنی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیوانے ہیں چنانچہ ان کی نشست گاہ کا نام ہی دیوانہ پڑ گیا۔ پھر کثرت استعمال سے تخفیف کی خاطر ''ہ'' گرادی گئی تو دیوان رہ گیا۔ پھر یہ نام اس رجسٹر کو بھی دے دیا گیا جس میں آمدوخرچ کی پوری تفصیل مندرج ہوتی ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ فارسی میں دیوان شیطان کو کہتے ہیں۔ پھر منشیوں کو دیوان اس لیے کہنے لگے کہ وہ سرعت سے حساب کے پیچیدہ مسائل سمجھ جاتے ہیں اور کھلی چھپی باتوں سے آگاہ ہو جاتے ہیں اور بکھری ہوئی باتوں سے چشم زدن میں کوئی جامع اور مفید نتیجہ برآمد کر لیتے ہیں۔ پھر یہ لفظ اس جگہ بولا جانے لگا جہاں سرکاری ملازم بیٹھ کر حساب کی جانچ پڑتال کرتے ہیں۔

اس بیان کے بموجب لفظ دیوان مشترک ہے کہ رجسٹر کو بھی کہتے ہیں اور ایک خاص کچہری کو بھی کہتے ہیں جیسا کہ بعد میں تفصیلی روشنی آ رہی ہے۔ کبھی اس محکمے کی ذمہ داری تنہا ایک ہی شخص کے سپرد ہوتی ہے اور وہی اس کے کام انجام دیتا ہے اور کبھی ہر نوع کے لیے علیحدہ علیحدہ ذمہ دار ملازم رکھا جاتا ہے۔ جیسے بعض حکومتوں میں عسکری انتظام اور فوجی جاگیروں اور رعایا کا حساب مصلحت کے تقاضوں اور پہلے لوگوں کے قاعدوں کے مطابق الگ الگ بٹا ہوا ہوتا ہے خوب یاد رکھئے یہ عہدہ اس وقت پیدا ہوتا ہے جب حکومت کا غلبہ وتسلط خوب جم جاتا ہے اور اطراف ملک کی اور ان کے مختلف مسائل کی نگرانی کرنی پڑتی ہے تاکہ ملکی مسائل کو مختلف صیغوں میں تقسیم کر کے انہیں آسانی سے حل کیا جا سکے تاکہ نظام حکومت باقاعدہ چلتا رہے۔

فاروق اعظمؓ موسس دیوان ہیں: اسلامی حکومت میں موسس دیوان فاروق اعظمؓ ہیں منقول ہے کہ جب ابوہریرہؓ بہت سا مال لے کر بحرین سے آئے اور اس کے بانٹنے میں دشواری پیش آئی اور لوگوں نے مال کا اندازہ لگانا اور عطیات و حقوق کو ضبط کرنا چاہا تو حضرت خالدؓ نے محکمہ دیوان قائم کرنے کا مشورہ دیا اور فرمایا کہ میں نے شام کی حکومتوں میں دیوانی محکمے دیکھے ہیں چنانچہ فاروق اعظمؓ نے آپ کی رائے کے مطابق یہ محکمہ قائم فرما دیا اور یہ بھی مروی ہے کہ جب ہرمزان نے بلا دیوان کے آپ کو لشکر بھیجتا ہوا دیکھا تو پوچھا کہ اگر کوئی جوان حاضر نہ ہو تو کیسے معلوم ہو۔ ظاہر ہے کہ نہ حاضر ہونے والا اپنی

جگہ خالی چھوڑ کر گڑ بڑ کا باعث بنے گا اس لیے فوجیوں کا اندراج رجسٹر میں ضرور ہونا چاہیے۔ آپ نے اس سے پوچھا کہ دیوان کا مطلب کیا ہے؟ تو اس نے اس پر روشنی ڈالی اور پھر یہ محکمہ قائم کیا گیا اور اس کی ذمہ داری عقیل بن ابو طالب، مخرمہ بن نوفل اور جبیر بن مطعم کے کندھوں پر ڈال دی گئی۔ انہوں نے ترتیب انساب کا لحاظ رکھتے ہوئے اسلامی فوج کا رجسٹر مرتب کیا جس کی ابتدا رحمت اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب سے کی گئی۔ پھر جو آپ ﷺ کے نسب سے قریب تھے ان سے۔ غرض نسب کے قرب کا لحاظ رکھتے ہوئے یہ رجسٹر بنایا گیا۔

دیوان کی ابتدا: بروایت زہری بن سعید اس کی ابتداء محرم ۲۰ھ میں ہوئی دیوان محصول کی وہی حالت رہی جو قبل از اسلام تھی کہ عراقی علاقے کا دیوان فارسی میں اور شامی علاقے کا رومی زبان میں تھا اور ان دیوانوں کے منشی عراق و شام کے ذمی لوگ تھے۔

عہد عبد الملک میں دیوان کا عربی زبان میں منتقل ہونا: عہد عبد الملک میں جب کہ خلافت حکومت سے بدل گئی تھی اور لوگوں میں بدوی خالص زندگی ختم ہو کر شہریت کا حسن پیدا ہونے لگا تھا اور انہوں نے جہالت کا لبادہ اتار پھینکا تھا۔ لکھنے پڑھنے میں مہارت پیدا کرنے لگے تھے اور عربوں میں اور ان کے غلاموں میں ماہر لکھنے پڑھنے والے اور ہوشیار حساب دان پیدا ہونے لگے تھے تو عبد الملک نے سلیمان بن سعد حاکم اردن کو حکم دیا کہ عربی زبان میں دیوان مرتب کیے جائیں۔ چنانچہ سلیمان نے یہ کام پورے ایک سال میں مکمل کر دیا۔ عبد الملک کے کاتب سرحون نے اس کی تربیت حاصل کر لی اور کاتبوں سے کہہ دیا کہ اب تم کوئی اور ذریعہ معاش تلاش کر لو۔ اللہ نے یہ صنعت تم سے ختم فرما دی ہے۔ دیوان عراق کو حجاج نے صالح بن عبد الرحمٰن سے جو اس کا کاتب تھا فارسی سے عربی میں منتقل کرایا۔ صالح عربی اور فارسی کا انشا نویس تھا اور اس نے یہ فن زادان فروخ کاتب حجاج سے جو اس سے پہلے کاتب رہ چکا تھا حاصل کیا تھا پھر جب زادان جنگ عبد الرحمٰن بن اشعث میں مارا گیا تو حجاج نے اس کی جگہ صالح کو مقرر کر دیا تھا حجاج کے حکم سے اسی نے دیوان عراق کو عربی میں منتقل کیا تھا۔ اس کام سے فارسی منشی اس سے ناراض تھے عبد الحمید بن یحییٰ فرمایا کرتے تھے اللہ صالح کو خوش رکھے اس کا منشیوں پر کتنا عظیم احسان ہے۔ پھر عباسیہ حکومت میں عہدہ دیوان اس افسر کے ماتحت ہو گیا جسے دیگر اختیارات کے ساتھ ساتھ اس کے بھی اختیارات حاصل ہوتے تھے اسی لیے بنی برمک اور بنی سہل بن نوبخت وغیرہ کے ہاتھوں میں یہ عہدہ رہا جو اس حکومت کے وزراء میں سے ہیں۔ رہے اس عہدے کے متعلقہ احکام شرعیہ خواہ ان کا تعلق لشکر سے ہو یا بیت المال کے آمد و خرچ سے۔ یا اس بات کے امتیاز سے کہ کس علاقہ کو صلح سے فتح کیا گیا ہے اور کس کو بزور شمشیر یا اس عہدے کی ذمہ داری کون لے سکتا ہے اور کون نہیں اور اس کی نگرانی کرنے والے کی شرطیں کیا ہیں اور اس میں حساب کے کون کون سے قاعدے استعمال کیے جاتے ہیں ان سب کا بیان کتب احکام سلطانیہ میں ہے۔ یہ ہماری کتاب کے موضوع سے خارج ہے۔ ہم تو ملک کے طبعی حالات پر روشنی ڈالتے ہیں۔

عہدۂ دیوان کی اہمیت: عہدہ دیوان حکومت کا جزو اعظم بلکہ ۱/۳ ہے کیونکہ کسی حکومت کو لشکر مال اور خط و کتابت کے بغیر چارہ نہیں اس لیے سلطان کو ان تینوں معاونین کی ضرورت لازمی ہے یعنی فوج کی بھی، دیوان کی ذمہ داری سنبھالنے

والوں کی بھی اور محاسبوں کی بھی۔ اس لیے افسر دیوان ملک کی ۳/۱ ریاست کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ دیوان کا نظام اندلس میں بنو امیہ کے دورِ حکومت میں اور طوائف الملوکی کے زمانے میں اسی طرح بدستور باقی رہا۔

صاحب الاشغال کا مفہوم: لیکن موحدین کے دورِ حکومت میں افسر دیوان شاہی خاندان ہی کا آدمی مقرر کیا جاتا تھا جو مال کی وصولیابی پر پھر اس کے جمع کرنے اور اس کی مقدار کے اندراج کرنے پر دیکھ بھال رکھتا تھا اور حکام و مزدوروں سے باقاعدہ حساب لیتا تھا اور مال حسبِ مقدار مقررہ اوقات میں وصول کراتا تھا۔ ان کی اصطلاح میں افسر دیوان کو صاحب الاشغال کہتے تھے۔ کبھی کبھی ملک کے دور دراز کے مقاموں پر غیر شاہی خاندانی شخص بھی اس عہدے پر مقرر کر دیا جاتا تھا جو اس کام میں ماہر و ہوشیار ہوتا تھا جب افریقہ میں بنو ابوحفص خود مختار بن بیٹھے اور اندلس سے پناہ گزین آنے لگے تو ان میں اندلس کے شرفاء بھی آئے۔ ان میں ایسے بھی تھے جو اندلس میں اس صیغہ میں کام کر چکے تھے جیسے بنو سعید جو اس قلعہ کے مالک تھے جو غرناطہ کے قریب ہے اور بنو ابوالحسن کے نام سے مشہور تھے اس لیے سرکار نے عہدہ دیوان کی ذمہ داری انہیں پر ڈالی اور جو کام انہوں نے اندلس میں کیا تھا وہی کام انہیں یہاں سونپا گیا اور آل ابی حفص اور موحدین باری باری یہ کام انجام دینے لگے۔ پھر اس عہدے پر حساب دان اور منشی مستقل ہو گئے اور یہ عہدہ موحدین سے نکل گیا۔ پھر جب حاجب کا بازار گرم ہوا اور حکومت کے تمام کاموں میں حاجب ہی کا حکم مانا جانے لگا تو دیوان کا عہدہ معطل ہو کر رہ گیا۔ اب افسر دیوان حاجب کے ماتحت شمار ہونے لگا اور محصلین میں گنا جانے لگا اور اسے حکومت میں جو سیادت حاصل تھی وہ ختم ہو گئی اس زمانے میں مملکت بنی مرین میں عطیات و محاصل کے مجموعے کا حساب ایک ہی شخص کے ذمے ہوتا ہے۔ یہی افسر تمام حسابات کی تصحیح کرتا ہے اور سلطان یا وزیر کے معائنہ کے بعد کاغذات اسی کے دفتر میں آتے ہیں پھر یہ انہیں معائنہ کر کے اپنے دستخط کرتا ہے۔ محصول و عطیات کی صحت پر اس کے دستخط معتبر مانے جاتے ہیں۔ یہ ہیں سلطانی مراتب و عہدے اور یہ وہ اونچے عہدے ہیں جن کا دائرہ اختیارات وسیع ہے اور جن کا تعلق سلطان سے ہے۔

مذکورہ بالا عہدے ترکی حکومت میں مختلف الانواع ہیں۔ دیوان عطیات کے افسر کو ناظر جیش (فوج کی نگرانی کرنے والا) اور افسر مال کو وزیر کہتے ہیں۔ وزیر ہی حکومت کے محاصل عامہ کا نگران ہوتا ہے اور مالوں کے ناظروں میں وزیر ہی کا سب سے اعلیٰ عہدہ ہے۔ کیونکہ ترکوں میں وسیع حکومت ہونے کی وجہ سے مال کی جانچ پڑتال بہت سے شعبوں میں بٹی ہوئی ہے کیونکہ عظیم اقتدار اور اموال و محاصل کی وسعت کی وجہ سے ایک شخص پورا انتظام کرنے سے قاصر ہے اگر چہ وہ کتنا ہی ہوشیار اور سرگرم عمل کیوں نہ ہو۔ البتہ وزیر عام نگرانی کے لیے متعین ہے اور یہی سب پر حاکم ہے پھر یہ وزیر اپنے وسیع اختیارات کے باوجود بھی شاہی غلام کے یا شاہی عزیز و صاحب شمشیر کے تابع ہوتا ہے اسی کے حکم پر اور نقش قدم پر چلنے کی پوری پوری کوشش کرتا ہے لوگ اسے استاذ الدولہ کہتے ہیں۔ یہ حکومت کے اکابر امراء میں سے ہوتا ہے کیونکہ فوجی ترکوں کی حکومت میں اس عہدے کے ماتحت اور بھی متعدد عہدے جو سب صیغہ مال و حساب ہی کی طرف لوٹتے ہیں اور خاص خاص کاموں کے لیے مخصوص ہوتے ہیں۔ جیسے ناظر خاص وغیرہ۔ ناظر خاص خاص طور سے شاہی مال و جاگیروں کا اور شاہی حصوں کا منتظم ہوتا ہے۔ جو محاصل سے یا محاصل والے علاقوں سے بادشاہ کو ملتے ہیں اور ان سے عام مسلمانوں کے حقوق کا کوئی تعلق نہیں ہوتا یہ افسر امیر استاذ الدار کے ہاتھ کے نیچے ہوتا ہے۔ اگر کوئی فوجی وزیر بن جائے تو پھر استاذ دار کی اس پر

نگرانی نہیں رہتی اور خاص شاہی خزانے کا انتظام ایک خازن کے ذمہ ہوتا ہے جو بادشاہ کا آزاد کردہ غلام ہوتا ہے جسے خازن دار کہا جاتا ہے۔ چونکہ ناظر و خازن کے عہدے خاص شاہی خزانے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لیے انہیں ناظر دار یا خازن دار کہتے ہیں بہر حال مشرق میں حکومت ترکیہ میں مذکورہ بالا عہدے پائے جاتے ہیں اور مغرب میں ان عہدوں کا بیان ہم اوپر کر آئے ہیں۔ سچ پوچھو تو تمام کاموں کے اختیارات اللہ ہی کے قبضہ میں ہیں جس کے سوا کوئی مربی نہیں۔

فرامین و مکتوب کا دفتر: ملک کا یہ عہدہ ضروری نہیں کیونکہ بہت سی حکومتوں کو اس کی بالکل ضرورت نہیں پڑتی جیسے پست ممالک میں جہاں تہذیب و تمدن کی روشنی کی کرنیں ہنوز نہیں پہنچیں اور نہ ان میں صنعتوں نے استحکام حاصل کیا۔ عہد اسلامی میں اس دفتر کی ضرورت کو عربی زبان کے بقا کے مسئلہ نے اور خیالات کو بلیغ عبارت کے ساتھ ادا کرنے نے مزید تقویت پہنچائی۔ چنانچہ مضمون نگار و خطوط نویس زیادہ تر وہی مقرر کیے جاتے تھے جو انتہائی بلیغ و فصیح عبارت میں مافی الضمیر اور مقاصد ادا کرنے پر بلا تکلف قادر ہوتے امیر کا کاتب اس کا کوئی عزیز یا اس کے خاندان کا کوئی بڑا شخص ہوتا تھا۔ کیونکہ اس کی امانت و راز داری پر پورا پورا بھروسہ ہوتا تھا۔ جیسے خلفا کے اور عراق و شام میں امراء و صحابہ کے خطوط نویس تھے پھر جب زبان بگڑ کر صنعت کی شکل میں آ گئی تو یہ کام اس کے ساتھ مخصوص ہو گیا جو اسے بہترین طریقے سے انجام دے سکے۔

دورِ عباسیہ میں کتابت کا عہدہ سب سے اُونچا تھا: عباسیہ حکومت میں یہ اونچا عہدہ شمار کیا جاتا تھا۔ کاتب شاہی فرامین صادر کرنے سے پہلے فرمان کے آخر میں اپنے دستخط کرتا تھا اور اس پر شاہی مہر لگاتا تھا مہر پر بادشاہ کا نام یا مخصوص لقب کندہ ہوتا تھا پانی میں سرخ مٹی گھول کر اس سے مہر کی سیاہی بنائی جاتی تھی جسے طین ختم (مہر کی مٹی) کہتے تھے۔ اس سے شاہی فرمان کے موڑتے وقت اور چپکاتے وقت مہر لگائی جاتی تھی۔ عباسیہ دور کے بعد فرامین شاہی بادشاہ کے دستخط سے شائع کیے جانے لگے اور کاتب اپنے دستخط فرمان شاہی کے شروع میں یا آخر میں حسب موقع کر دیا کرتا تھا کبھی یہ عہدہ اپنے مقام سے گر بھی جاتا تھا جس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ کوئی اعلیٰ افسر سلطان کی نگاہ میں چڑھ جائے یا وزیر خود مختار بن بیٹھے۔ ایسی حالت میں کاتب کے دستخط کی کوئی قدر و منزلت باقی نہیں رہتی اور افسر اعلیٰ یا وزیر ہی کے دستخط کا اعتبار کیا جاتا تھا چنانچہ وہ اپنے مخصوص دستخط کرتا اور حکم لکھ دیتا جو اس مخصوص علامت سے مان لیا جاتا تھا چنانچہ حکومت حفصیہ کے پچھلے زمانے میں یہی رواج رہا جب کہ شان حجابت (دربانی) میں بلندی پیدا ہوئی اور حکومت کے کلی اختیارات حاجب ہی کو سونپ دیئے گئے۔ پھر حاجب نے استقلالی شکل بھی پیدا کر لی تو فرمان پر اگرچہ کلی اختیارات قدیم رسم کی وجہ سے کاتب کے مخصوص دستخط ہوتے مگر بیکار محض تھے۔ پھر حاجب کاتب کو ہدایت کر دیتا کہ فرامین پر وہ اس کے وہ مخصوص دستخط کرے جو اس نے فرامین جاری کرنے کے لیے اپنے لیے منتخب کیا ہے۔ یا اس کی مخصوص علامت بنا دے۔ اگر سلطان خود مختار اور مطلق العنان ہوتا تو خود ہی فرامین پر دستخط کر دیا کرتا تھا یا کاتب سے اپنے دستخط کرا لیا کرتا تھا۔

توقیعات: کتابت کے عہدہ کی ایک شاخ توقیع نویسی بھی ہے جس کی صورت یہ ہے کہ کاتب کچہری میں بادشاہ کے سامنے بیٹھ کر پیش آمدہ مقدمات کے احکام اور فیصلے جو سلطان صادر فرماتا تھا مختصر مگر انتہائی بلیغ عبارت میں لکھتا رہے اور نقل نویس ان کے رجسٹر میں اندراج کرتا رہے۔ توقیع نویسی کے لیے کاتب کو انتہائی بلیغ ہونا ضروری ہے تاکہ اس کی توقیع نویسی

درست ہو۔ جعفر بن یحییٰ ہارون رشید کے پاس بیٹھ کر سلطانی فیصلے لکھ لکھ کر مثل پڑھنے والے کے پاس ڈالتا جاتا تھا۔

جعفر کی توقیعات کی قدر و قیمت: جعفر کی توقیعات کی وہ قدر و قیمت تھی کہ اکابر بلغہ اور خطباء انہیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر ہر قیمت پر خرید لیا کرتے تھے اور بڑے شوق سے پڑھا کرتے تھے کیونکہ ان میں فصاحت و بلاغت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہوتی تھی۔ حتیٰ کہ ہر نقل ایک ایک دینار کی فروخت ہوتی تھی۔ توقیع نویسی کا یہی دستور دنیا کی دوسری حکومتوں میں بھی تھا۔

کاتب کے اوصاف: خوب یاد رکھئے کہ کاتب کو اونچے طبقے کا ہونا لازمی ہے اس کے لیے مروت و حیا اور وسعت معلومات کا بھی ہونا لازمی ہے اور بلاغت میں تو اپنی مثال آپ ہو۔

کیونکہ سلاطین کی مجلسوں میں جو شاہی احکام جاری ہوتے ہیں ان کی گہرائی تک پہنچنے اور ان کے نتائج مرتب کرنے کے لیے وسیع معلومات کی بے حد ضرورت ہے۔ علاوہ ازیں شاہی مجالس میں اٹھنے بیٹھنے کے لیے اعلیٰ قسم کے آداب واخلاق فاضلہ کی انتہائی ضرورت ہے اور حسب مقاصد فرامین لکھنے میں بلاغت و اسرار بلاغت کی بھی بہت زیادہ ضرورت ہے۔ بعض حکومتوں میں یہ عہدہ ارباب شمشیر کو دے دیا جاتا ہے کیونکہ ملک کا مزاج عصبیت کی سادگی کی وجہ سے علوم حاصل کرنے کی تکالیف برداشت نہیں کرتا اور سلطان اپنے ہم خاندان والوں کو ہی ملکی عہدوں کے لیے چن لیتا ہے اور انہیں میں سے کسی کو وزیر مال کسی کو وزیر جنگ اور کسی کو وزیر رسل و رسائل بنا دیتا ہے۔ جنگ کا عہدہ ایسا ہے جس میں علم حاصل کرنے کی تکلیفیں اٹھانے کی حاجت نہیں اس لیے اسے خاندانی شخص کو دے دینے میں کوئی حرج نہیں رہا۔ صیغہ مال و کتابت تو ایک میں تو بلاغت کی ضرورت ہے اور ایک میں حساب اس لیے ان کے لیے حسب ضرورت غیر خاندانی اشخاص بھی چن لیے جاتے ہیں جو ان کاموں کے اہل ہوں مگر یہ خاندانی شخص ہی کے ماتحت رہتے ہیں اور اس سے ان کا زاویہ نگاہ جدا نہیں ہوتا۔

اس زمانے میں مشرق میں ترکی حکومت میں یہی رواج ہے کیونکہ ان میں کتابت اگرچہ منشی کے حوالے ہوتی ہے مگر وہ شاہی خاندان کے ایک امیر کے جسے دویدار کہتے ہیں ماتحت ہوتا ہے اور دویدار پر سلطان کو مکمل اعتماد ہوتا ہے اور سلطان اکثر حالات میں اسے اپنا نائب بھی بنا دیتا ہے مگر بلاغت کے سلسلے میں مقاصد کے مطابق عبارت بنانے میں اور راز داری کے بارے میں بالتبع کاتب ہی پر اعتماد ہوتا ہے بشرطیکہ وہ اس کا اہل بھی ہو۔

کاتب کے لیے شرطیں: مختلف لوگوں میں سے کاتب چننے میں سلطان جن شرطوں کا اعتبار کرتا ہے وہ بہت ہیں۔ ان تمام شرطوں کو عبدالحمید کاتب نے اپنے ایک خط میں جو اس نے کاتبوں کو لکھا تھا۔ بہترین طریقے سے جمع کر دیا ہے۔ خط کا مضمون یہ پڑھئے:

امابعد! کاتبو!

حق تعالیٰ تمہاری حفاظت فرمائے۔ تمہیں اپنی رحمت میں گھیرے، تمہیں نیک عملوں کی توفیق دے اور ہدایت پر قائم رکھے۔

یاد رکھئے! حق تعالیٰ نے انبیائے عظام اور معزز سلاطین کے بعد لوگوں کو کئی قسموں پر تقسیم کر دیا ہے۔ اگرچہ حقیقت میں وہ سب یکساں ہیں مگر حق تعالیٰ نے انہیں مختلف پیشوں اور اسباب معاش

کے مختلف ارادوں کی حیثیت سے اور روزی کے دروازوں کی راہ سے الگ الگ کر دیا ہے۔ چنانچہ اللہ نے تمہیں بے حد شریف پیشہ بخشا ہے تمہیں ادیب و عالم اور ارباب مروت ومتانت بنایا۔ خلافت میں تمہاری ہی بدولت چار چاند لگتے ہیں۔ وہ خوبصورت بنتی ہے اور اس کے تمام کام ٹھیک ٹھاک رہتے ہیں اور حق تعالیٰ صرف تمہاری خیر خواہی کی وجہ سے لوگوں کے لیے سلطان کی اصلاح فرماتا ہے اور تمہارے ملک آباد رہتے ہیں۔ بادشاہ تمہارا محتاج ہے اور اس کے کام انجام دینے والے تمہی ہو۔ گویا تم بادشاہوں کے کان ہو جن سے وہ سنتے ہیں۔ ان کی آنکھیں ہو جن سے وہ دیکھتے ہیں ان کی زبانیں ہو جن سے وہ بولتے ہیں اور ان کے ہاتھ ہو جن سے وہ پکڑتے ہیں۔

اللہ کرے تم اللہ کے مخصوص فضل سے یعنی اپنے پیشے سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھاؤ اور اللہ نے جو نعمت تمہیں عطا فرمائی ہے وہ اسے تم سے سلب نہ فرمائے تمام پیشہ والوں میں کوئی پیشہ ور تم سے زیادہ اخلاق جمیلہ اور اوصاف حمیدہ کا ضرورت مند نہیں ہے۔ اے کاتبو! اگر تم انہیں صفتوں پر جو اس خط میں آ رہی ہیں تو نور علیٰ نور کاتب براہ راست اپنے لیے بھی ان صفتوں کا محتاج ہے اور بواسطہ اس کے اس کا حاکم بھی جس نے اپنے اہم کاموں میں کاتب پر بھروسہ کیا ہے۔ کاتب کو سنجیدگی کے موقع پر سمجھدار اور تہہ تک پہنچنے والا آگے بڑھنے کے موقع پر آگے بڑھنے والا اور پیچھے ہٹنے کے موقع پر پیچھے ہٹنے والا ہونا چاہیے وہ پارسائی عدل اور انصاف کو ترجیح دے۔ اسرار چھپائے' مصائب کے وقت وفاداری قائم رکھے۔ آنے والے حوادث کو (اپنی بیدار مغزی سے) بھانپ سکے۔ تمام کام ان کی جگہوں پر رکھے (حسن سلیقہ سے تمام کام انجام دے) خطرات ان کے مقامات پر اتارے (خطرے کے وقت مصلحت سے کام لے) ہر علم میں گہری نظر رکھتا ہو اور اگر گہری نظر نہ ہو تو کم از کم بقدر ضرورت تو جانتا ہو۔ اپنی بیدار مغزی حسن سلیقہ اور دیرپا تجربات سے آنے والا معاملہ پہلے سے بھانپ جائے اور کام کے ثمرات ان کے رونما ہونے سے پہلے ہی تاڑ جائے تاکہ ہر بات کے لیے تیاری کر لے اور اسلحہ سے لیس ہو جائے اور ہر وجہ کے لیے اپنی ہیبت و عادت فراہم کر لے۔

اے کاتبو! آداب کی تمام قسموں پر رغبت کرو (سب کو شوق سے سیکھو) اور دینی علم حاصل کرو (اس میں گہری سمجھ پیدا کرو) پہلے اللہ کی کتاب کا علم (تفسیر اور فرائض) پڑھو۔ پھر عربی اور اس سے متعلقہ علوم سیکھو۔ کیونکہ اسی سے تمہاری زبانیں صحیح و درست ہوتی ہیں۔ پھر خوش خطی میں کمال پیدا کرو کیونکہ خوش خطی تمہارے خطوط کا حسن و جمال اور زیور ہے۔ عربی اشعار زیادہ سے زیادہ یاد رکھو۔ مشکل اشعار پہچانو ان کے معانی سمجھو عرب وعجم کی تاریخیں پڑھو اور ان کے واقعات وحالات جانو۔ کیونکہ یہ باتیں تمہارے پیشہ کے لیے معاون ہیں۔ حساب ضائع نہ کرو۔ اس میں غور و فکر کرتے رہو کیونکہ یہی محصول کے منشیوں کا مادہ ہے۔ چھوٹے بڑے لالچ سے دور رہو۔ لغو اور حقیر باتوں سے بچو کیونکہ یہ چیزیں عوام کو ذلیل کر دیتی ہیں اور کاتبوں کا تو ستیاناس کر دیتی ہیں۔ اپنا پیشہ کمینگی سے پاک رکھو

ادھر اُدھر لگانے سے اور چغلیوں سے اپنے کو بلند رکھو نیز ان تمام جاہلانہ باتوں سے بالاتر رہو کبر وغرور عظمت وافتخار اور کم عقلی کی باتوں سے اپنا دامن بچاؤ۔ کیونکہ اس سے بغیر کینہ کے عداوت کا دروازہ کھل جاتا ہے اور ہم پیشہ لوگوں سے اللہ اور اس کی رضا کے لیے محبت کرو یہ پیشہ اسے سکھاؤ جو ارباب عدل و فضل اور شریف بزرگوں کا زیادہ سے زیادہ پیروکار ہو اگر کسی کے ساتھ زمانہ ناسازگار ہو تو اس سے محبت و ہمدردی سے پیش آؤ جب تک کہ وہ اپنی سابق حالت پر نہ لوٹ جائے اور اس کا حال درست نہ ہو جائے۔ اگر تم میں سے کوئی بڑھاپے کی وجہ سے کمانے کے قابل نہ رہے اور نہ اپنے بھائیوں سے مل جل نہ سکے تو تم اس سے ملو جلو اس کی تعظیم کرو اس سے مشورہ کرتے رہو اور اس کے دیرینہ تجربہ سے اور قدیم معلومات سے امداد لو۔ اگر تم میں سے کسی کے ساتھ سلوک کیا گیا ہو اور اس نے ضرورت کے موقع پر مدد لی گئی ہو تو اُس کا حقیقی بھائیوں اور اولاد سے بھی زیادہ حق سمجھو پھر اگر وہ کام جس میں مدد لی گئی تھی ٹھیک ٹھاک ہو جائے تو معاون ہی کی سرا ہو اور اگر درست نہ ہو تو کوتاہی اپنی ہی طرف سے سمجھو۔ اگر حالات ناموافق ہوں تو کم ہمتی اور بے توجہی اپنے پاس بھی نہ پھٹکنے دو اور دل پر میل نہ آنے دو کیونکہ یہ نسبت قاریوں کے تم میں عیوب سرعت سے گڑ بڑ پیدا کر دیتے ہیں۔ تمہیں معلوم ہے کہ جب کوئی کسی کے ساتھ اس کے حقوق واجبہ کا احترام کرے تو اس پر اس کا شکر واجب ہے اور یہ بھی کہ اس کا وفادار بن کر رہے۔ اس کی خاطر تکلیفیں برداشت کرے اس کی خیر خواہی اور ہمدردی میں رہے اس کا راز چھپائے اور اس نے کسی کام کے بارے میں جو تجویز سوچی ہے اسے ظاہر نہ ہونے دے کیونکہ اس کے حق کی جزا ہے۔ پھر ضرورت کے وقت جذبات ہمدردی کی تصدیق افعال سے بھی کی جائے۔ اے کاتبو! اللہ تعالیٰ تمہیں توفیق عطا فرمائے! میری یہ باتیں خوب ذہن نشین کر لو اور کسی حال میں بھی انہیں نہ بھولو خواہ فراخی ہو یا تنگی حالت خیر خواہی ہو۔ احسان والی اور حالت صحت ہو یا بیماری۔ یہ کتنی عمدہ نشانی ہے۔ اگر یہ اس شریف پیشہ والوں کی پیشانیوں سے جھلملائے۔ اگر تم میں سے کوئی شخص حاکم بنا دیا جائے۔ یا اللہ کے بندوں کے کسی کام کا انتظام اس کے حوالے کر دیا جائے تو اسے ہمہ وقت اللہ کا خوف رہنا چاہیے اور اس کی اطاعت کو ترجیح دینی چاہیے اسے کمزور کے حق میں رفیق ثابت ہونا چاہیے اور مظلوم کے حق میں انصاف پسند کیونکہ دنیا والے اللہ کے بندے اور اس کے محتاج ہیں اور اللہ کو وہی زیادہ پیارا ہے جو اس کے بندوں پر زیادہ مہربان ہو۔ لہٰذا اسے انصاف سے فیصلہ کرنا چاہیے شرفا سے عزت کے ساتھ پیش آنا چاہیے خزانہ میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کرنا چاہیے ملک کو زیادہ سے زیادہ خوش حال و آباد بنانا چاہیے۔ رعایا کی دلجوئی کرنی چاہیے اور انہیں تکلیفیں پہنچانے سے پرہیز کرنا چاہیے علاوہ ازیں اسے اپنی مجلس میں پیکر حلم و تواضع بن کر رہنا چاہیے۔ محصول کے رجسٹروں کے مطالعہ میں اور سرکاری حقوق کے مطالبات میں نرم طبع بن جانا چاہیے۔ اگر کوئی تمہارا دوست بننا چاہے تو پہلے اس کے اخلاق کا امتحان لو۔ پھر جب اس کے اچھے برے اخلاق معلوم ہو جائیں تو اچھے اخلاق میں اس کا حوصلہ بڑھاؤ

اور برے اخلاق سے انتہائی خوبصورت تدبیر اور بے حد حسین ذریعے سے اسے باز رکھنے کی کوشش کرو۔ تمہیں معلوم ہے کہ جب کوچوان کوچوانی میں ماہر ہوتا ہے تو اپنے جانور کی عادتوں سے اچھی طرح واقف ہوتا ہے۔ اگر وہ لات مارنے کا عادی ہے تو سوار ہوتے وقت اسے نہیں چھیڑتا اور اگر وہ مطیع و منقاد ہے تو صرف اس کی لگام پکڑ لیتا ہے اور آگے کا حصہ اس کی رضا پر چھوڑ دیتا ہے اور اگر وہ ضدی اور سرکش ہے تو اس کے سر والے جانب کی نگرانی رکھتا ہے۔ اگر وہ مچلنے کا عادی ہوتا ہے تو خوبصورتی سے اس کے مچلنے کی عادت دبا دیتا ہے اور اگر ایک ہی جانب چلنے کا عادی ہوتا ہے تو یہ عادت بھی اس سے چھڑا کر اسے رام کر لیتا ہے غرض کہ کوچوان کی سیاست میں انسان کی سیاست کے لیے رہنمائی ہے کہ کس طرح لوگوں کے ساتھ معاملہ کیا جائے۔ کس طرح ان کی نگرانی کی جائے اور کس طرح ان سے ملا جلا جائے۔ کاتب اپنے فاضلانہ ادب' شریف پیشے' لطیف تدبیر یا اور متکلم یا مناظر سے (جو اس سے کچھ سمجھنا چاہے یا اس کے رعب سے ڈر جائے) معاملات کی وجہ سے کوچوان سے بھی زیادہ نرمی برتنے کا محتاج ہے تا کہ لوگوں کا ٹیڑھا پن دور ہو جائے کیونکہ جانور تو بے زبان ہوتے ہیں اور اچھے برے کو سمجھتے نہیں۔ نہ جواب دینے پر قادر ہوتے ہیں۔ بس سوار کی اتنی سی بات سمجھتے ہیں کہ وہ جدھر لے جانا چاہتا ہے چل دیتے ہیں۔ مگر انسان کا حال اس کے برعکس ہے۔ اس لیے انہیں با قاعدہ چلانے کے لیے بڑی نرمی اور ہوشیاری کی ضرورت ہے۔ اللہ تم پر رحم فرمائے کان کھول کر سن لو کہ نرمی برتنے میں کوتاہی نہ کرو اور مقدور بھر غور و فکر سے کام لو۔ اللہ کے حکم سے اپنے ساتھیوں کے جور و جفا اور تشدد سے امن میں رہو گے۔ وہ تمہاری موافقت کی وجہ سے قائل ہو جائیں گا اور تم اس سے انشاء اللہ اپنے بھائیوں جیسی محبت و شفقت کرو گے خبر دار تم میں سے کوئی اپنی مجلس اپنے لباس اپنی سواری اپنے طعام و شروب رہن سہن اور نوکر چاکر وغیرہ میں اپنی حد سے زیادہ قدم نہ رکھے۔ کیونکہ باوجودیکہ اللہ نے تمہیں تمہارے شریف پیشے کی وجہ سے برتری عطا فرمائی ہے۔ تم خدام ہو اور خدمتوں میں کوتاہی تمہاری شایان شان نہیں اور نہ قابل برداشت ہے۔ تم محافظ ہو اسراف و بربادی تمہارے لائق نہیں۔ اس لیے مذکورہ بالا تمام کاموں میں درمیانی راہ اختیار کرو تا کہ تمہارے دامن عصمت پر دھبہ نہ آنے پائے۔ اسراف و تعیش کے خوفناک نتائج پیش نظر رکھو کیونکہ یہ خاص طور سے کاتبوں اور ادیبوں کے لیے موجب افلاس و ذلت اور باعث بدنامی ہے دنیوی واقعات آپس میں ملتے جلتے ہیں اس لیے بعض سے بعض کی طرف رہنمائی مل جاتی ہے اس لیے دیرینہ تجربات کی روشنی میں اپنے شرمناک افعال درست کر لو پھر واضح ترین تدبیر چن لو جس کی دلیل پکی ہو اور انجام قابل تعریف ہو۔ خوب یاد رکھو تدبیر ایک ادنی سی رکاوٹ سے رائیگاں چلی جاتی ہے اور وہ رکاوٹ علم و دانش اور سمجھ بوجھ سے کام نہ لینا ہے۔ اس لیے انسان کو اپنی مجلس میں بقدر ضرورت سوچ سمجھ کر مختصر بات کرنی چاہیے۔ خواہ ابتدائی گفتگو ہو یا جوابی اور مسئلہ کے تمام گوشے گھیر لینے چاہئیں کیونکہ تقاضائے مصلحت یہی ہے۔ اس طرح انسان لمبی چوڑی گفتگو سے بھی بچ جائے گا۔

اللہ سے خلوص و عاجزی سے اس کی توفیق کے خواستگار رہو اور صحت کے طلبگار تا کہ غلطی سے جو مضر صحت عقل و آداب ہے محفوظ رہ سکو اگر کوئی یہ خیال نہ کرے کہ برآمد ہونے والا نتیجہ مہارت صنعت اور سرگرمی عمل سے پیدا ہوا اور میری بہترین کارکردگی اور حسن تدبیر کا رہین منت ہے۔ اگر کسی نے ایسا خیال کیا تو اس نے اس خیال سے اللہ کو یہ موقع دیا کہ وہ یہ کام اس کے نفس کے سپرد کر دے اور جو کام نفس کے سپرد کر دیا جاتا ہے قطعاً ناکافی ہوتا ہے۔ یہ بات غور کرنے والے پر ڈھکی چھپی نہیں۔ نہ کوئی یہ گمان کرے کہ وہ دیگر ہم پیشہ لوگوں سے اچھا ہے اور فن کی گہرائی میں اترا ہوا ہے اور بہتر سے بہتر طریقہ اختیار کرنے پر قادر ہے کیونکہ ارباب دانش کے نزدیک عقلمند وہی ہے جو غرور و فخر پس پشت پھینک دے اور دوسروں کو اپنے سے زیادہ ہوشیار اور فن میں قابل تعریف سمجھے۔ ہر شخص اللہ کے فضل کا معترف رہے اور اپنی رائے سے دھوکہ نہ کھائے۔ نہ اپنی صفائی کا گمان کرے اور نہ اپنے بھائی یا ہم پیشہ یا ساتھی یا ہم مشرب پر فخر کرے سب پر حق تعالیٰ کا شکر واجب ہے جس کا اظہار اللہ کی عظمت کے آگے جھک جانے سے اس کی عزت کے آگے اپنے کو ذلیل سمجھنے سے اور اس کی نعمتوں کو بیان کرنے سے ہوتا ہے۔ اب میں اپنے اس خط میں مذکورہ بالا ہدایات کے بارے میں عرض کرتا ہوں۔ کہ نصیحت ماننے والوں پر عمل لازم ہے اور حق تعالیٰ کے ذکر جمیل کے بعد میرے اس خط کا عمل ہی جو ہر و نچوڑ ہے اور اس کی یہی روشن پیشانی ہے۔ اس لیے میں نے اس خط کے آخیر میں تحریر کیا ہے اور اسی پر خط ختم کر دیا ہے۔ اے طالب علمو! اور کاتبو! ہماری سعادتوں اور رہنمائی کے لیے حق تعالیٰ ہمارا اور تمہارا اس طرح سرپرست بن جائے جس طرح وہ اپنے نیک بندوں کا سرپرست بنتا ہے۔ کیونکہ یہ کام اسی کی طرف لوٹتا ہے اور اسی کے اختیار میں ہے۔'' والسلام

پولس کا محکمہ اس زمانے میں افریقہ میں محکمہ پولس کے افسر اعلیٰ کو حاکم' سلطنت اندلس میں صاحب المدنیہ اور ترکی کی حکومت میں والی کہتے ہیں۔ یہ ایک ماتحت عہدہ ہے جو سالار فوج کے ماتحت ہوتا ہے۔ پولیس کے افسر اعلیٰ پر کبھی کبھی سپہ سالار لشکر ہی کا حکم چلتا ہے۔ حکومت عباسیہ میں یہ عہدہ ایسے افسر کے لیے بنایا گیا تھا جو شروع میں اپنی تحقیق سے جرائم کی تفصیلات مہیا کرے اور اس پر پورا پورا عبور حاصل کر لینے کے بعد حدیں جاری کرے۔ حالانکہ شریعت میں الزامات پر غور و فکر اس لیے کیا جاتا ہے کہ مجرموں کو سزائیں دی جائیں اور سیاست میں اس لیے کیا جاتا ہے کہ اسباب جرائم کی پوری پوری تحقیق کی جائے اور قرائین کی موجودگی میں عام مصلحت کے ماتحت حاکم مجرموں سے جرائم کا انہیں ڈرا دھمکا کر اقرار کرائے۔ لہٰذا وہ حاکم جو تحقیقات کا ذمہ دار ہوتا ہے اور تحقیقات کے بعد قرار واقعی سزائیں دیتا ہے اور قاضی کے فیصلوں پر عملدرآمد کراتا ہے صاحب شرطہ کہلاتا ہے۔ کبھی صاحب شرطہ قصاص و تعزیرات کے معاملہ میں مستقل ذمہ دار ہوتا ہے اور قاضی کے ماتحت نہیں ہوتا۔ سلاطین یہ عہدہ بڑے بڑے سپہ سالاروں کو اور خاص اکابر غلاموں کو دیا کرتے تھے۔ صاحب شرطہ کو ہر طبقہ کے عوام پر اختیارات حاصل نہ تھے بلکہ ان کے اختیارات غنڈوں مجرموں ادنیٰ درجہ کے لوگوں اور فاجروں پر تھے۔ پھر دور بنی امیہ میں اندلس میں اس عہدے کی عظمت بڑھ گئی اور اسے دو شعبوں میں بانٹ دیا گیا۔

محکمہ پولس کے دو شعبے: (۱) شرطۃ الکبریٰ (۲) شرطۃ صغریٰ (بڑا اور چھوٹا پولیس کا محکمہ) بڑے محکمہ پولیس کے اختیارات معزز شہریوں' عوام' اونچے طبقے کے لوگوں پر شامل تھے جن کا تعلق شاہی خاندان سے ہوتا تھا۔ یہ افسران کے مظالم اور بدکرداریوں کو روکتا اور ان کی حرکات وسکنات کی نگرانی کرتا اور چھوٹا محکمہ پولس عوام کے ساتھ مخصوص تھا بڑے محکمہ پولس کے افسر کے لیے شاہی محل کے دروازے کے پاس کرسی رکھی جاتی تھی اور لوگ بنچوں پر اس کے سامنے بیٹھتے تھے اور اس کی اجازت ہی سے وہاں سے ہٹتے تھے۔ یہ عہدہ حکومت کے بڑے بڑے لوگوں ہی کو ملتا تھا حتی کہ یہ وزارت وحجابت کا پیش خیمہ اور نشانی ہوتا تھا۔ یہ عہدہ مغرب میں موحدین کی سرکار میں بھی اپنے اندر شان عظمت رکھتا تھا اگر یہ عہدہ ان کی حکومت میں عام لوگوں کو نہیں ملتا تھا بلکہ موحدین ہی کے بڑے بڑے آدمیوں کو ملا کرتا تھا۔ لیکن شاہی خاندان کے ذی مراتب حضرات پر اسے اختیارات حاصل نہ تھے۔ اب اس عہدہ کی قدر ومنزلت نہیں رہی اور یہ سرکاری پروردہ غلاموں کو ملنے لگا۔ یہ عہدہ اس زمانے میں بنومرین کی سرکار میں غلاموں اور پروردہ خادموں کے خاندانوں میں ہے اور مشرق میں ترکی سرکار میں ترکوں کے ہاتھوں میں ہے یا سب سے پچھلے بادشاہ کی اولاد کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ ان میں سختی پائی جاتی ہے اور وہ بلا کسی جھجک کے احکام جاری کر دیتے ہیں تاکہ فساد کی جڑ کٹ جائے غنڈے منتشر ہو جائیں۔ غنڈہ گردی کے دروازے مقفل ہو جائیں اور فسق وفجور کے اڈے برباد ہو جائیں اور وہاں سے غنڈے منتشر ہو جائیں اور شہر کی عام اصلاحات کے پیش نظر شرعی اور سیاسی سزائیں جاری ہوں۔

بحری امارت: (اساطیل اسطول کی جمع ہے یعنی بحری جہازوں کا بیڑہ) یہ عہدہ مغرب وافریقہ میں بڑے سرکاری عہدوں میں سے ہے اور سالار لشکر کے ماتحت ہوتا ہے۔ اس میں اکثر احوال میں سالار لشکر ہی کا حکم چلتا ہے ان کی زبان میں اس کے افسر اعلیٰ کو بلمند کہتے ہیں جو کسی فرنگی زبان کا لفظ ہے اور ان کی اصطلاح میں امیر البحر کو کہتے ہیں۔ یہ عہدہ خاص طور سے افریقہ اور مغرب میں اس لیے پایا جاتا ہے کہ یہ دونوں بحر روم کے جنوبی کنارے پر واقع ہیں اور بحر روم کے جنوبی ساحل پر ہی تمام بربری شہر سبتہ سے لے کر شام تک پھیلے ہوئے ہیں اور اس کے شمالی ساحل پر اندلس فرنگ سقالبہ اور روم کے شہر شام کے علاقے تک پھیلے ہوئے ہیں۔ اسی لیے اسے بحر روم اور بحر شام بھی کہتے ہیں کیونکہ یہی لوگ اس کے ساحل پر آباد ہیں۔ اس کے دوطرفہ ساحلوں پر رہنے والے (جہاز رانی کے فن میں) دیگر ساحلی اقوام کی بہ نسبت بڑے ہوشیار و ماہر ہیں چنانچہ رومی' فرنگی اور گاتھ بحر روم کے شمالی کنارے پر آباد ہیں اکثر ان کی لڑائیاں کشتیوں ہی کے ذریعہ ہوتی ہیں اور تجارتی سامان بھی انہیں کے ذریعے آتا ہے۔ اس لیے یہ فن جہاز رانی میں اور بحری جنگی بیڑوں میں ماہر ہیں جب ان میں سے بعض جنوبی علاقے کی طرف یعنی رومی افریقہ کی طرف اور گوتھ مغرب کی طرف بڑھے تو انہوں نے بحری بیڑوں ہی سے سمندر کو عبور کیا تھا اور وہ تمام علاقے فتح کر کے بربریوں پر قابض ہو گئے تھے۔ ان کے ہاتھوں سے حکومت چھین لی تھی اور انہوں نے وہاں بڑے بڑے شہر (جیسے قرطاجنہ' سبیطلہ جلولا اور مرتاق' شرشان اور طنجہ) آباد کیے۔ سلطان قرطاجنہ پہلے ہی سے سلطان رومہ سے جنگ کیا کرتا تھا اور جہازوں کے بیڑوں کے بیڑے فوج واسلحہ سے بھر کر بھیجا کرتا تھا۔ لہٰذا بحر روم کے ساحل پر رہنے والے پرانے زمانے ہی سے جہاز رانی اور بحری جنگ میں بڑے ہوشیار ہوتے ہیں۔

فاروق اعظمؓ کی طرف سے سمندری سفر کی ممانعت: جب مسلمان مصر پر قابض ہوئے تو فاروق اعظمؓ نے عمرو بن العاص حاکم مصر کو لکھا کہ مجھے سمندر کی کیفیت لکھ کر بھیجو۔ آپ نے جواب میں لکھا کہ سمندر ایک بہت بڑی مخلوق ہے جس پر کمزور مخلوق (انسان) سوار ہو جاتی ہے جیسے کسی شہتیر پر چھوٹا سا کیڑا چڑھ جاتا ہے۔ یہ سن کر فاروق اعظمؓ کو سمندری سفر سے مسلمانوں کو روکنا پڑ گیا۔ پھر عربوں میں سے کسی نے سمندری سفر نہیں کیا۔ بجز اس کے کہ جس نے آپ کا حکم پس پشت ڈال دیا پھر اسے اس حکم عدولی کی سزا بھی بھگتنی پڑی۔ مثلاً عرفجہ بن ہرثمہ ازدی سردار بجیلہ نے عمان سے بحری لڑائی لڑی جس کی خبر فاروق اعظمؓ کو بھی ہوگئی۔ آپ نے حکم عدولی پر اسے ڈانٹا۔

معاویہ کی طرف سے سمندری جنگ کا آغاز: پھر یہی حکم باقی رہا۔ حتیٰ کہ عہد معاویہ آیا آپ نے مسلمانوں کو سمندری سفر کی اور کشتیوں پر سوار ہو کر جہاد کی اجازت دے دی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ عرب غیر متمدن ہونے کی وجہ سے شروع شروع میں فن جہاز رانی میں قطعی ہوشیار نہ تھے اور نہ سمندری سفر کے عادی تھے اور رومی اور فرنگی سمندری حالات سے ہمیشہ دو چار رہتے تھے اور کشتیوں پر سفر کرنے کے شروع ہی سے عادی تھے اس لیے وہ اس میں ہوشیار ہو گئے تھے اور جہاز رانی کی ثقافت میں ان کی معلومات پختہ اور تجربہ وسیع ہو گئے تھے اس لیے یہ اس فن میں ماہر تھے۔ پھر جب عربوں کی حکومت جم گئی اس کا اقتدار وسیع اور بلند ہو گیا۔ عجم ان کے مطیع ہو کر ان کے قبضہ میں آ گئے۔ ہر طرح کا کاریگر معہ اپنی کاریگری کے ان کے پاس پہنچ گیا اور سمندری ضرورتوں میں انہوں نے مختلف قوموں کے ملاح ملازم رکھ لیے۔ ان سے جہاز رانی کے نکات سیکھ لیے اور انہیں سمندری تجربات حاصل ہو گئے۔ جہاز رانی میں مہارت پیدا ہوگئی اور خود انہیں میں ہوشیار ملاح پیدا ہو گئے تو پھر یہ جہاد کی خاطر بحری سفر اختیار کرنے لگے اور سمندری لڑائیاں لڑنے لگے۔ انہوں نے کشتیوں کے کارخانے قائم کیے جن میں چھوٹی بڑی ہر قسم کی کشتیاں بنائی جاتی تھیں۔ پھر یہ فوج واسلحہ سے جہازوں کے بیڑے کے بیڑے بھر کر سمندر پار کافروں کے لیے بھیجنے لگے۔ مگر عربوں کے یہ حملے ان علاقوں کے ساتھ خاص تھے جو ساحل سمندر پر یا اس کے قرب وجوار میں تھے جیسے شام افریقہ مغرب اور اُندلس وغیرہ کے علاقے۔

تونس میں بحری اسلحہ بنانے کا کارخانہ: چنانچہ شوق جہاد میں عبدالملک نے افریقہ کے حاکم حسان بن نعمان کو حکم دیا کہ وہ تونس میں بحری اسلحہ بنانے کا ایک کارخانہ قائم کرے۔ آخر کار زیادۃ اللہ اول بن ابراہیم بن اغلب (جو عبدالملک کی طرف سے افریقہ کا حاکم تھا) کے زمانے میں اسد بن فرات شیخ الفتیا کی سرکردگی میں صقلیہ فتح ہوا اور قوحرۃ بھی جب کہ آپ سے پہلے معاویہ بن ابی سفیان کے زمانے میں صقلیہ پر معاویہ بن خدیج بھی حملہ کر چکے تھے لیکن یہ حملہ ناکام رہا تھا۔ اب یہ علاقہ ابن اغلب اور ان کے سپہ سالار اسد بن فرات کے ہاتھوں مسلمانوں کے قبضہ میں آ گیا۔ اس کے بعد عہد عبیدیہ اور عہد امویہ میں افریقہ اور اندلس کے جہازی بیڑے فتنے برپا کرنے کے لیے ایک دوسرے پر حملے کرتے رہتے تھے اور ساحلی علاقوں میں گھس گھس کر فساد وتخریب پھیلاتے رہتے تھے۔ عبدالرحمٰن ناصر کے زمانے میں اندلس کا بیڑا تقریباً دو سو جہازوں تک پہنچ گیا تھا اور افریقہ کے جہاز بھی قریب قریب اتنے ہی تھے۔ اندلس میں بیڑوں کا اعلیٰ افسر امیر البحر ابن دماحس تھا۔ اس بیڑے کی بڑی بڑی بندرگاہیں بجایہ اور مریہ تھیں۔ جہاں جہاز ٹھہرتے تھے اور روانہ ہوتے تھے۔ ان بندرگاہوں کے

بیڑے مختلف شہروں کے جہازوں کے ہوتے تھے جو یہاں جمع ہو جاتے تھے اور ان سے ایک بڑا بیڑہ بنا لیا جاتا تھا جس کا افسر ملاحوں میں سے ایک مستقل امیر البحر ہوتا تھا جو فن جہاز رانی میں طاق ہوتا تھا اور یہی جنگ کا انتظام، اسلحہ کی نگرانی اور بحری فوج کی دیکھ بھال کیا کرتا تھا اور ایک افسر ہوا سے یا چپوؤں سے جہازوں کے چلانے کا اور بندرگاہ میں ان کے ٹھہرانے کا منتظم ہوتا تھا۔ پھر جب کسی بڑے جہاد کے لیے یا کسی شاہی مہم کو سر کرنے کے لیے جہازوں کے بیڑے جمع کیے جاتے تھے تو وہ اپنی معین و معلوم بندرگاہ میں اکٹھے ہو جاتے تھے اور سلطان ان کو اپنے آدمیوں بہادر فوجیوں اور غلاموں سے بھر دیا کرتا تھا اور اپنی مملکت کے اونچے طبقے کے کسی بلند پایہ شخص کو ان کا امیر بنا دیا کرتا تھا کہ سب جوان اس کے حکم کے ماتحت رہیں اور مقررہ تاریخ پر جمع ہو کر تیار رہیں۔ پھر بادشاہ انہیں مہم پر روانہ فرما دیتا تھا اور فتح و غنیمت کے ساتھ ان کے واپس آنے کا منتظر رہا کرتا تھا۔

بحر روم پر مسلمانوں کا قبضہ: مسلمان اسلامی حکومت کے زمانے میں اس سمندر کے تمام گوشوں پر قابض تھے اور اس میں ان کی طاقت و شوکت اتنی عظیم تھی کہ کسی گوشے میں عیسائیوں کو ان کے بیڑوں سے مقابلہ کی طاقت نہ تھی۔ مسلمان عہد اسلامی میں ہمہ وقت فتح و کامرانی کے لیے سمندر کی پشت پر سوار رہے۔ تاریخ اسلام میں ان کے مفتوحہ علاقے اور غنیموں کا بیان ہے۔ مسلمان ان تمام جزیروں پر بھی قابض ہو گئے تھے جو ساحل سمندر سے کٹے ہوئے اور دور واقع تھے۔ جیسے میورقہ منورقہ یابستہ سردانیہ صقلیہ قوصرۃ، مالطۃ اقریطش قبرص اور تمام رومیوں اور فرنگیوں کے ممالک۔ ابو القاسم شیعی اور اس کے بیٹے اپنے بیڑے مہدیہ (جزیرہ جنوۃ) سے جہاد کے لیے روانہ کیا کرتے تھے اور وہ فاتحانہ شان سے مال غنیمت لے کر لوٹتے تھے۔ مجاہد عامری دانیۃ کے حاکم نے جو شاہان طوائف میں سے تھا اپنے بیڑے روانہ کر کے ۴۰۵ھ میں جزیرہ سردانیہ فتح کر لیا تھا۔ پھر عیسائیوں نے اسے فوراً ہی لوٹا لیا۔ بہر حال اس عرصہ میں مسلمان اس سمندر کے اکثر حصے پر چھائے ہوئے تھے اور ان کے بیڑے اس میں حرکت کرتے ہوئے نظر آتے تھے۔ اسلامی لشکر بیڑوں میں صقلیہ سے اس براعظم تک جو اس کے شمالی جانب واقع ہے بحر روم سے عبور کر کے فرنگیوں پر حملے کیا کرتے تھے۔ چنانچہ یہ واقعات بنی حسین صقلیہ کے سلاطین کے زمانے میں پیش آتے تھے جو اس علاقے میں عبیدیین کی دعوت پھیلا رہے تھے۔ عیسائی قومیں اپنے بیڑے لے کر سمندر کے شمال مشرق کی طرف سواحل افرنجہ صقالبہ اور جزائر رومانیہ تک ہٹ گئے تھے اور ان سے آگے نہیں بڑھتے تھے اور مسلمانوں کے بیڑے ان پر شیروں کی طرح حملے کرتے تھے انہوں نے سمندر کی اکثر سطح اپنے بیڑوں اور فوج سے ڈھانپ لی تھی۔ یہ بیڑے سمندر کے راستوں میں امن و جنگ کے زمانے میں آمد و رفت رکھتے تھے اور عیسائیوں کا ایک جہاز بھی نظر نہیں آتا تھا۔

پانچویں صدی میں بحر روم پر دوبارہ عیسائیوں کا قبضہ: پھر جب حکومت عبیدیہ اور امویہ میں زوال آیا اور ان کے نظم و نسق میں خلل پیدا ہوا تو عیسائیوں نے اس سمندر کے مشرقی جزائر کی طرف اپنے ہاتھ بڑھائے اور صقلیہ اقریطش اور مالطہ پر قابض ہو گئے پھر اس کمزوری کے زمانے میں عیسائی سواحل شام پر ڈٹے رہے اور طرابلس عسقلان صور اور عکا پر قابض ہو گئے اور ان تمام سرحدوں پر بھی جو سواحل شام سے ملحق تھیں اور بیت المقدس پر بھی جہاں انہوں نے عبادت کرنے

کے لیے ایک کلیسا بھی بنایا۔ پھر یہ طرابلس میں بنی خرزون پر پھر قابس وصفاقس پر غالب آ گئے اور ان سے جزیہ وصول کیا۔ پھر مہدیہ پر قابض ہو گئے جو شاہان عبیدین کا دارالخلافہ تھا۔ یہ انہوں نے بلکین بن زیری کی اولاد سے چھینا۔ اس طرح پانچویں صدی میں بحر روم پر عیسائیوں کا پھر قبضہ ہو گیا اور مصری اور شامی حکومت کے بیڑے کمزور ہوتے ہوتے ختم ہو گئے اس زمانہ تک مسلمانوں نے بحری طاقت کی طرف توجہ نہیں دی تھی۔ حالانکہ عبیدیین کے زمانے میں بحری طاقت پورے عروج پر تھی۔ جیسا کہ ان کی تاریخ میں مندرج ہے۔ اسی وجہ سے وہاں یہ عہدہ ختم ہو گیا اور افریقہ و مغرب میں باقی رہا اور انہیں سے خالص طور سے وابستہ رہا۔ اس زمانے میں بحر روم کا مغربی حصہ قومی جنگی بیڑوں سے بھرا پڑا ہے اور دشمن کے حملوں سے محفوظ ہے۔ لمتونہ کے زمانے میں ان جنگی بیڑوں کا افسر اعلیٰ (امیر البحر) بنی میمون کا کوئی رئیس ہوا کرتا تھا۔ بنی میمون روسائے جزیرہ اتادس تھے۔ عبدالمومن نے جنگی بیڑہ انہیں سے چھینا تھا کیونکہ بنی لمتون اس کے مطیع ومنقاد ہو گئے تھے۔ ان کے بیڑوں کی تعداد سمندر کے دوطرفہ کناروں پر سو تک پہنچ گئی تھی۔ پھر جب چھٹی صدی میں موحدین کی حکومت نے طاقت پکڑی اور سمندر کے دونوں کناروں پر قابض ہو گئے تو انہوں نے انتہائی شاندار طریقے سے بحری بیڑہ قائم کیا۔ ان کے بحری بیڑے کا امیر البحر احمد الصقلی تھا۔ اس کے بزرگ صدغیار کے تھے۔ پھر یہ جزیرہ سرو تکیش میں مقیم ہو گئے تھے۔ عیسائیوں نے احمد کو اس جزیرے کے ساحل سے گرفتار کر لیا تھا پھر یہ انہیں میں پلا بڑھا۔ پھر انہیں صقلیہ کے حاکم نے چھڑا لیا اور اس سے بہت کام لیا حاکم صقلیہ کے بعد اس کا بیٹا فرماں روا ہوا اور کسی بات میں وہ احمد سے ناراض ہو گیا۔ احمد اس سے جان بچا کر تونس بھاگ گیا اور بنی عبدالمومن کے ایک سردار کے گھر مہمان کے طور پر ٹھہر گیا۔ پھر سمندر عبور کر کے مراکش پہنچا۔ وہاں خلیفہ یوسف بن عبدالمومن نے اس کا شاندار استقبال کیا اور اس کی بڑی آؤ بھگت کی اور خوب انعام سے نوازا۔ پھر اسے امیر البحر بنا دیا پھر تو اس نے عیسائیوں سے کھل کر جہاد کیا۔ اس کے واقعات اور حالات اور شاندار کارنامے تاریخ دولت موحدین میں مذکور ہیں اس کے عہد میں مسلمانوں کی بحری طاقت میں بہت کچھ اضافہ ہوا اور نہایت عمدہ بن گئی۔ یہ ترقی نہ اسے پہلے نصیب ہوئی تھی نہ بعد میں نصیب ہوئی۔

صلاح الدین کی ابویعقوب منصور سے امداد کی درخواست: پھر جب صلاح الدین یوسف بن ایوب سلطان مصر وشام اپنے زمانے میں شام کی سرحدیں عیسائیوں کے ہاتھوں سے واپس لینے کے لیے اور بیت المقدس کو پاک کرنے کے لیے اٹھا تو عیسائیوں کی مدد کے لیے ان کے تمام جنگی بیڑے (یعنی بیت المقدس کے ان تمام قریبی علاقوں کے بیڑے جن پر عیسائی قابض تھے) حرکت میں آ گئے اور انہوں نے عیسائیوں کو فوج اور رسد سے اس قدر مدد پہنچائی کہ اسکندریہ کے بحری بیڑے ان کے مقابلہ سے عاجز آ گئے کیونکہ سمندر کے مشرقی جانب عیسائیوں کا ایک زمانے سے تسلط چلا آ رہا تھا جہاں ان کے کافی تعداد میں جہاز موجود تھے اور مسلمان اپنی کمزوری کی وجہ سے ایک عرصہ دراز سے ان کے روکنے پر قادر نہ تھے۔ کیونکہ ان کے پاس بحری طاقت ہی نہ تھی جیسا کہ اس سلسلے میں اوپر ہم روشنی ڈال آئے ہیں۔ آخر کار صلاح الدین نے ابویعقوب منصور کے پاس (جو اس زمانے میں مغرب میں موحدین کا سلطان تھا) ایک قاصد عبدالکریم بن منقذ کو روانہ کیا۔ یہ بنو منقذ کے اس گھرانے میں سے تھا جو شیزر کے پادشاہ رہ چکے تھے۔ اس نے انہیں کے ہاتھوں سے ملک چھینا تھا۔ مگر ان سے مہربانی سے پیش آیا تھا سلطان نے انہیں میں سے عبدالکریم کو سلطان مغرب کے پاس بھیجا کہ وہ جنگی بیڑے

بطور مدد کے عطا فرمائے تاکہ دشمنوں کی کمک اور پیش قدمی روکی جائے اور شام کی سرحدیں محفوظ رہیں۔ صلاح الدین نے عبدالکریم کو سلطان کے نام ایک خط بھی دے دیا جسے علامہ بیسانی نے لکھا تھا۔ علامہ نے اس خط کے شروع میں لکھا تھا۔ اللہ ہمارے آقا کے لیے سعادت و برکات کے دروازے کھول دے (کتاب الفتح القدسی بروایت عماد اصفہانی) چونکہ اس مکتوب میں منصور کو امیر المؤمنین نہیں لکھا گیا تھا اس لیے منصور برہم ہو گیا مگر اس نے اپنی برہمی ظاہر نہیں ہونے دی اور قاصد کی عزت کی مگر جواب دیئے بغیر اسے واپس کر دیا۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ سلطان مغرب ہی کے پاس بحری طاقت تھی اور وہی طاقت ور جنگی بیڑوں کا مالک تھا اور یہ بھی کہ بحر روم کے مشرقی جانب عیسائیوں کا قبضہ تھا اور اس زمانے کی اور بعد والے زمانے کی اسلامی مصری اور شامی حکومتوں کو بحری طاقت کی طرف توجہ نہ تھی۔

بحر روم پر مسلمانوں کا دوبارہ قبضہ: جب ابو یعقوب منصور ہلاک ہو گیا اور موحدین کی حکومت میں خلل آنے لگا اور اندلس کے بیشتر علاقے پر جلالقہ قابض ہو گئے اور انہوں نے مسلمانوں کو ساحل سمندر کی طرف بھاگ جانے پر مجبور کر دیا اور بحر روم کے مغربی جزائر پر قابض ہو گئے تو بحر روم کی سطح پر مسلمانوں کی طاقت پھر لوٹ آئی اور اس میں ان کے جنگی بیڑوں کی کثرت ہو گئی اور مسلمانوں کی بحری طاقت دشمن کی بحری طاقت کے برابر ہو گئی چنانچہ مغرب میں سلطان ابوالحسن شاہ زناتہ کے پاس عزم جہاد کے وقت اتنی ہی بحری طاقت تھی جتنی عیسائیوں کی تھی۔ دونوں کی فوج اور بحری بیڑے برابر تھے پھر مسلمانوں کی بحری طاقت میں کمزوری آتی چلی گئی کیونکہ مغرب میں حکومت کمزور ہو گئی اور عربوں پر بدویت کی خو بو چھا جانے کی وجہ سے نیز اندلس کے طور طریقے بھول جانے کی وجہ سے وہ فن جہاز رانی چھوڑ بیٹھے لیکن عیسائیوں نے اس فن میں کمال پیدا کر لیا اور پوری پوری مہارت بہم پہنچائی اور اس کے تمام گوشوں پر حاوی ہو گئے اور بحری جنگ کے تمام اسرار و رموز پر واقف ہو گئے جو لوگوں پر غلبہ حاصل کرنے کے لیے ضروری ہیں۔ اس کے برعکس مسلمان اس فن سے اجنبی بن گئے۔ البتہ چند ساحلی علاقے کے مسلمانوں کو اس میں کچھ سوجھ بوجھ حاصل تھی اور وہ اس فن میں مہارت پیدا کر لیتے۔ اگر ان کا ہاتھ بٹانے والے کثرت سے مسلمان ہوتے۔ یا انہیں حکومت کی ذرا سی بھی حمایت حاصل ہوتی کہ وہ ان سے فوجی خدمات لیتی اور اس مقصد میں ان کے سامنے کوئی واضح راہ پیش کرتی۔ یہ عہدہ مغرب میں اب بھی محفوظ ہے۔ وہاں اب بھی جہاز بنائے جاتے ہیں اور ان سے جنگی خدمات لی جاتی ہیں اور بیڑے تیار رکھے جاتے ہیں کہ شاید کوئی ضرورت پڑ جائے اور بحری لڑائی چھڑ جائے تو یہ بیڑے کام آئیں۔ مسلمان کفر کو اور اہل کفر کو پسند نہیں کرتے تھے۔ اہل مغرب میں یہ بات نوجوانوں میں مشہور ہے کہ مسلمانوں کو عیسائیوں پر حملہ کر کے ان کے ملک فتح کرنے لازمی ہیں اور یہ بحری بیڑوں ہی سے ممکن ہے۔ اللہ مسلمانوں کا مددگار ہے اور وہ ہمیں کافی ہے اور ہمارا بہترین کارساز ہے۔

فصل نمبر ۳۵

مراتب شمشیر و قلم میں فرق

یاد رکھئے شمشیر و قلم دونوں سلطان کے لیے آلہ ہیں جن سے وہ اپنی سلطنت چلانے میں مدد حاصل کرتا ہے۔ مگر آغاز حکومت میں (جب کہ حکومت کے کارندے حکومت کی بنیادیں جما رہے ہوں) بہ نسبت قلم کے شمشیر کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے کیونکہ اس حالت میں قلم محض ایک خادم کی حیثیت رکھتا ہے جو شاہی احکام کو ملک میں جاری کر دیتا ہے مگر تلوار کی حیثیت ایک شریک کار کی سی ہے کہ وہ قیام سلطنت میں ایک عظیم معاون و شریک کار ثابت ہوتی ہے۔ اس طرح حکومت کے آخیر میں تلوار اہم کردار ادا کرتی ہے۔ کیونکہ اس وقت حکومت کی عصبیت میں کمزوری آ جاتی ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اور ارباب حکومت کی تعداد گھٹ جاتی ہے۔ کیونکہ حکومت معمر ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس زمانے میں حکومت کو ارباب شمشیر کی معاونت کی ضرورت ہوتی ہے اور سلطنت کی حفاظت و دفاع کے لیے تو ان کی اور بھی اشد ضرورت ہے۔ جتنی اشد ضرورت حکومت کی جڑیں مضبوط کرنے کے زمانے میں تھی بہر حال دونوں حالتوں میں تلوار کو قلم پر برتری حاصل ہے اس لیے ارباب شمشیر بلند پایہ مالدار اور بڑے بڑے جاگیردار ہوتے ہیں۔ حکومت کے درمیانی زمانے میں بادشاہ ایک طرح سے شمشیر کا حاجت مند نہیں رہتا کیونکہ حکومت جم چکتی ہے اور اب اس کی یہی کوشش ہوتی ہے کہ ثمرات حکومت سے دامن بھر لے یعنی زمین کا محصول وصول کرے، محصول کا باقاعدہ نظام قائم کرے۔ حکومت کی شان اس قدر بڑھا دے کہ وہ حکومتوں میں قابل افتخار سمجھی جائے اور احکام جاری کرے ان تمام باتوں میں قلم ہی بہترین مددگار ہے۔ اس لیے اب قلم کو حرکت میں لانے کی سخت ضرورت پیش آتی ہے جب کہ تلوار اپنے میان کی خواب گاہ میں آرام سے سو جاتی ہے۔ البتہ اگر کوئی فتنہ بھڑک اٹھے یا کسی بغاوت کو فرو کرنے کے لیے تلوار کو دعوت دی جائے تو تلوار پھر حرکت میں آ جاتی ہے۔ ورنہ تلوار کی کوئی خاص ضرورت نہیں رہتی۔ لہٰذا حکومت کے درمیانی زمانے میں ارباب قلم انتہائی معزز، بلند مرتبہ رئیس اعظم، سلطان کے خاص مقرب، اس کے پاس کثرت سے آنے جانے والے اور خلوتوں میں اس کے رازدار ہوتے ہیں۔ کیونکہ اب قلم ہی ایک ایسا ذریعہ ہے جس سے ثمرات ملک حاصل کرنے، اطراف ملک کی نگہداشت کرنے، ملک کے تمام گوشے درست رکھنے اور ملک کے ترقی پذیر حالات پر فخر کرنے میں مدد ملتی ہے۔ اب وزراء اور ارباب شمشیر کی چنداں حاجت باقی نہیں رہتی اور وہ سلطان کے دل سے اتر جاتے ہیں اور اس کے اچانک غصہ سے خوفزدہ رہنے لگتے ہیں۔ جب منصور نے ابو مسلم خراسانی کو اپنے پاس بلایا تو اس نے منصور کو ایک خط لکھا جس میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا لکھتا ہے:

"اما بعد! فارس کے ارباب دانش کی نصیحتوں میں سے ہمیں ایک یہ نصیحت بھی یاد ہے کہ وزیر کو سب سے زیادہ اس وقت ڈرنا چاہیے جب حکومت جم جائے اور پر سکون ہو جائے۔"

فصل نمبر ۳۶

بادشاہ کے امتیازی نشانات

یاد رکھئے کہ بادشاہ کے چند نشانات و حالات ہیں جنہیں اس کی شان عظمت اور بلندی چاہتی ہے۔ یہ امتیازی نشانات بادشاہ ہی کے ساتھ خاص ہوتے ہیں اور بادشاہ ان سے عوام وخواص سے اور تمام روسائے حکومت سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ ہم یہاں ان امتیازی نشانات میں سے مشہور نشانات اپنے علم کے مطابق تحریر کرتے ہیں۔

(۱) آلات: شاہی امتیازی نشانات میں سے آلوں کا استعمال کرنا بھی ہے۔ جیسے جھنڈے اور علم کا بلند کرنا' ڈھول بگل اور سنکھ بجانا۔

جنگ میں بگل بجانے کا فلسفہ: ارسطو نے اپنی سیاسی کتاب میں جو اس کی طرف منسوب ہے لکھا ہے کہ اس کا فلسفہ لڑائی میں دشمن کو خوفزدہ کرنا ہے کیونکہ ہولناک آوازیں دلوں میں ڈر بٹھا دیتی ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک وجدانی چیز ہے اور لڑائی کے موقع پر لوگ ہولناک آوازوں سے لرز جاتے ہیں۔

ارسطو کے فلسفہ پر تنقید: ارسطو نے اس کا جو فلسفہ بیان کیا ہے۔ اگر چہ یہ بعض اعتبارات سے صحیح ہے مگر اس کا صحیح فلسفہ یہ ہے کہ نغمات وطن سن کر دل میں فرح و سرور پیدا ہوتا ہے اور مزاج روح پر ایک طرح کا نشہ سا طاری ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اسے مشکل کام بھی معمولی اور آسان معلوم ہونے لگتے ہیں اور اسی کیف و بے خودی کی وجہ سے انسان اپنی جان کی بھی پرواہ نہیں کرتا (یعنی بگل وغیرہ بجانے سے دشمن کو خوفزدہ کرنا مقصود نہیں ہوتا بلکہ اپنے جوانوں میں لڑائی کا حوصلہ بلند کرنا مقصود ہوتا ہے)

متناسب نغموں سے جانوروں کی مستی: یہ کیفیت انسان تو انسان بے زبان جانور میں بھی پائی جاتی ہے۔ چنانچہ اونٹ ساربانوں کی حدا خوانی سے اور گھوڑے سیٹی اور چیخ سے متاثر ہو جاتے ہیں جیسا کہ آپ کو معلوم ہی ہے اگر نغمات متناسب اور فن موسیقی کے موافق ہوں تو پھر تو ان سے جانور مست ہو جاتے ہیں آپ کو معلوم ہی ہے کہ اس قسم کے نغمات کا سننے والے پر کیا اثر پڑتا ہے۔

شاہان عجم جنگ کے وقت خوش گلو گانے والے رکھا کرتے تھے: اس لیے شاہان عجم لڑائیوں کے موقعوں پر اپنے ساتھ خوش گلو گانے والے رکھا کرتے تھے ڈھول یا بگل نہیں رکھا کرتے تھے چنانچہ خوش گلو موسیقار شاہی لشکر میں اپنے دلگداز تفریح بخش نغموں سے بہادروں میں شجاعت و دلیری کی لہر دوڑا دیا کرتے تھے اور انہیں ایسا بیخود بنا دیتے تھے کہ وہ

موت کے منہ میں کود جاتے تھے ہم نے عرب کی لڑائیوں میں اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ گانے والے لشکر کو گا گا کر اشعار سنا رہے ہیں اور انہیں مست بنا رہے ہیں اور ان کے حوصلے ایسے بلند ہو رہے ہیں کہ وہ میدان جنگ میں کود پڑتے ہیں اور ہر حریف اپنے حریف سے جا بھڑتا ہے۔

زناتہ میں لشکر کے آگے شاعر ہوتا تھا: مغربی قوموں میں زناتہ کا یہی حال ہے کہ لشکر کے آگے شاعر ہوتا ہے جو انہیں اپنے گانوں سے گرماتا رہتا ہے۔ ایسے غضب کے گانے ہوتے ہیں کہ ان سے گڑے ہوئے پہاڑ بھی لڑھک جائیں اور شاعر بزدل سے بزدل کو بھی مرنے مارنے پر آمادہ کر دیتا ہے۔ ان کی زبان میں اس غنا کا نام ''تاصوکایت'' ہے اس کا فلسفہ یہی ہے کہ اس سے ایسا فرح و سرور پیدا ہوتا ہے کہ جو باعث غایت جرأت و شجاعت ہے جیسے انسان شراب پی کر اس غایت سرور سے مست ہو کر سب کچھ کر گذرتا ہے۔

رنگ برنگ کے جھنڈوں کی کثرت: رنگ برنگ کے جھنڈوں کی کثرت انہیں خاص رنگ میں رنگنا اور انہیں فضا میں زیادہ سے زیادہ اونچا کر کے لہرانا محض دشمن کے دل پر رعب ڈالنے کے لیے ہوتا ہے تاکہ دہشت سے ان کے حوصلے پست ہو جائیں اور وہ ذہنی شکست کھا جائیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خوف و دہشت سے انسان دشمن کی طرف بھی بڑھنے لگتا ہے کیونکہ نفس کی کیفیات وتلون مزاجیاں عجیب وغریب ہیں۔

امتیازی نشانات میں اختلاف: پھر ان امتیازی نشانات رکھنے میں سلاطین وممالک میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ کسی میں ان کی کثرت پائی جاتی ہے اور کسی میں قلت کثرت وقلت حکومت کی وسعت کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

جھنڈوں کا دستور کب سے ہے؟ جھنڈوں کا دستور جو لڑائیوں کے مخصوص نشانات ہیں آغاز آفرینش سے ہے۔ اسے لوگوں نے لڑائیوں کے موقع پر ایک خاص نشان مقرر کر لیا ہے اور جھنڈے کا بلند رکھنا سربلندی کی نشانی سمجھی جاتی ہے۔ جہاد میں رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں اور آپ ﷺ کے بعد خلافت راشدہ کے زرّیں دور میں جھنڈے استعمال کیے گئے۔

مسلمانوں کا طریقۂ جنگ: آغاز اسلام میں مسلمان لڑائیوں کے موقع پر ڈھول سنکھ یا بگل نہیں بجایا کرتے تھے کیونکہ وہ شاہی بے رحمی شاہی خصائل اور شاہی کروفر سے بچا کرتی تھے اور انہیں ہیچ سمجھتے تھے اور حقیقت میں یہ چیزیں کچھ بھی نہیں بالکل بے بنیاد ہیں۔

سلاطین اسلام پر سلاطین عجم کا رنگ: لیکن جب خلافت کی جگہ ملک نے لے لی اور مسلمان بھی دنیوی زینت و نعمت کا چٹخارا لینے لگے اور فارسی اور رومی ان میں مل جل گئے جو پرانی حکومتوں کے طریقے دیکھ چکے تھے اور انہوں نے مسلمانوں کو وہ تمام باتیں بتائیں جو ان میں اظہار عظمت وتعیش کے لیے پائی جاتی تھیں تو مسلمان بھی ان آلوں کے استعمال کو اچھا سمجھنے لگے۔ خود سلاطین نے بھی انہیں اپنا طریقہ کار بنایا اور حکام کو بھی ان کے استعمال کرنے کا حکم دے دیا تاکہ ملک کی

اور اہل ملک کی عظمت کا اظہار ہو چنانچہ عباسی یا عبیدی خلیفہ افسر سرحد کا یا سپہ سالار لشکر کا خود اپنے ہاتھ سے جھنڈا باندھتا اور اسے اپنے گھر سے یا خود اس کے گھر سے اپنی مہم پر یا اپنے کام پر لشکر کے ساتھ جس میں علم بردار و آلات غنا بھی ہوتے تھے روانہ کرتا۔

خلیفہ اور عامل کی فوجوں میں امتیازی نشان: خلیفہ کی فوج میں اور عامل کی فوج میں جھنڈوں کی کثرت وقلت ہی سے امتیاز ہوتا تھا یا خلیفہ کے جھنڈے کے مخصوص رنگ سے۔ چنانچہ بنوالعباس کے جھنڈے سیاہ ہوتے تھے تاکہ ہاشمی شہداء پر اظہار غم ہو اور بنوامیہ پر جو ان کے قائل ہیں اظہار غیظ وغضب ہو اسی لیے بنو عباس کو مسودۃ (سیاہ علم والے) کہتے تھے۔

ہاشمیوں کے جھنڈے: پھر جب ہاشمیوں کی سلطنت میں کمزوری آئی اور ملک کے گوشے گوشے میں علویوں نے علم بغاوت بلند کر دیا تو علویوں نے عباسیوں کی مخالفت میں اپنے جھنڈے سفید رکھے۔ اسی لیے انہیں ''مبیضۃ'' (سفید جھنڈوں والے) کہا گیا۔ تمام عبیدی عہد حکومت میں جن علوی حضرات نے مشرق میں اس زمانہ میں علم بغاوت بلند کیا جیسے داعی طبرستان داعی صعدۃ یا رافضیوں کی بدعت کی طرف دعوت دینے والے جیسے قرامطہ وغیرہ وہ سب مبیضہ ہی کہلاتے تھے عہد عباسیہ میں مامون نے سیاہ لباس اور سیاہ جھنڈا ترک کر کے سبز رنگ پسند کیا تھا اور اس نے اپنا جھنڈا سبز ہی بنوایا تھا۔

جھنڈوں کی کوئی تعداد مقرر نہ تھی: جھنڈوں کی تعداد کی کوئی حد نہ تھی۔ جب عزیز فتح شام کے لیے روانہ ہوئے تو عبیدیین کے آلات میں پانچ سو جھنڈے تھے اور پانچ سو سنکھ۔ مغرب میں سفہاجہ وغیرہ کے سلاطین برابر کے جھنڈوں کا کوئی ایک رنگ مخصوص نہ تھا بلکہ ان پر سونے کا پانی چڑھا ہوا تھا اور وہ خالص رنگین ریشم کے ہوا کرتے تھے اور ان کی اجازت سے افسران بھی جھنڈے رکھا کرتے تھے پھر جب موحدین کی اور اس کے بعد زناتہ کی حکومت آئی تو علم و بگل بادشاہ ہی کے لیے مخصوص کر دیئے گئے اور افسران کو اس کے استعمال کرنے کی ممانعت کر دی گئی۔

علم و بگل کے لیے خاص فوجی دستے کا تقرر: علم و بگل کے لیے ایک خاص فوجی دستہ مقرر کیا گیا جو سلطان کے پیچھے پیچھے چلا کرتا تھا اور جسے ساؤ کہتے تھے۔

سات جھنڈے رکھنے کی رسم: خلفاء اپنے اپنے دستور کے مطابق جھنڈوں کی تعداد گھٹاتے بڑھاتے رہتے تھے۔ بعض نے تبرک کے طور پر سات جھنڈے رکھ لیے تھے کیونکہ سات کا عدد متبرک سمجھا جاتا تھا جیسا کہ حکومت موحدین میں اور اندلس میں بنی الاحمر میں سات ہی جھنڈے رکھے جاتے تھے اور بعض کے جیسے زناتہ کے جھنڈے دس تک اور بیس تک بھی پہنچ گئے تھے۔ سلطان ابوالحسن کے زمانے میں جہاں تک ہمارے علم میں ہے نقارے سو تک پہنچ گئے تھے اور جھنڈے بھی جو رنگین ریشم کے تھے اور سونے کے تاروں سے بنے ہوئے تھے۔ افسران کو کتان کا ایک چھوٹا سا سفید جھنڈا رکھنے کی اجازت تھی اور زمانہ جنگ میں ایک چھوٹے سے نقارے کی۔ اس سے آگے اجازت نہ تھی۔

چتر: ہمارے زمانے میں مشرق میں ترکی حکومت ایک بڑا علم رکھتی ہے جس کی چوٹی پر بالوں کا ایک بڑا پھندنا ہوتا ہے جسے وہ

اپنی زبان میں شالش یا چتر کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ سلطان کی ایک خاص امتیازی نشانی ہے۔ علاوہ ازیں اور بھی پھریرے رکھے جاتے ہیں جن کو سناجق کہتے ہیں یہ سنجق (علم) کی جمع ہے۔ یہ لوگ نقارے زیادہ سے زیادہ رکھتے تھے جن کو کوسات کہتے تھے اور عام طور پر امیر یا سپہ سالار کو اجازت تھی کہ وہ چتر کے جو شاہی مخصوص نقارہ ہے علاوہ جس قدر چاہے نقارے رکھے۔ اس زمانے میں اندلس میں فرنگی قوموں میں سے جلالقہ کے ہاں یہ دستور ہے کہ وہ علم تھوڑے رکھتے ہیں مگر ہوتے ہیں انتہائی لمبے جو فضا میں اونچے اڑتے ہیں اور ان کے ساتھ حملہ کرتے وقت یہ لوگ ساز اور نقارے بھی غنائی طرز پر بجاتے ہیں۔ ہمیں ان سے اور ان کے ماوراء سلاطین عجم سے یہی خبر ملی ہے۔

سریر: سریر منبر تخت اور کرسی یہ سب یا تو لکڑیوں کے بنے ہوتے ہیں جو سلطان کے بیٹھنے کے لیے رکھے جاتے ہیں یا سلطان کے بیٹھنے کے لیے خاص مرصع شاہی تخت بچھایا جاتا ہے تاکہ سلطان عوام سے اونچا رہے اور عوام زمین پر اس کے برابر نہ بیٹھیں۔ قبل از اسلام عجمی بادشاہوں کی اور عام سلاطین کی یہی عادت تھی بلکہ بعض تو سونے کے تختوں پر اجلاس کرتے تھے۔ حضرت سلیمانؑ کی ایک کرسی اور ایک تخت ہاتھی دانت کا تھا جس پر سونے کی چادریں چڑھی ہوئی تھیں مگر حکومتیں ایسا اس وقت کرتی ہیں جب کہ حکومت کا شباب اور تعیش کی فراوانی ہوتی ہے اور حکومت کی شان و شوکت کا اظہار مقصود ہوتا ہے لیکن آغاز حکومت میں اور غیر متمدن زندگی میں ان چیزوں کی طرف دھیان بھی نہیں جاتا اور نہ اس قسم کا شوق ہی پیدا ہوتا ہے۔

اسلام میں سب سے پہلا تخت: اسلام میں سب سے پہلے تخت حضرت معاویہؓ نے بنوایا آپ نے عوام کی رائے لی اور فرمایا کہ میں موٹا اور بھاری ہو گیا ہوں اور مجھے آرام سے بیٹھنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ چنانچہ لوگوں نے جب آپ کو تخت بنوانے کی اجازت دے دی آپ نے تخت بنوالیا پھر اسلامی سلاطین نے اس میں ان کی پیروی کی اور ہر سلطان اپنے لیے تخت بنوانے لگا پھر تو یہ شاہی عظمت وجلال کا ایک امتیازی نشان بن گیا۔ عمرو بن العاص اپنے محل میں عربوں کے ساتھ زمین پر بیٹھا کرتے تھے۔ آپ سے ملنے کے لیے مقوقش شاہی محل میں آتا اور اس کے ساتھ ساتھ لوگ اس کا سونے کا تخت ہاتھوں پر اٹھا کر لاتے تاکہ شاہانہ ٹھاٹ سے اس پر بیٹھے۔ چنانچہ وہ آپ کے سامنے اپنے سونے کے تخت پر بیٹھا کرتا تھا اور لوگ اسے کچھ نہیں کہتے تھے کیونکہ یہ ذمی تھا اور ذمیوں سے عہد نباہنا پڑتا تھا۔ علاوہ ازیں مسلمان شاہی ٹھاٹ اور عظمت وجلال کو حقیر سمجھتے تھے پھر عباسی عبیدی اور تمام مشرق ومغرب کے مسلمان سلاطین نے ایسی ایسی کرسیاں منبر اور تخت بنوائے جن کے سامنے قیصر و کسریٰ کے تخت بھی ہیچ و بے وقعت تھے۔

ذمی سکہ: یعنی مروجہ دینار و دراہم پر لوہے کا ٹھپہ (جس پر تصویریں یا کلمات کے نقوش الٹے کندہ ہوتے ہیں) رکھ کر اس پر ہتھوڑا مارا جاتا ہے جس سے وہ نقوش ان پر سیدھے اُبھر آتے ہیں لیکن پہلے انہیں کسوٹی پر کس لیا جاتا ہے کہ کھرے بھی ہیں کہ نہیں اور وزن کا بھی اندازہ کر لیا جاتا ہے کہ وزن مروجہ ٹھیک ہے کم و بیش تو نہیں؟ اس صورت سے ٹکسال سے نکل کر گنتی کے اعتبار سے لوگوں کے ہاتھوں میں آتی جاتی ہے۔ اگر ان کے وزن کا اندازہ نہیں لگایا گیا ہے تو پھر ان کا لین دین وزن کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

لفظ سکہ کی تحقیق: لفظ سکہ ٹھپہ کے لیے وضع کیا گیا تھا جو لوہے کا ہوتا تھا اور مندرجہ بالا مقصد کیلئے بنایا جاتا تھا پھر سکہ ان اثرات ونقوش کو کہنے لگے جو اس ٹھپہ سے درہم و دینار پر ابھر آتے تھے اپھر دراہم و دینار ہی کو سکہ کہنے لگے پھر اور آگے بڑھے اور اس عہدہ کو سکہ کہنے لگے جس کی نگرانی میں ٹکسال میں سکے بنتے ہیں۔ اب سکہ حکومتوں کی اصطلاح میں عہدہ ٹکسال کو کہتے ہیں۔ یہ عہدہ بادشاہ کے لیے ایک ضروری عہدہ ہے کیونکہ اسی کی وجہ سے لوگوں میں کھرے سکے معاملات کے طور پر لوگوں میں گردش کرتے ہیں اور لوگ کھوٹے سکے نہیں لیتے اور سلطانی مخصوص نقوش اور نشانات سے کھوٹے کھرے میں فرق کر لیتے ہیں۔ سلاطین عجم سکوں پر تصویریں کندہ کر دیا کرتے تھے جو انہیں کے ساتھ مخصوص ہوا کرتی تھیں جیسے سلطان وقت کی یا قلعہ کی یا حیوان کی یا کسی اور چیز کی تصویر وغیرہ۔ عجمی سلاطین کا برابر یہی دستور رہا۔ پھر جب آفتاب اسلام طلوع ہوا تو دین کی سادگی اور عرب کی غیر متمدانہ زندگی کی وجہ سے سکہ کی طرف سے غلفت برتی گئی۔ اب مسلمان سونے چاندی سے وزن کے اعتبار سے معاملات کیا کرتے تھے۔ اہل فارس کے درہم و دینار ان کے سامنے تھے مگر دوران معاملات میں ان کے وزن ہی کا اعتبار کیا جاتا تھا اور یہ ان میں گردش کرتے رہتے تھے حتیٰ کہ حکومت کی بے پرواہی کی وجہ سے ان میں حد سے زیادہ کھوٹ پیدا ہو گیا اور کھوٹے درہم و دینار چلنے لگے۔

عہد عبدالملک میں سب سے پہلی ٹکسال: آخر کار عبدالملک نے حجاج کو حکم دیا کہ درہم ڈھالے جائیں اور کھرے کھوٹے میں فرق کر دیا جائے (ابن مسیّب وابوالزناد) یہ ۷۴ھ کا اور بقول مدائنی ۷۵ھ کا واقعہ ہے۔ پھر عبدالملک نے ۷۶ھ میں ممالک محروسہ میں ان کی گردش کا حکم دیا ان پر اللہ احد اللہ الصمد کندہ تھا۔ پھر عہد یزید بن عبدالملک میں عراق کا گورنر ابن ہبیرۃ بنا دیا گیا۔ اس نے سکہ انتہائی عمدہ شکل میں پیش کیا پھر خالد کسری نے سکہ میں مزید اصلاحات کیں اور اس کے بعد یوسف بن عمر نے۔

سب سے پہلے عراق میں مصعب بن زبیر کی ٹکسال: یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے درہم و دینار بنانے والے عراق میں مصعب بن زبیر ہیں۔ انہوں نے اپنے بھائی عبداللہ کے حکم سے ۷۰ھ میں جب یہ حجاز کے گورنر تھے ٹکسال قائم کی۔ اس سکہ کی ایک سطح پر برکۃ اللہ اور دوسری پر اسمہ اللہ کندہ ہوا تھا۔ پھر ایک سال کے بعد حجاج نے اس میں ردوبدل کر دیا اور اس پر اپنا نام کھدوا دیا اور فاروق اعظمؓ کے زمانے میں جو وزن تھا وہ وزن مقرر کر دیا۔

آغاز اسلام میں درہم و دینار کا وزن: آغاز اسلام میں درہم کا وزن ۶ دانق (دانگ تھا) اور مثقال کا وزن ۱۳/۷ درہم تھا لہٰذا دس درہم سات مثقال کے برابر ہوتے تھے۔ فارسی دراہم مختلف الاوزان تھے۔ ایک درہم مثقال کے برابر بیس قیراط کا ہوتا تھا۔ ایک بارہ قیراط کا اور ایک دس قیراط کا۔ جب زکوٰۃ ادا کرنے کے سلسلہ میں درہم کا وزن مقرر کرنے کی حاجت لاحق ہوئی تو انہوں نے درمیانی وزن کا درہم چن لیا جو ۱۴ قیراط کا ہوتا تھا اب ایک مثقال ۱۳/۷ درہم کے برابر ہو گیا۔ کہتے ہیں بغلی درہم آٹھ دانگ کا تھا طبری چار دانگ کا مغربی ۸ دانگ کا اور یمنی ۶ دانگ کا۔ فاروق اعظمؓ نے فرمایا جو زیادہ مروج ہے اسی کو لے لیا جائے چنانچہ طبری اور بغلی درہم کا مجموعہ ۱۲ دانگ کا ہوتا ہے آخر ایک درہم ۴ اور ۸ کے اوسط سے ۶

دانگ کا مقرر کر دیا گیا پھر اگر اس میں ۷/ ۳ کا اضافہ کر دیا جائے تو مثقال کا وزن نکل آتا ہے اور اگر مثقال کے وزن میں سے ۱۰/ ۳ گھٹا دیا جائے تو درہم کا وزن نکل آتا ہے۔ پھر عبدالملک نے چاندی سونے کو جو مسلمانوں کے معاملات میں گردش کر رہے تھے کھوٹ سے محفوظ رکھنے کے لیے سکہ ڈھالنا چاہا تو ان کا وزن وہی بحال رکھا جو عہد فاروقی میں مقرر کیا جا چکا تھا اور ان پر بجائے تصویروں کے کلمے کھدوائے کیونکہ بلاغت و کلمے عربوں کے مقاصد سے بہت قریب اور زیادہ ظاہر ہیں۔ علاوہ ازیں شریعت میں تصویروں کی ممانعت بھی ہے پھر سکہ کا یہی نظام تمام ممالک اسلامی میں جاری رہا درہم و دینار گول ڈھالے جاتے تھے اور متوازی دائروں میں کلمات کندہ ہوتے تھے۔ ان کے ایک طرف تو درود لا الہ الا اللہ اور الحمد للہ کے کلمے ہوتے تھے اور دوسری طرف تاریخ اور خلیفہ کا نام ہوتا تھا۔ عباسی عبیدی اور اموی دور میں یہی دستور رہا۔ صنہاجہ نے اپنی حکومت کے پچھلے زمانے میں سکے ڈھالے اور صیغہ محاصل کے افسر اعلیٰ منصور نے اس کا انتظام سنبھالا۔ (تاریخ ابن حماد)

موحدین کا سکہ: حکومت موحدین میں مہدی نے درہم کی گول شکل ترک کر کے چوکور شکل رکھی اور دینار کے دائرے کے بیچ میں ایک چوکور شکل رکھی۔ ایک جانب لا الٰہ الا اللہ اور الحمد للہ کندہ ہوتا تھا اور دوسری جانب خلیفہ کا اور اس کے ولی عہد کا نام کئی سطروں میں کندہ ہوتا تھا۔ اب تک ان کے سکہ کی یہی شکل ہے۔ منقول ہے کہ مہدی اپنے ظہور سے پہلے صاحب الدرہم المربع (چوکور درہم والا) کے وصف سے پہچانا جاتا تھا۔ پیش گوئی کرنے والوں نے اسے اسی لقب سے پکارا تھا اور اس کی حکومت کی پیش گوئی کی تھی۔ آج کل اہل مشرق کے سکوں کا کوئی اندازہ مقرر نہیں۔ وہ معاملات میں دینار و درہم باٹوں سے تول کر لیتے دیتے ہیں اور اہل مغرب کی طرح ان کے سکوں پر نہ حمد و صلوٰۃ ہے اور نہ سلطان کا اور اس کے ولی عہد کا نام ہے۔

شرعی درہم و دینار کی حقیقت: یہ بیان ختم کرنے سے پہلے ہم شرعی درہم و دینار کی اور اس کی مقدار کی حقیقت بیان کرتے ہیں۔ دیکھئے تمام دنیا میں درہم و دینار کے سکوں کا رواج ہے۔ جن کی مقداریں بھی مختلف ہوتی ہیں اور وزن بھی۔ بہت سے معاملات میں ان کی ضرورت پڑتی ہے۔ شریعت اسلامیہ نے بھی ان پر روشنی ڈالی ہے اور زکوٰۃ، نکاح اور حدود وغیرہ کے بہت سے احکام ان پر موقوف رکھے ہیں اس لیے شرع میں ان کی حقیقت کا اور معین مقدار کا پایا جانا ضروری ہے تاکہ شرع کے احکام ان شرعی درہم و دینار پر جاری کیے جا سکیں غیر شرعی سکوں سے نہیں۔ یاد رکھیے شرع اسلام سے اور عہد صحابہ و تابعین سے اس پر اجماع ہے کہ شرعی دس درہم سونے کے سات مثقال کے برابر ہوتے ہیں اور ایک اوقیہ میں چالیس درہم ہوتے ہیں اس لیے ایک درہم ۱۰/ ۷ دینار کے برابر ہوتا ہے اور سونے کے مثقال کا وزن جو کے بہتر دانوں کے برابر ہوتا ہے اس لیے درہم جو دینار کا ۱۰/ ۷ ہے ۵/ ۲ ۵۰ جو کے دانوں کے برابر ہوا یہ تمام مقداریں اجماع صحابہ سے ثابت ہیں۔ جاہلیت میں درہموں کا وزن مختلف تھا سب سے عمدہ طبری درہم تھا جس کا وزن چار دانگ تھا اور بغلی درہم کا وزن ۸ دانگ تھا۔ مسلمانوں نے شرعی درہم ان دونوں کا اوسط نکال کر مقرر کیا (۴+۸) ۲= (۱۲) ۲=۶) جو چھ دانگ کے برابر ہوتا ہے چنانچہ سو بغلی اور سو طبری درہموں میں ۵ شرعی درہم بطور زکوٰۃ کے نکالے جاتے تھے پھر اس میں اختلاف ہے کہ شرعی درہم کے وزن کا تعین عبدالملک نے کیا۔ یا اس کے بعد لوگوں کے اجماع سے تعیین کی گئی (خطابی در معالم سنن ماوردی در احکام

سلطانیہ) لیکن پچھلے ارباب تحقیق نے یہ بات تسلیم نہیں کی۔ کیونکہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ عہد صحابہ اور عہد تابعین میں شرعی درہم و دینار کا وزن حالانکہ زکوٰۃ نکاح اور حدود وغیرہ میں ان سے شرعی حقوق قائم تھے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ صحیح بات یہی ہے کہ اس زمانے میں بھی ان کی مقدار معلوم تھی۔ کیونکہ ان سے متعلقہ حقوق شرعیہ اس وقت بھی جاری ہوتے تھے۔ لیکن ان کی مقدار خارج میں مشہور نہ تھی۔ تاہم ان کی جس مقدار سے اور جس وزن سے مسلمانوں پر کوئی شرعی حکم ثابت ہوتا تھا مسلمان اسے خوب پہچانتے تھے حتیٰ کہ اسلام کا زور رہوا اور حکومت کا دامن وسیع ہوا اور وقتی حالات کے تقاضوں کے مطابق حسب شرع ان کے وزن و مقدار کے معین کرنے کی ضرورت پیش آئی تا کہ عوام کو اندازے کی تکالیف سے نجات مل جائے۔ یہ ضرورت عبدالملک کے زمانے میں محسوس کی گئی اس لیے اس نے ان کی مقدار خارج میں وہی معین کر دی جو ذہنوں میں تھی۔ ان پر اپنے نام اور تاریخ کا ٹھپہ بھی لگوا دیا۔ شہادتین کے ایمانی کلمے بھی کندا کروا دیئے اور جاہلیت کا سکہ بالکل ختم کر دیا اور جو موجود تھا اسے پگھلا کر اسلامی سکہ میں ڈھال دیا۔ حتیٰ کہ خالص اسلامی سکہ باقی رہ گیا۔ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے جو تاریخ کے صفحات میں محفوظ ہے۔

اسلامی حکومتوں میں درہم و دینار کے مختلف اوزان: پھر بعد میں اسلامی حکومتوں میں شرعی مقدار سے کم و بیش سکے مروج ہو گئے اور ہر حکومت کا علیحدہ سکہ چل پڑا۔ مسلمانوں کو پھر شرعی درہم و دینار کی وہی مقدار ذہن میں لانی پڑی جو شروع اسلام میں مروج تھی اور دنیائے اسلام میں لوگ حقوق شرعیہ اپنے سکہ سے اسی نسبت سے نکالنے لگے جو ان کے سکوں اور شاہی درہم و دینار کی مقدار کے درمیان قائم تھی۔

شرعی دینار کا وزن ۷۲ جَو ہے: ہم نے دینار کا وزن جو ۷۲ جَو کے درمیانی دانے بتائے ہیں یہی ارباب تحقیق نے نقل کیا ہے اور اسی پر علما کا اجماع ہے البتہ ابن حزم کے نزدیک اس کا وزن ۸۴ دانے ہے جیسا کہ قاضی عبدالحق ان سے نقل کرتے ہیں لیکن محققین نے ان کی تردید کی ہے اور اسے ان کے وہم و غلطی پر محمول کیا ہے۔ یہی بات صحیح ہے اللہ اپنے کلموں سے حق ثابت فرما دیتا ہے۔

اوقیہ کا وزن: اوقیہ کا وزن بھی مختلف ممالک میں الگ الگ ہے۔ کیونکہ شرعی اوقیہ وہ نہیں ہے جو لوگوں کے ذہنوں میں موجود ہے۔ اوقیہ شرعی و ذہنی اعتبار سے متحد ہے کہ وہ ۴۰ درہم کا ہوتا ہے۔ اس کا کوئی انکار نہیں کرتا۔

انگوٹھی مہر: انگوٹھی بھی شاہی امتیازات وخصوصیات میں سے ہے۔ خطوط و دستاویزوں پر مہریں لگانا بادشاہوں میں اسلام سے پہلے بھی مروج تھا اور بعد میں بھی مروج رہا۔

رحمتِ عالم ﷺ کی انگوٹھی جس سے آپ (ﷺ) مُہر لگاتے تھے: بخاری و مسلم میں ہے کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیصر کو خط لکھنا چاہا۔ آپ (ﷺ) سے کہا گیا کہ عجمی بادشاہ خط کو قبول نہیں کرتے جب تک کہ وہ مہر شدہ نہ ہو۔ آخر کار آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کی ایک انگوٹھی بنوائی جس پر محمد رسول اللہ کندہ کروایا۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ تین کلمے تین سطروں میں کندہ تھے۔ پھر آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے خط پر اس سے مہر لگائی اور فرمایا یہ نقوش کوئی اور

اپنی انگوٹھی میں کندہ نہ کرائے۔ اسی سے ابو بکرؓ و عمرؓ نے کام لیا پھر عثمانؓ نے۔

رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی کا بئر اریس میں گر جانا: حتی کہ یہ عثمانؓ کے ہاتھ سے ایک کنویں (اریس) میں گر گئی۔ اس کنویں میں پانی تھوڑا سا تھا مگر مہر گرنے کے بعد اس قدر پانی ہو گیا کہ اس کی گہرائی معلوم نہ ہو سکی۔ حضرت عثمانؓ نے انگوٹھی ہر چند ڈھنڈوائی مگر مل نہ سکی۔ آپ کو اس کے گم ہو جانے کا بڑا صدمہ ہوا اور سمجھ لیا کہ اب خیر نہیں اور آپ نے اس جیسی دوسری انگوٹھی بنوائی۔

مہر کی متعدد صورتیں: مہر بنوانے کی اور لگانے کی کئی صورتیں ہیں (۱) اصل میں انگوٹھی وہ چیز ہے جو انگلی میں پہنی جاتی ہے۔ اسی سے فعل (تختم انگوٹھی پہن لی) بنا ہے خاتم کسی کام کے اختتام و انتہا کو بھی کہتے ہیں اسی لیے کہا جاتا ہے ختمت الامر۔ میں نے کام ختم کر لیا یعنی اس کی انتہا کو پہنچ گیا۔ اسی طرح ختمت القرآن ہے۔ یعنی قرآن کو اول سے لے کر آخر تک پڑھ کر ختم کر لیا۔ اسی سے خاتم النبیین اور خاتم الامر ہے۔

خاتم کے کئی معنی: خاتم ڈھکنے کو بھی کہتے ہیں جس سے برتن و گھڑا ڈھک دیا جاتا ہے مگر اس کے لیے ختام بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ جیسے قرآن میں ہے ''خِتَامُهٗ مِسْكٌ'' یعنی اس کا ڈھکنا مشک ہے۔

ختام کے غلط معنی: جس نے ختام کا ترجمہ نہایت و تمام سے کیا ہے غلط ہے اس صورت میں یہ معنی ہوئے کہ اہل جنت شراب کے آخر میں مشک کی خوشبو محسوس کریں گے حالانکہ یہ معنی غلط ہیں۔ جنت کی شراب میں تو مشک کی خوشبو بسی ہو گی اور اول و آخر ہر وقت محسوس ہو گی۔ بلکہ یہاں ڈھکنے کے معنی ہیں کیونکہ شراب گھڑے میں بھر کر اس کا منہ ڈھک کر مٹی یا تارکول وغیرہ سے بند کر دیا جاتا ہے۔ تاکہ یہ ڈھکنا اسے محفوظ کر دے۔ اس کی خوشبو مست کن بنا دے اور ذائقہ کیف انگیز و خوشگوار۔ لیکن جنت کی شراب کی خوبی اس طرح بیان کی گئی کہ اس کا ڈھکنا مشک کا ہو گا جو خوشبو اور ذائقہ میں دنیوی تار و مٹی سے کہیں زیادہ پاکیزہ اور ستھرا ہو گا۔

اثرات خاتم کو بھی خاتم کہتے ہیں: پھر جب خاتم کا استعمال (ان تمام معانی پر صحیح ہے تو اس کے اثر (نقوش) پر بھی جو اس سے پیدا ہوتا ہے صحیح ہو گا۔ اس کی وضاحت یہ ہے چونکہ مہر پر کلمے یا نقوش کندہ ہوتے ہیں پھر جب پانی میں مٹی یا سیاہی گھول کر مہر اس میں ڈبو کر پھر کاغذ پر رکھ کر دبا دی جائے تو وہ کلمے یا نقوش کاغذ پر چھپ جاتے ہیں۔ اسی طرح مہر کو اگر کسی نرم چیز جیسے موم پر رکھ کر دبا دیا جائے تو اس پر بھی وہ نقوش کلمات چھپ جاتے ہیں جو مہر پر الٹے کندہ ہیں کیونکہ حروف جس طرح کندہ ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس چھپتے ہیں۔ اگر سیدھے کندہ ہوں گے تو الٹے چھپیں گے اور اگر الٹے کندہ ہوں گے تو سیدھے چھپیں گے۔

نقوش کو خاتم کہنے کی دوسری وجہ: نقوش کو خاتم کہنے کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ خاتم بمعنی مکمل کرنے والا یعنی مکتوب کی صحت کی تصدیق کرنے والا ہے اور یہ نقوش مکتوب کی صحیح و تصدیق کرتے ہیں کیونکہ بغیر ان نقوش کے مکتوب نامکمل و

مشتبہ رہتا ہے۔

علامت یا ختم: کبھی کبھی اس مہر پر تحمید یا تسبیح یا سلطان یا امیر کا یا کاتب کا نام یا ان کے القاب وآداب پوری عبارت میں کندہ ہوتے ہیں اور مہر خط کے شروع میں یا آخیر میں لگا دی جاتی ہے۔ یہ عبارت بھی صحت خط کی اس کی قبولیت کی اور اس کے تعمیل حکم کی ضمانت ہوتی ہے اسے عوام علامت کے نام سے پکارتے ہیں اور نقش میں خاتم آصفی کے نقش سے مشابہت کی وجہ سے ختم بھی کہتے ہیں۔

خاتم قاضی، خاتم خلیفہ، خاتم سلطان: اسی مفہوم کے لحاظ سے خاتم قاضی ہے جسے وہ جھگڑنے والوں کے پاس بھیجتا ہے۔ یعنی یہ قاضی کی نشانی اور اس کا خط ہے جن کے ذریعے وہ اپنے احکام جاری کرتا ہے نیز اسی مفہوم کے اعتبار سے خاتم سلطان یا خاتم خلیفہ ہے۔ یعنی یہ سلطان یا خلیفہ کی نشانی ہے۔

خاتم سے وزارت کا کنایہ: جب ہارون الرشید نے فضل کی جگہ اس کے بھائی جعفر کو وزیر بنانا چاہا تو یحییٰ بن خالد سے جو فضل و جعفر کا باپ تھا کہا۔ ابا جان میں انگوٹھی سیدھے ہاتھ سے اتار کر الٹے ہاتھ میں پہننا چاہتا ہوں۔ رشید نے خاتم سے وزارت کی طرف کنایہ کیا۔ کیونکہ ان کے زمانے میں فرامین و دستاویزات پر مہر لگانا فرائض وزارت میں شامل تھا اس استعمال کی صحت یہ واقعہ بھی کرتا ہے کہ معاویہؓ نے امام حسنؓ کو صلح پر آمادہ کرنے کے لیے ان کے پاس ایک سفید خط بھیجا تھا جس کے آخیر میں مہر لگا دی اور انہیں لکھا تھا کہ اس خط میں جس کے آخیر میں میں نے اپنی مہر ثبت کر دی ہے۔ آپ جو شرطیں لکھیں گے میرے لیے قابل قبول ہوں گی (تاریخ طبری) یہاں ختم کے معنی اپنے خط سے یا کسی غیر کے خط سے نشانی بنا دینے کے ہیں۔ نقوش پر خاتم کے استعمال میں یہ بھی احتمال ہے کہ کسی نرم چیز پر مہر لگا کر دبا دی جاتی ہو اور اس پر اُس کے نقوش چھپ جاتے ہوں اور خط لپیٹتے وقت اسے کسی لپیٹ میں یا کسی محفوظ امانت والی شے میں بمنزلہ سرپوش یا ڈھکن کے رکھ دیا جاتا ہو ان دونوں صورتوں میں نقوش پر خاتم کا اطلاق درست ہوا۔

ختم بمعنی علامت کا آغاز: سب سے پہلے لفظ ختم کو علامت کے معنی کے لیے معاویہؓ نے استعمال کیا۔

محکمہ خاتم کے قیام کی وجہ: کیونکہ انہوں نے زیاد حاکم کوفہ کے نام ایک فرمان عمر بن زبیر کو ایک لاکھ درہم دینے کے لیے جاری کیا۔ عمر بن زبیر نے خط کھول کر دیکھ لیا اور مائۃ الف کی بجائے مأتی الف بنا دیا جو ایک لاکھ کی بجائے دو لاکھ بن گئے۔ پھر جب زیاد نے حساب معاویہ کے پاس بھیجا تو معاویہؓ نے کہا میں نے تو ایک لاکھ کا حکم صادر کیا تھا اور عمر بن زبیر کو بلا کر ان سے ایک لاکھ کا مطالبہ کیا اور اس سلسلہ میں انہیں جیل بھجوا دیا حتی کہ ان کی طرف سے ایک لاکھ عبداللہ بن زبیر نے ادا کیے۔ اس واقعے کے بعد معاویہؓ چوکنا ہو گئے اور محکمہ خاتم قائم کیا (طبری)

خطوں کو لپیٹے جانے کا رواج: دیگر مؤرخین کا بیان ہے مہر لگا کر خطوں کو لپیٹے جانے کا دستور اسی واقعے کے بعد سے ہوا۔ ورنہ پہلے خطوط لپیٹے نہیں جاتے تھے اور ان کے لیے لفافہ مقرر کیا گیا۔

دیوان ختم سے کیا مراد ہے: دیوان ختم سے چند منشی مراد ہوتے ہیں۔ جو شاہی فرامین پر مہریں لگانے اور انہیں جاری کرنے کا انتظام کیا کرتے تھے۔ ان فرامین پر مہر یا تو شاہی مخصوص علامت سے لگائی جاتی تھی یا انہیں لپیٹ کر دفتر کی مہر لگائی جاتی تھیں۔ دیوان ختم اس نشست گاہ کو بھی کہتے ہیں جہاں بیٹھ کر یہ کام انجام دیا جاتا تھا جیسا کہ ہم دیوان عمال میں ذکر کر آئے ہیں۔ خطوط یا تو ملفوف کر دیئے جاتے تھے جیسا کہ مغرب کے منشی کیا کرتے ہیں یا خط کے پیچھے لپیٹ کر کنارہ چپکا دیا جاتا تھا جیسا کہ مشرق والوں کا دستور ہے۔

خطوط کی حفاظت کا طریقہ: کبھی بند کرنے اور چپکانے کے مقام پر کوئی ایسی نشانی قائم کر دی جاتی تھی جس سے خط کھولے جانے اور پڑھے جانے سے محفوظ رہتا تھا چنانچہ اہل مغرب میں لفافہ بند کرتے وقت بند کی جانے والی جگہ پر موم لگا کر اس پر مہر ثبت کر دینے کا رواج تھا تا کہ موم پر مخصوص نشانات ابھر آئیں اور اہل مشرق میں دیرینہ حکومتوں میں مکتوب کے سب سے پچھلے لپیٹ پر اسے کسی چیز سے چپکا کر مہر لگانے کا دستور تھا۔

طین ختم: پانی میں سرخ مٹی گھول لیتے تھے جو اسی کام کے لیے مخصوص ہوتی تھی پھر اس میں انگوٹھی ڈبو کر مہر ثبت کر دیا کرتے تھے۔ عباسیہ حکومت میں اس مٹی کو طین ختم کہتے تھے۔ یہ مٹی سیراف (علاقہ ایران) سے برآمد کی جاتی تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مٹی اس علاقے میں پائی جاتی تھی لہٰذا یہ خاتم خواہ لکھی ہوئی عبارت ہو یا بند کرنے کی جگہ پر موم پر نقوش ہوں یا آخری لپیٹ پر نقوش ہوں دیوان رسائل کے ساتھ خاص تھی اور سلطنت عباسیہ میں وزیر کی نگرانی میں یہ کام انجام پایا کرتا تھا پھر اس کا مفہوم بدل دیا گیا اور یہ کام وزیر رسل و رسائل اور دیوان کتاب کے ذمے ڈال دیا گیا۔

خاتم بطور امتیازی شاہی نشان کے: پھر مغربی سرکاروں میں خاتم (انگوٹھی) شاہی امتیازی نشانوں میں شمار کی جانے لگی۔ جسے سلطان اپنی کسی انگلی میں پہن لیا کرتا تھا۔ اس لیے یہ سونے سے نہایت بہترین ڈیزائن کی بنائی جاتی اور اسے قیمتی پتھروں جیسے یاقوت فیروزہ وغیرہ اور زمرد کے نگ جڑ کر آراستہ کر دیا جاتا تھا اور سلطان اسے بطور شاہی علامت کے پہن لیتا تھا۔ جسے حکومت عباسیہ میں چادر اور چھڑی شاہی امتیازی نشان سمجھی جاتی تھی اور دولت عباسیہ میں چھتری۔

(چتر) طراز: (منقش وزریں شاہی وردی) شاہی کروفر اور حکومت کی رسموں میں سے ایک رسم یہ بھی تھی کہ بادشاہوں کے نام یا ان کی مخصوص علامتیں ان کے ان کپڑوں کے نقوش میں جو حریر، دیباج یا خالص ریشم سے ان کے پہننے کے لیے تیار کیے جاتے تھے بنا دی جاتی تھیں یہ نام اور علامتیں سونے کے تاروں سے یا رنگین دھاگوں سے جو کپڑوں کے رنگ کے خلاف ہوتے تانے بانے ہی میں منقش کر دی جاتی تھیں اور ماہر کاریگر اس ترتیب سے یہ دھاگے تانے بانے میں لے آتے تھے کہ کپڑا بننے کے بعد وہ علامتیں دور ہی سے پڑھ لی جاتی تھیں۔

مخصوص وردی کے مقاصد: شاہی لباس میں یہ نقوش عظمت شاہی کے پیش نظر بنے جاتے تھے تا کہ سلطان کی یا سلطان سے نیچے والے مراتب والے لوگوں کی اس مخصوص فاخرانہ لباس سے شان و شوکت ظاہر ہو یا ان سے ان کا اعزاز مقصود ہوتا تھا جن کو خاص طور سے بادشاہ خلعت سے نوازنا چاہتا تھا۔ یا کسی کو کسی جلیل القدر منصب پر مقرر کر کے منصب پر روانہ کرتے

وقت خلعت عطا فرما کر بخشا چاہتا تھا۔

سلاطین عجم کی وردیوں پر تصاویر: اسلام سے پہلے سلاطین عجم کے لباسوں پر ان کی تصویریں اور شکلیں یا وہ مخصوص شکلیں اور تصویریں جن کو وہ پاس کر چکے ہوں بنی ہوئی یا کڑھی ہوئی ہوتی تھیں۔ سلاطین اسلام وردیوں پر بجائے تصاویر کے اپنے نام اور مقدس کلمات کڑھوانے لگے جن سے نیک فال لی جاتی تھی اور یہ احکام شاہی کے قائم مقام بھی ہوتے تھے۔

دور طراز: طراز امویہ اور عباسیہ حکومتوں میں شاہانہ کروفر اور جلالت وعظمت کی نشانی سمجھی جاتی تھی اور اس پر خصوصی توجہ دی جاتی تھی۔ اس کام کے لیے شاہی محلوں میں کارخانے قائم کیے جاتے تھے جن کو دور طراز (شاہی کپڑا بننے کے کارخانے) کہا جاتا تھا اور اس کا افسر اعلیٰ صاحب الطراز کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ جس کے ذمہ رنگوں کی اوزاروں کی اور بننے والوں کی دیکھ بھال انہیں مزدوریاں دینا اوزاروں کی سہولت بہم پہنچانا اور ان کے کام میں ہر ممکن تعاون کرنا شامل تھا۔ یہ عہدہ حکومت کے خاص خاص لوگوں کو اور قابل بھروسہ آزاد کردہ غلاموں ہی کو دیا جاتا تھا۔ اندلس میں بنی امیہ کی سرکار میں ان کے بعد طوائف الملوکی کے زمانے میں مصر میں عبیدیین کی حکومت میں اور مشرق میں ان کے معاصرین سلاطین عجم میں یہی صورت رہی۔ پھر جب حکومتوں کا دامن اقتدار تنگ ہوا جس کی وجہ سے عیش وتکلفات کا دائرہ بھی سمٹا اور سلطنتیں مختلف چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم ہو گئیں تو اکثر حکومتوں میں یہ عہدہ بھی ختم ہو گیا اور اس کے نگران کار بھی نہ رہے۔

وردی کے سلسلے میں موحدین کا طریقہ: پھر جب چھٹی صدی کے آغاز میں مغرب میں بنو امیہ کے بعد موحدین کے قدم جمے تو انہوں نے بھی آغاز حکومت میں اسے چھوڑے ہی رکھا کیونکہ ان پر دیانت وسادگی کے رجحانات چھائے ہوئے تھے جن کی ان میں ان کے امام محمد بن تومرت مہدی نے روح پھونک دی تھی اور یہ ریشمی اور زردوزری لباس سے بچتے تھے۔ للہٰذا ان کی سرکار میں یہ عہدہ معدوم ہو گیا لیکن حکومت کے پچھلے زمانے میں ان کی اولاد نے اس میں تھوڑی سی دلچسپی لی۔ جس میں قدیمی جلالت شان نہ تھی۔ ہم نے اپنے زمانے میں مغرب میں مرینیہ سرکار کے آغاز شباب وجوش میں مروجہ رسم دیکھی ہے جو انہوں نے اندلس میں اپنے معاصر ابن احمر کی سرکار سے لی ہے اور ابن احمر نے یہ رسم طرازی سلاطین طوائف سے لی ہے۔ ہم نے اس کے اثرات اپنی نگاہوں سے مشاہدہ کیے ہیں۔ اس وقت مصر وشام میں ترکی حکومت میں ملک وآبادی کے اعتبار سے طراز کا رنگ ڈھنگ الگ ہی ہے۔ طراز کے کارخانے شاہی گھروں اور شاہی محلوں میں قائم ہیں اور نہ یہ حکومت کے عہدوں میں سے ہے بلکہ پرائیویٹ طور پر اس قسم کے لباس حکومت کی مانگ کے مطابق ماہر کاریگر ریشم اور سونے سے تیار کرتے ہیں اور اسے مزرکش (زردوزی) کپڑے کہتے ہیں۔ یہ لفظ فارسی سے عربی میں ڈھال لیا گیا ہے۔ ماہر صناع زردوزی کپڑوں پر بڑی خوبصورتی اور نزاکت سے بادشاہ یا امیر کا نام کاڑھتے یا بنتے ہیں اور اسے شاہانہ استعمال کے قابل انتہائی خوبصورت اور دیدہ زیب بنا دیتے ہیں۔

خیمے اور تنبو: یاد رکھیے ملک کی خوش حالی وآسودگی اور امتیازی نشانات میں سے کتانی اونی اور سوتی کپڑوں کے خیموں اور ڈیروں اور تنبوؤں کا استعمال بھی ہے جن سے سلاطین سفر میں اظہار فخر ومباہات کرتے ہیں جس قدر حکومت خوش حال اور

فارغ البال ہو اسی قدر خیمے رنگ برنگ کے چھوٹے اور بڑے تیار رکھتی ہے۔ آغاز حکومت میں فاتح قوم انہیں گھروں میں قیام پذیر رہتی ہے جن میں وہ حکومت حاصل کرنے سے پہلے رہتی تھی۔

بنو اُمیّہ کے پہلے خلفاء کے عہد میں عربوں کی رہائش گاہیں: بنو امیہ کے پہلے خلفاء کے زمانے میں عرب اونٹ اور بھیڑ کی اون کے کمبلوں سے بنائے ہوئے خیموں میں رہا کرتے تھے۔ اس زمانے تک چند گنتی کے لوگوں کے علاوہ تمام خانہ بدوش زندگی بسر کرتے تھے۔ آج کی طرح قدیم عرب بھی جب جہاد یا جنگ یا کسی اور غرض سے سفر کرتے تھے تو ان کے ساتھ ان کے بیوی بچے کنبہ قبیلہ اور پورا محلّہ ہوتا تھا اور پڑاؤ کے وقت ان کا لشکر دور دور تک پھیل جایا کرتا تھا ایک دوسرے سے دور دور ٹھہرتے تھے۔ ہر قبیلہ کی فرودگاہ اتنی دور ہوتی تھی کہ دوسرے قبیلہ کو نظر نہیں آتی تھی۔ اسی لیے عبدالملک کو اپنے ابتدائی دور میں ایسے فوجی دستے کی ضرورت نہ تھی جو روانگی کے وقت لوگوں کو جمع کر دے۔

ساقہ عبدالملک کی ایجاد ہے: کہتے ہیں عبدالملک نے روح بن زنباع کے مشورہ سے ساقہ ایجاد کیا جب کہ روح کے خیمے آگ لگ جانے کی وجہ سے جل گئے تھے (ساقہ فوج کا سب سے پچھلا دستہ ہوتا ہے۔ جو تمام بکھرے ہوئے فوجیوں کو جمع کر کے بادشاہ کو مطلع کرتا ہے تب بادشاہ کسی پڑاؤ سے روانہ ہوتا ہے)

آگ کا حادثہ: ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ عبدالملک نے پڑاؤ ڈالا۔ لوگ دور دور تک بکھر گئے جیسا کہ ٹھہرتے وقت ان کی عادت تھی۔ صبح کو عبدالملک پڑاؤ سے روانہ ہو گیا مگر روح بن زنباع کو دور ہونے کی وجہ سے خبر تک نہیں ہوئی غنڈوں نے یہ موقع غنیمت جانا اور ان کے خیموں میں آگ لگا دی۔ اس ہولناک حادثے کے بعد روح نے عبدالملک کو مشورہ دیا کہ ساقہ کا تقرر عمل میں لایا جائے ورنہ سخت نقصانات اٹھانے پڑیں گے۔ چنانچہ عبدالملک نے ساقہ مقرر کر کے حجاج بن یوسف کو اس کا افسر انچارج بنا دیا۔ اس عہدے پر حجاج کے تقرر سے عربوں میں حجاج کے بلند مرتبے کا پتہ چلا۔ کیونکہ عرب افواج کو روانگی پر آمادہ کرنے کے لیے وہی شخص مقرر کیا جاتا تھا جس سے غنڈے اور شرارت پسند ڈرتے ہوں اور اس کے رعب کی وجہ سے اس کے حکم میں آڑے نہ آئیں۔ حجاج اسی قسم کا تھا۔ اسے عصبیت کی طاقت حاصل تھی اور زبردست رعب رکھتا تھا۔ اسی لیے عبدالملک نے اسے چنا کیونکہ اسے بھروسہ تھا کہ حجاج یہ کام صحیح صحیح انجام دے گا۔

افراک یا افراق کا رواج: پھر جب عربی حکومت نے ترقی کرتے کرتے تمدن کے گہوارے میں قدم رکھا اور شہرت و تعیش کی طرف مائل ہوئی نیز عرب دیہات چھوڑ کر چھوٹے بڑے شہروں میں بسنے لگے اور خیموں سے نکل کر محلوں میں آ ٹھہرے اور اونٹ چھوڑ کر شہسوار بن گئے تو انہوں نے سفر میں قیام کے لیے اپنے خیموں کے لیے کتان کے کپڑے منتخب کیے جن سے وہ مختلف شکلوں اور نئے نئے ڈیزائنوں کے گول، لمبے اور چوکور قیام گاہیں بنا لیا کرتے تھے اور ان میں پر تکلف و شاندار تقریبات مناتے۔ انتہائی تزک واحتشام سے جلسے منعقد کرتے۔ امراء اور افسروں کے خیمے دلہنوں کی طرح آراستہ و پیراستہ ہوتے جن کو مغرب میں بربر افراک (افراق) کے نام سے پکارتے تھے۔

افراک مغرب میں سلطان ہی کے لیے مخصوص تھے: یہ اس علاقے میں سلطان ہی کے لیے مخصوص ہوتے

تھے۔ غیر سلطان کو ان کے استعمال کرنے کی اجازت نہ تھی۔ البتہ مشرق میں ان پر کوئی بھی پابندی نہ تھی۔ ہر شخص استعمال کر سکتا تھا خواہ سلطان ہو یا امیر یا افسر وغیرہ۔

جنگ کے موقع پر عورتوں کو محلوں میں چھوڑ جانے کا رواج: پھر آرام طلبی کی وجہ سے لڑائی میں عورتوں اور بچوں کو نہ لے جانے کا اور انہیں محلوں میں چھوڑ جانے کا رواج چل پڑا۔ جس کی وجہ سے سواریوں میں تخفیف ہوگئی اور لشکر کا پڑاؤ بھی سمٹ گیا۔ کیونکہ اب پردے کا سوال ہی نہیں رہا کہ دور دور ٹھہریں۔ اب سلطان و لشکر ایک ہی پڑاؤ میں ٹھہرتے جو بیک نگاہ نظر آ جاتے تھے اور رنگ برنگ کے خیموں کا پڑاؤ ایک عجیب دل ربا منظر پیش کرتا تھا۔ تمام سلطنتوں کا یہی حال رہا۔ ہر سلطنت اپنی اپنی جلالت شان و آسودہ حالی کے اعتبار سے خیموں کی زیب و زینت اور آرائش میں اضافہ کرتی رہی۔ موحدین اور زناتہ کی حکومتوں کا بھی یہی حال رہا کہ شروع میں تو سفر میں وہی خیمے استعمال کرتے تھے جن میں قبل از حکومت رہا کرتے تھے پھر جب حکومت میں طرح طرح کا تعیش آیا اور محلوں میں رہنے سہنے لگے اور سفر میں پُر تکلف خیمے اور ڈیرے استعمال کرنے لگے تو ایسے ایسے تکلفات کرنے لگے جو ان کے وہم و گمان میں بھی نہ تھے اور تعیش کی انتہا تک پہنچ گئے مگر لشکر ایک ہی مقام پر رات گذارنے کے لیے پڑاؤ ڈالتا تھا تاکہ ضرورت کے وقت ایک ہی اعلان سے سب جاگ جائیں۔ علاوہ ازیں یہ بیوی بچوں سے بھی ہلکے ہوتے تھے جو مرنے میں رکاوٹ ہوتے ہیں اور حفاظت الگ کرنی پڑتی ہے۔

نماز کے لیے کمرہ: یہ بھی خلافت اور اسلامی ملک کا ایک امتیازی نشان ہے اور غیر اسلامی ملکوں میں اس کا نام و نشان تک نہیں۔ سلطان کی نماز کے لیے مسجد میں کمرہ کی یہ صورت تھی کہ محراب پر آڑ کر دی جاتی ہے جو دو طرفہ بازاروں کی جگہ محفوظ کر دیتی ہے۔

نماز کے لیے کمرے کے موجد معاویہؓ ہیں: یہ کمرہ سب سے پہلے حضرت معاویہؓ نے بنوایا تھا جب کہ ایک خارجی نے آپ پر حملہ کیا تھا۔ یہ واقعہ مشہور ہے یا مروان بن حکم نے جب کہ ایک یمنی شخص نے آپ پر حملہ کیا تھا۔ پھر حفظ ماتقدم کے لیے عام طور پر خلفاء یہ کمرے بنوانے لگے اور یہ رواج پڑ گیا کہ سلطان نماز میں لوگوں سے علیحدہ کھڑا ہوتا تھا اور ممتاز رہتا تھا۔ حکومتوں میں یہ چیزیں اس وقت پیدا ہوتی ہیں جب عیش و خوشحالی کا دور دورہ ہوتا ہے اور شاہی شان و شوکت اور اس کا کروفر شباب پر ہوتا ہے۔ تمام اسلامی حکومتوں میں یہی رواج رہا جیسے مشرق میں حکومت عباسیہ میں جب کہ اس میں طوائف الملوکی پھیلی اور سلطنت کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے ہو گئے۔ اسی طرح اندلس میں جب اس میں امویہ حکومت ختم ہو کر طوائف الملوکی پھیلی۔ مغرب میں قیروان میں بنو الاغلب میں بھی یہی دستور تھا اور خلفائے عبیدین میں بھی اور حکام میں بھی جو مغرب میں ان کی طرف سے حاکم تھے۔ یعنی صنہاجہ میں سے فاس میں بنو بادیس میں اور قلعہ میں بنی حماد میں بھی یہی دستور مروج رہا۔

موحدین نے کمرۂ سلطانی کا رواج ختم کر دیا تھا: پھر اندلس اور تمام مغرب پر موحدین قابض ہو گئے۔ انہوں نے بدویت کی وجہ سے جو ان کی ایک امتیازی شان تھی یہ رواج بالکل ختم کر دیا پھر جب یہ حکومت پورے شباب پر آئی تو اس پر بھی عیش و آرام طلبی کے دروازے کھل گئے اور ابو یعقوب منصور تیسرا بادشاہ برسر اقتدار آیا تو اس نے نماز کے لیے کمرہ

بنوایا۔ پھر اس کے بعد سلاطین مغرب و اندلس میں اس کا رواج جاری ہو گیا علاوہ ازیں باقی اسلامی حکومتوں میں بھی یہ دستور رائج تھا۔

خطبہ میں منبر پر دُعا: شروع شروع خلفاء نماز کی ذمہ داری خود سنبھالا کرتے تھے اور نماز سے فارغ ہو کر رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اور خلفاء کے لیے کہ اللہ ان سے خوش ہو جائے۔ مصر میں سب سے پہلے عمرو بن العاص نے اپنی جامع مسجد میں منبر بنوایا اور سب سے پہلے ابن عباس نے منبر پر خلیفہ کے لیے دعا مانگی۔ آپ جب بصرہ کے گورنر تھے تو آپ نے اپنے خطبہ میں منبر پر حضرت علیؓ کے لیے یہ دعا مانگی تھی کہ اے اللہ حق پر علیؓ کی مدد فرما۔ پھر اسی پر عمل درآمد باقی رہا جب عمرو بن العاص نے مصر میں منبر بنوایا تو فاروق اعظمؓ کو بھی خبر لگی۔ آپ نے انہیں لکھا۔ امابعد مجھے خبر ملی ہے کہ تم نے منبر بنالیا ہے جس کے ذریعے تم مسلمانوں پر سوار ہو جاتے ہو کیا تم سے اس پر قناعت نہ ہو سکی کہ تم کھڑے ہو اور مسلمان تمہارے پیروں میں بیٹھے ہوں۔ میں نے تمہیں اللہ کا واسطہ دیا لیکن پھر بھی تم نے اسے نہیں توڑا۔

منبر پر دُعا کے لیے جانشینی کا رواج: پھر جب شان و شوکت پیدا ہوئی اور بعض وجوہات کی وجہ سے خلفاء خطبہ دینے اور نماز پڑھانے سے رک گئے تو انہوں نے نماز و خطبہ کے لیے اپنے جانشین مقرر کر دیئے جو منبر پر خلیفہ کا ذکر کرتے ان کا عزت سے نام لیتے اور ان کے لیے دعائے خیر کرتے کیونکہ حق تعالیٰ نے عالمی اصلاحات کے اختیارات انہیں عطا فرمائے ہیں اور یہ قبولیت کی ساعت ہے۔ علاوہ ازیں سلف سے ثابت ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی نیک دعا مانگے تو سلطان کے لیے مانگے۔ اس لیے خاص طور سے منبروں پر خلفاء ہی کے لیے دعائیں مانگی جاتی تھیں۔

غاصبوں کے لیے منبر پر دُعائیں: پھر جب خلفاء کے اختیارات سلب کیے جانے کا زمانہ اور خود مختاری کا دور آیا تو ڈنڈے کے زور سے حکومت چھیننے والے غاصب سلاطین منبر پر ذکر خیر میں خلفاء کے ساتھ شریک ہونے لگے اور خلیفہ کے بعد ان کا نام بھی لیا جانے لگا۔ پھر جب یہ غاصب حکومتیں ختم ہوئیں تو ان کا نام بھی خطبوں سے نکال دیا گیا اور منبر پر دعا سلطان ہی کے لیے مخصوص ہو گئی اور دوسروں کے لیے اس کی ممانعت کر دی گئی۔

عباسیہ خطبہ: بسا اوقات ملک کے ذمہ دار اشخاص یہ رسم چھوڑ دیتے ہیں۔ جب حکومت کم سن ہوتی ہے اور بدویت کی راہوں سے گذرتی ہوتی ہے اور شہرت کی پرواہ نہیں کرتی اور اس میں کھرا پن ہوتا ہے۔ ایسی حالتوں میں منبروں پر ان بادشاہوں کے لیے مبہم دعا کی جاتی ہے جو مسلمانوں پر حکمران ہوں۔ اس قسم کے خطبہ کو عباسیہ خطبہ کہا جاتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ مبہم دعا عباسی خلفاء ہی کے حق میں ہوتی ہے کیونکہ ماضی میں انہیں کے لیے دعا کی جاتی تھی۔ خطیب ان کا نام صراحت کے ساتھ لینے کی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ کہتے ہیں جب امیر ابو ذکریا یحییٰ بن ابو حفص تلمسان پر قابض ہوا اور یغمر اسن بن زیان حکومت بنی عبدالواد کا موسس مغلوب ہوا اور ابو زکریا نے چند شرطوں کے ساتھ تلمسان اس کے حوالے کرنا چاہا تو ایک شرط یہ بھی رکھی کہ اس کی حدود سلطنت میں منبروں پر اس کا نام لیا جائے۔ یغمر ان بولا منبروں پر تو عوام جس کا چاہتے ہیں نام لیتے ہیں۔ اسی طرح جب یعقوب بن عبدالحق موسس حکومت بنی مرین کی خدمت میں تونس میں خلیفہ منتصر کا پیام بر حاضر

ہوا۔ بنو ابو حفص کا تیسرا سلطان تھا تو یہ پیام بر اپنے ٹھہرنے کے زمانہ میں جمعہ سے غائب رہا۔ کیونکہ اس کے بادشاہ کا خطبہ میں ذکر نہیں آتا تھا۔ یعقوب کو بھی خبر مل گئی چنانچہ اس نے خلیفہ کے ذکر کی اجازت دیدی۔ بنی مرین کا دعوت خلیفہ میں دلچسپی لینے کا یہی سبب تھا۔ ابتداء میں حکومتوں کا یہی حال ہوتا ہے جب کہ وہ اپنی کم سنی اور سادگی میں ہوتی ہیں۔ پھر جب ان کی سیاست کی آنکھیں کھل جاتی ہیں اور اطراف ملک کی ترقیاں دیکھتی ہیں اور تمدن کو درجہ تکمیل تک پہنچا دیتی ہیں اور افتخار عظمت اور جلال کو عروج پر لے جاتی ہیں تو اسی قسم کے کام کیا کرتی ہیں اور ان ہی نئے نئے ڈھنگوں سے کام لیا کرتی ہیں اور انہیں حد کمال تک پہنچا کر دم لیا کرتی ہیں اور ان میں شرکت سے عار محسوس کرتی ہیں اور ملک میں اسی قسم کی باتیں نہ پائے جانے کی وجہ سے بے چین و مضطرب نظر آیا کرتی ہیں۔ دنیا ایک باغ ہے جو رنگ برنگ کی چیزوں سے آراستہ ہے اور اس باغ کا مالی حق تعالیٰ شانہٗ ہے۔

فصل نمبر ۳۷

لڑائیاں' ان کے مختلف طریقے' صفوں کی ترتیب

جب سے حق تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا ہے۔ اسی وقت سے ان میں طرح طرح کی لڑائیاں ہوتی چلی آئی ہیں۔ حرب کے لغوی معنی بعض کا بعض سے بدلہ لینے کا ارادہ کرنا ہے۔ انسان کے اندر جذبہ انتقام پیدائشی ہے۔ ہر خاندان اپنے خاندان کی حمایت پر اڑا رہتا ہے۔ خواہ وہ حق پر ہو یا ناحق پر۔ پھر جب لوگ ایک دوسرے سے کینہ رکھنے لگتے ہیں اور دونوں حریف لڑائی کا جذبہ لے کر اٹھتے ہیں۔ جن میں سے ایک کا انتقامی جذبہ ہوتا ہے اور دوسرے کا دفاعی تو لڑائی ہونے لگتی ہے الغرض جنگ انسان کی فطرت میں داخل ہے ممکن نہیں کہ اس سے کوئی قوم یا قبیلہ محفوظ رہے۔

<u>اسبابِ انتقام</u>: اکثر اوقات اسباب انتقام چار ہوتے ہیں۔ غیرت وحسد' دشمنی' اللہ کی رضا' حصول شے۔

<u>غیرت وحسد</u>: غیرت وحسد کے سبب سے لڑائیاں عموماً ہمسایہ قبائل ہیں اور ہم محلّہ خاندانوں میں ہوا کرتی ہیں۔

<u>دُشمنی</u>: دشمنی جسے دوسرے لفظوں میں ظلم و زیادتی سے بھی تعبیر کر لیجئے اکثر جنگلی اور خانہ بدوش جاہل لوگوں میں ہوا کرتی ہے۔ جس کی وجہ سے وہ آپس میں لڑتے بھڑتے رہتے ہیں۔ جیسے عرب ترک ترکمان اور کرد یا ان کے مشابہ دیگر قومیں کیونکہ انہوں نے اپنی روزیاں اپنے نیزوں کے نیچے مقرر کر لی ہیں۔ اس لیے ان کی کارگذران ہی دوسروں کے مالوں پر موقوف ہے جو انہیں اپنے مال کے لوٹنے سے روکتا ہے اس سے یہ لڑتے ہیں۔ لوٹ مار کے علاوہ ان کا لڑائی سے کوئی اور مقصد نہیں ہوتا۔ نہ انہیں کسی رتبے کے حاصل کرنے کی غرض ہوتی ہے اور نہ ملک پر قابض ہونے کی خواہش۔ ان کا پیشہ ہی لوٹ مار ہے۔

جہاد: جو جنگ اللہ کی رضا کے لیے کی جاتی ہے اسے جہاد کہتے ہیں۔

بغاوت دبانے کے لیے جنگ: چوتھی قسم کی لڑائیاں باغیوں کو دبانے کے لیے اور انہیں اطاعت وانقیاد کی طرف واپس لانے کے لیے کی جاتی ہیں۔ بہرحال یہ چار قسم کی لڑائیاں ہیں۔ ان میں سے پہلی دو قسمیں بغاوت اور فتنہ کی لڑائیاں ہیں اور پچھلی دو قسمیں جہاد وانصاف کی لڑائیاں ہیں۔

دو قسم کی لڑائیاں: انسان میں آغاز آفرینش سے لڑائیاں دو طرح کی ہوتی چلی آئی ہیں۔ دو بدو لڑائی اور چھاپہ مار لڑائی۔ دو بدو لڑائی تمام عجمی اقوام لڑنے کی عادی ہیں اور چھاپہ مار لڑائیوں کے عرب و بربر عادی ہیں۔

دو بدو جنگ: دو بدو لڑائی چھاپہ مار لڑائی سے بہتر اور قابل بھروسہ اور سخت ہے کیونکہ اس لڑائی میں صفیں مرتب کی جاتی ہیں اور تیروں کی طرح یا نماز کی صفوں کی طرح انہیں سیدھا رکھا جاتا ہے اور جوان اپنی صفوں میں رہ کر دشمن کی طرف پیش قدمی کرتے ہیں اس لیے یہ صفیں میدان جنگ میں خوب جچتی ہیں۔ دشمن پر خوب رعب ڈالتی ہیں اور ان کے ذریعے لڑائی بہترین طریقے سے لڑی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ ایک لمبی دیوار یا مضبوط قلعہ کی مانند ہوتی ہیں جنہیں پیچھے ہٹانے کا تصور بھی نہیں آتا۔ قرآن حکیم میں ہے کہ اللہ کو وہ پیارے ہیں جو صف میں رہ کر اس کی راہ میں لڑتے ہیں گویا کہ وہ سیسہ پلائی ہوئی دیوار ہیں یعنی ثابت قدمی کے لیے ایک دوسرے کو مضبوط بناتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے مسلمان مسلمان کے لیے دیوار کی مانند ہے کہ بعض بعض کو تقویت پہنچاتا ہے۔

دشمن پر ثابت قدمی واجب ہے اور بھاگنا سخت گناہ ہے: یہیں سے آپ پر ثابت قدم رہنے کے وجوب کا اور لڑائی سے بھاگنے کے گناہ کا فلسفہ روشن ہو گیا ہوگا کیونکہ لڑائی میں صف بندی سے مقصود نظم وضبط ہے۔ لہٰذا بھاگنے والا صفوں میں خلل ڈالتا ہے اور اگر خدانخواستہ شکست ہو گئی تو سب سے بڑا گناہ لے کر لوٹتا ہے۔ گویا مسلمان پر شکست کی آفت یہی لایا ہے اور اسی نے ان پر دشمن کو حاوی بنایا ہے اس لیے اس کا گناہ سنگین ہے کیونکہ اس کا نقصان عام ہے اور دین کا دامن پھاڑنے کی وجہ سے اس کے دین پر بھی بہت برا اثر پڑتا ہے۔ اس لیے اس گناہ کا بڑے بڑے گناہوں میں شمار ہے۔ ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ شارع کے نزدیک دو بدو کی لڑائی بہت سخت محبوب ہے۔

چھاپہ مار لڑائی: چھاپہ مار لڑائی میں نہ تو شدت ہی پائی جاتی ہے اور نہ لڑائی سے امن ہی ملتی ہے۔ مگر جنگ کے موقع پر چھاپہ مارنے والے اپنے پیچھے ایک جمی ہوئی صف رکھتے ہیں۔ تاکہ چھاپہ مار آ کر اس میں ملیں۔ یہ صف ان کے لیے دو بدو کی لڑائی کی صفوں کے قائم مقام ہے۔ جیسا کہ ہم اس پر روشنی ڈالنے والے ہیں۔

کرادیس کا بیان: پرانی حکومتیں جن کے پاس بہت لشکر ہوتا تھا اور ان کے ملک کا دامن بھی وسیع ہوتا تھا۔ لشکر کو کئی حصوں میں بانٹ دیتی تھیں۔ ان حصوں کو وہ کرادیس کے نام سے پکارا کرتے تھے اور ہر حصہ کی صفیں نظم سے مرتب کرتے تھے اور انہیں سیدھی رکھتے تھے۔

تعبہ کا مفہوم: تقسیم کی وجہ یہ تھی کہ جب ان کا لشکر بے انتہا ہو گیا اور لوگ ملک کے دور دراز کے گوشوں سے آ آ کر اس میں جمع ہو گئے تو اس کا طبعی تقاضا تھا کہ میدان جنگ میں بعض بعض کو نہ پہچانے اور آپس میں ایک دوسرے کو قتل کر دے۔ اسی لیے یہ لشکر کو کئی حصوں میں بانٹ دیا کرتے تھے اور ہر حصے میں انہیں کو رکھا کرتے تھے جو اپنے حصے کے لوگوں کو پہچانتے ہوں۔ یہ انہیں ترتیب طبعی کے قریب قریب چار حصوں میں بانٹ دیا کرتے تھے اور تمام لشکر کا سردار خواہ سلطان ہو یا سپہ سالار لشکر قلب میں رہا کرتا تھا۔ ان کی اصطلاح میں اس ترتیب کا نام تعبہ تھا۔ اس کا ذکر تاریخ فارس و روم میں' تاریخ اموی و عباسی میں اور تاریخ صدر اسلام میں ملتا ہے۔

لشکر کی پانچ حصوں میں تقسیم: چنانچہ بادشاہ کے سامنے ایک مستقل فوج کا دستہ مع اپنی صفوں کے ہوتا تھا جس کا سالار بھی ممتاز' جھنڈا بھی ممتاز اور شعار (خاص نشان) بھی ممتاز ہوتا تھا۔ اسے یہ مقدمہ کہتے تھے۔ پھر بادشاہ کے موقف کے بائیں جانب والے دستے کو میسرہ اور دائیں جانب والے کو میمنہ اور لشکر کے پیچھے رہنے والے دستہ کو ساقہ کہتے تھے۔ ان چاروں دستوں کے درمیان قلب ہوتا تھا جس میں بادشاہ رہتا تھا جب وہ اس مضبوط ترتیب سے لشکر مرتب کر لیتے خواہ یہ ترتیب حدنگاہ تک پھیلی ہوئی ہوتی یا دور کی مسافت پر جو زیادہ سے زیادہ ہر دو دستوں میں ایک دو دن کی مسافت ہوتی تھی۔ بہر حال قلت و کثرت فوج کے اعتبار سے حالات کے تقاضوں کے مطابق جب فوج مرتب ہو جاتی تب حملہ کیا جاتا۔ اگر آپ اس کی تحقیق چاہیں تو فتوحات کی خبروں اور تاریخ میں بنو امیہ اور عباسیہ کا مطالعہ کر لیں۔ آپ کو یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ عبدالملک کے زمانے میں لشکر کے دور دور تک پھیل جانے کی وجہ سے ایک دستہ روانگی لشکر سے بے خبر رہا اس لیے ساقہ کی ضرورت محسوس کی گئی اور اس کی افسری کے لیے حجاج بن یوسف مقرر کیا گیا۔ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اور بنو امیہ کی تاریخ میں مشہور ہے۔ اندلس میں بھی امویہ حکومت میں بہت سے حالات اسی طرح تھے۔ لیکن ہم ان سے ناواقف ہیں۔ کیونکہ ہم نے لشکر والی حکومتیں دیکھی ہیں جن کے لشکر میدان جنگ میں اتنے پھیلتے ہی نہ تھے کہ ان میں عدم تعارف کا ڈر ہو۔ بلکہ دونوں حریفوں کے اکثر لشکر ایک جگہ یا ایک ہی شہر میں جمع ہو جایا کرتے تھے اور ان میں سے ہر ایک اپنے مدمقابل کو پہچانتا تھا اور اس کا نام و لقب لے لے کر میدان جنگ میں اسے للکارا کرتا تھا لہٰذا تعبہ کی ضرورت ہی نہ تھی۔

چھاپہ مار جنگ کا ایک نیا طریقہ: چھاپہ مار لڑائی لڑنے والوں کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے پیچھے جمادات یا جانوروں کی ایک صف قائم کر لیتے ہیں تاکہ چھاپہ مار سوار پیش قدمی کرنے میں یا پیچھے ہٹنے میں اسے پناہ گاہ تصور کر لیں اس سے ان کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ چھاپہ مار سوار ثابت قدم رہیں اور لڑائی زیادہ سے زیادہ دیر تک جاری رہے اور اس میں فتح پانے کا قوی امکان بھی ہوتا ہے۔ کبھی یہ طریقہ دو بدو لڑنے والے بھی استحکام جنگ و ثابت قدمی کے لیے اختیار کر لیتے ہیں۔

لڑائیوں میں ہاتھیوں کا استعمال: چنانچہ اہل فارس جو دو بدو لڑنے والے ہیں لڑائی میں ہاتھی استعمال کرتے تھے اور ان پر قلعوں جیسے لکڑیوں کے برج رکھ کر جوانوں ہتھیاروں اور جھنڈوں سے بھر دیتے تھے پھر میدان جنگ میں ان ہاتھیوں کی قطار اپنے پیچھے کھڑی کر لیتے تھے اور انہیں قلعوں کی طرح پناہ گاہ تصور کرتے تھے اور ان کی وجہ سے پورے اطمینان سے

جنگ کرتے تھے۔

جنگِ قادسیہ کا ایک واقعہ: اس سلسلہ میں قادسیہ کا واقعہ دماغ میں لایئے لڑائی کے تیسرے دن اہل فارس نے مسلمانوں پر ہاتھیوں سے غضب کا حملہ کیا۔ عربوں نے بھی ان پر اسی شدت کا جوابی حملہ کیا۔ جب دونوں دشمن آپس میں گھ گئے تو مسلمان تلواروں سے ہاتھیوں کی سونڈیں کاٹنے لگے جس سے ہاتھی بری طرح بھاگ پڑے اور انہوں نے ناک کی راہ سیدھے مدائن پہنچ کر اپنے ٹھہرنے کی جگہ جا کر دم لیا اس سے ایرانی فوج کے حوصلے پست ہو گئے اور چوتھے دن کی جنگ میں شکست کھا گئے۔ رومی اور اندلس میں شاہان گاتھ اور اکثر عجمی سلاطین اسی مقصد کے لیے تخت استعمال کرتے ہیں میدان جنگ میں بادشاہ کے لیے تخت رکھا جاتا ہے اور اس کے چاروں طرف نوکر چاکر اور فوج کے وہ جوان رہتے ہیں جو بادشاہ کی حفاظت کے لیے اپنی جانوں پر کھیل جانے کا تہیہ کر چکے ہیں پھر تخت کے چاروں گوشوں پر علم لہرائے جاتے ہیں۔ تخت کے چاروں طرف تیر اندازوں اور پیادوں کی قطاریں ہوتی ہیں۔ اس طرح تخت کی اہمیت بڑھ جاتی ہے کیونکہ یہ محفوظ ہو جاتا ہے اور لڑنے والوں کی پناہ کے لیے فوجی دستہ اور چھاپہ ماروں کے لیے پناہ گاہ بن جاتا ہے۔ قادسیہ کی جنگ میں ایرانیوں نے یہ کھیل کھیلا تھا۔ میدانِ جنگ میں رستم تخت پر جو اسکے لیے نصب کیا گیا تھا بیٹھ گیا لیکن جب ایرانی اور عرب گتھے ہیں تو عرب لڑتے بھڑتے تخت تک جا پہنچے مگر رستم فرات کی طرف بھاگ کھڑا ہوا اور راستے میں قتل کر دیا گیا۔ عرب اور اکثر خانہ بدوش دیہاتی قبائل جو چھاپہ مار جنگ کرتے ہیں اس مقصد کے لیے اپنے اونٹوں اور دیگر سواریوں کو جن پر ان کے اہل وعیال سوار ہوتے ہیں قطاروں میں کھڑا کر دیتے ہیں جسے وہ مجبودہ کہتے ہیں یہی قطاریں ان کی جماعت ہوتی ہیں جن کی طرف بھاگ کر آتے ہیں۔ ہر قوم لڑائیوں میں ایسا کرتی ہے اور یہ طریقہ جنگ میں قابل بھروسہ سمجھتی ہے اور اسے اچانک حملے والے اور شکست سے محفوظ رہنے کا ذریعہ سمجھتی ہے۔ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کا بارہا تجربہ ہو چکا ہے۔ ہمارے زمانے میں حکومتیں اس سے بے پرواہ ہیں اور بجائے ہاتھیوں گھوڑوں اور اونٹوں کے گدھوں وغیرہ کو جو سامان لادنے کے لیے ہوتے ہیں اپنے پیچھے ساقہ بنالیتی ہیں مگر وہ ہاتھیوں اور اونٹوں جیسا کام نہیں دیتے۔ اس لیے لشکر شکستوں کا نشانہ بن جاتا ہیں اور میدان سے بھاگنے کے لیے تیار رہتے ہیں۔

آغازِ اسلام کی لڑائیاں: آغازِ اسلام میں پوری لڑائی دوبدو ہوتی تھی۔ عرب چھاپہ مار لڑائی سے بھی واقف تھے لیکن شروع اسلام میں دوبدو لڑائی پر عربوں کو دو چیزوں نے آمادہ کیا تھا۔ ایک تو یہ کہ دشمن دوبدو لڑتا تھا۔ اس لیے اس کے دفاع کے لیے وہی لڑائی اختیار کرنی پڑتی تھی جو اس نے اختیار کی ہے۔ دوسرے مسلمان جہاد میں شہید ہونے کا عزم بالجزم کر کے شامل ہوتے تھے کیونکہ وہ جہاد کے لیے صبر و ثبات کے عادی اور شہادت کے آرزومند رہتے تھے اور ان کے دلوں میں ایمان رچ چکا تھا اور شہادت کے لیے دوبدو لڑائی زیادہ مفید اور قرین قیاس ہے۔

سب سے پہلے مروان بن حکم تعبہ کی طرف مائل ہوئے: وہ پہلا شخص جو لڑائیوں میں صف بندی چھوڑ کر تعبہ (کرادیس) کی طرف مائل ہوا مروان بن حکم ہے۔ جب اس نے ضحاک خارجی اور اس کے بعد جبیری سے جنگ کی۔ چنانچہ طبری جبیری کی جنگ کا حال لکھ کر کہتا ہے۔ پھر خارجیوں نے اپنا سپہ سالار شیبان بن عبدالعزیز یشکری کو بنایا جس کا لقب

ابوالذلفاء تھا۔ اس کے بعد مروان نے کرادلیس کی صورت میں اس سے جنگ کی اور اسی دن سے صف بندی چھوڑ دی گئی چنانچہ لوگ صف بندی چھوٹ جانے کی وجہ سے دوبدو کی لڑائی بھول گئے۔

صف بندی چھوٹنے سے دوبدو کی جنگ اور فوج کے پیچھے حفاظتی دستے رکھنے کا رواج ختم ہو گیا: پھر جب سلطنت میں تعیش آیا تو لشکر کے پیچھے حفاظتی دستے مقرر کرنے کا دستور بھی بھلا دیا گیا کیونکہ جب عرب بدو اور خانہ بدوش تھے تو کثرت سے اونٹ پالا کرتے تھے اور لڑائی میں عورتیں اور بچے اونٹوں پر سوار ہو کر ان کے ساتھ ساتھ رہتے تھے۔

تعیش نے وہ حالت ختم کردی جو مارنے مرنے پر آمادہ کرتی تھی: پھر جب وہ ملک کے عیش و آرام میں داخل ہوئے اور محلوں اور شہروں میں رہنے لگے اور جنگلوں اور میدانوں کی زندگی کو بھول گئے تو اونٹوں کا اور ہودج نشین خواتین کا حال بھی بھول گئے۔ اب چونکہ انہیں اونٹ پالنے دشوار تھے۔ اس لیے سفر کرتے وقت عورتوں کو گھروں میں ہی چھوڑ جایا کرتے تھے اور ملک کی آسودگی اور خوشحالی نے انہیں خیموں اور ڈیروں کے تیار رکھنے پر آمادہ کر لیا تھا۔ اس نے انہوں نے سامانِ سفر لادنے والی ایک ہی سواری پر قناعت کر لی۔ اب ان کی لڑائی میں بھی یہی ہیت تھی۔ لیکن یہ ہیت پوری طرح کام دینے والی نہ تھی۔ کیونکہ یہ مرنے مارنے پر آمادہ نہیں کرتی تھی جیسے اہل و مال کی حفاظت آمادہ کرتی تھی۔ اس لیے دامن صبر ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے اور دشمن کا زور و شور و ہنگامہ ہی بھگا دیتا ہے اور صفیں تتر بتر کر دیتا ہے۔ چھاپہ مار چونکہ فوج کے پیچھے حفاظتی دستہ ضرور رکھتے ہیں جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اسی لیے سلاطین مغرب اپنی فوج میں حفاظتی فرنگی دستہ اپنے پیچھے رکھنے کے عادی ہیں اور یہ ان ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ کیونکہ ان کے ہم وطن چھاپہ مار جنگ کرتے ہیں اور اس لڑائی میں سلطان کی تاکید ہے کہ فوج کے عقب میں حفاظتی دستہ رکھا جائے تاکہ وہ سامنے لڑنے والی فوج کی پناہ گاہ ثابت ہو۔

حفاظتی دستہ میں جیالے فوجی ہوتے ہیں: حفاظتی دستوں میں ایسے فوجیوں کا ہونا ضروری ہے جو لڑائی میں ثابت قدمی کے عادی ہوں۔ ورنہ چھاپہ ماروں کی طرح یہ بھی بھاگ کھڑے ہوں گے اور ان کے بھاگنے سے شکست کا منہ دیکھنا پڑے گا۔ اس لیے سلاطین مغرب نے اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ اس قوم سے جو میدان میں ثابت قدمی سے جمے رہنے کی عادی ہے یعنی فرنگیوں کے حفاظتی دستے تیار رکھیں اور انہیں فوج کے عقب میں متعین کریں۔ لیکن اس میں یہ خرابی ہے کہ کافروں سے مدد لینی پڑتی ہے۔ مسلمانوں نے اسی وجہ سے کافروں سے مرتب کردہ حفاظتی دستہ ضروری نہیں سمجھا چنانچہ سلاطین مغرب عرب و بربر قوموں کے مقابلہ میں ایسا ہی کرتے ہیں کیونکہ ان کی جنگ باغیوں کی سرکوبی کے لیے ہوتی ہے۔ وہ فرنگیوں سے جہاد میں مدد نہیں لیتے کیونکہ انہیں یہ ڈر رہتا ہے کہ کہیں یہ مسلمانوں کے خلاف دشمن سے نہ مل جائیں۔ مغرب میں اس زمانے میں ایسا ہی عمل درآمد ہے اور ہم آپ کو اس کی وجہ بتا ہی چکے ہیں۔ باقی اللہ ہر چیز کو خوب جانتا ہے۔

آج کل ترکوں کا نظام جنگ: ہمیں خبر ملی ہے کہ آج کل ترکوں کی جنگ نیزوں سے ہوتی ہے اور نظام جنگ صف بندی سے ترتیب دیتے ہیں فوج کی تین صفیں بنا کر انہیں آگے پیچھے رکھتے ہیں پھر جب دشمن کے پاس پہنچتے ہیں تو گھوڑوں سے اتر پڑتے ہیں اور اپنے سامنے والے رخ پر اس قدر تیر برساتے ہیں کہ ان کے ترکش تیروں سے خالی ہو جاتے ہیں اور آپس

میں تیروں سے ایک دوسرے کا مقابلہ کرتے ہیں اور ہر پچھلی صف پہلی صف کی پناہ گاہ بن جاتی ہے اور دشمن کی طرف سے اس پر دباؤ نہیں ڈالنے دیتی جب تک کسی کو فتح نہ حاصل ہو جائے۔ یہ طرز جنگ بے حد مضبوط اور نادر ہے۔

خندقیں کھودنے کا رواج: قدیم اقوام میں جنگ کے قریب دشمن کے شب خون مارنے کے ڈر سے لشکر کے پڑاؤ کے اردگرد خندقیں کھودنے کا رواج بھی تھا کیونکہ رات کی تاریکی اور سناٹے میں ایک طرف تو خوف بڑھ جاتا ہے دوسری طرف اگر خدانخواستہ دشمن اچانک ٹوٹ پڑا تو فوج کو اپنی پناہ کے لیے بغیر بھاگے چارہ نہیں ہوتا پھر رات میں بھاگنے پر غیرت بھی محسوس نہیں ہوتی کیونکہ ظلمت شب کا پردہ پڑا ہوا ہوتا ہے۔ اس وقت فوج میں لاکھ صف بندی کی کوشش کی جائے اور ہزار ایڑی چوٹی کا زور لگایا جائے مگر لوگ بدحواسی کے مارے جم نہیں سکتے اور شکست ہو جاتی ہے۔ اس لیے پہلے لوگ فوج کے پڑاؤ کے قریب گول خندقیں کھود لیا کرتے تھے تاکہ چاروں طرف سے محفوظ رہیں اور اگر دشمن شب خون مارے تو خود ہی تباہ ہو جائے۔ پہلے لوگوں کو ان جیسے کاموں پر قدرت حاصل تھی۔ ہر منزل پر لوگ مزدور خندقیں کھودنے کے لیے جمع کر لیا کرتے تھے کیونکہ ملک وسیع ہونے کے ساتھ ساتھ خوب آباد بھی تھا اس کے برعکس جب ملک کی آبادی گھٹی، حکومتوں میں زوال آیا اور فوج بھی تھوڑی رہ گئی اور کام کرنے والے مزدور بھی گنتی ہی کے رہ گئے تو خندقیں کھودنے کا دستور بالکل جاتا رہا۔ گویا یہ تھا ہی نہیں۔

جنگِ صفین میں حضرت علیؓ کی فوج کو ہدایتیں: جنگ صفین میں حضرت علیؓ نے اپنی فوج کو جو ہدایتیں فرمائی تھیں اور انہیں جنگ پر ابھارا تھا ان میں غور کرو تو تم کو ان میں فن حرب کے بہت سے نکات ملیں گے۔ کیونکہ جنگی بصیرت وتدبر میں آپ سے زیادہ ہوشیار کوئی نہ تھا۔ ان ہدایات میں فرماتے ہیں:

> ''اپنی صفیں سیسہ پلائی ہوئی دیوار کی طرح سیدھی رکھو۔ زرہ پوش فوج کے آگے رکھو اور غیر زرہ پوش پیچھے۔ دانت مضبوطی سے بھینچ لو کیونکہ اس ترکیب سے تلوار سر پر پڑ کر اچٹ جاتی ہے۔ برچھوں سے جھک کر حملہ کرو تاکہ وہ ٹوٹیں نہیں نگاہ پست رکھو کیونکہ اس سے دل مضبوط رہتا ہے اور اسے سکون حاصل ہوتا ہے۔ آوازیں دھیمی رکھو کیونکہ اس سے سستی بھاگتی ہے اور وقار حاصل ہوتا ہے۔ علم سیدھے رکھو انہیں جھکنے نہ دو اور جان دار بازوؤں کو علمبردار بناؤ اور صدق وصبر سے کام لو کیونکہ بقدر صبر کے مداوا ترقی ہے۔''

اس دن اشتر نے قبیلہ ازد کو بھڑکانے کے لیے کہا:

> ''منہ مضبوطی سے بند رکھو اور دانت بھینچ لو۔ دشمن کی طرف سر آگے رکھ کر پیش قدمی کرو اور اس قدر شدت سے حملہ کرو جیسے تم اپنے قریبی عزیز کا خون بہا لینے کے لیے دشمن پر موت بن کر چھا گئے ہو۔ ان پر جھک رہے ہو مرنے مارنے پر تلے کھڑے ہو تاکہ ان سے انتقام لے کر دل ٹھنڈے کر لو۔ اگر وہ انتقام سے بچ گئے تو یہ ایک ایسا کلنک کا سیاہ داغ ہوگا جو دنیا میں کبھی تمہارے ماتھے سے نہ چھوٹے گا۔ اس لیے اس عار سے بچنے کے لیے دشمن کو کسی قیمت پر زندہ نہ چھوڑو۔''

اس قسم کے بہت سے جنگی نکات ابوبکر صیرفی شاعر لمتونہ واہل اندلس نے اپنے مدحیہ قصیدے میں بیان کیے ہیں۔ اس قصیدے میں اس نے تاشفین بن عالی بن یوسف کی مدح کی ہے اور اس کی جنگ میں ثابت قدمی کی داد دی ہے اور اسے کچھ جنگی باتیں بتائی ہیں اور کچھ باتوں سے پرہیز رکھنے کی ہدایت کی ہے۔ چونکہ اس قصیدے سے جنگی بیش بہا نکات حاصل ہوتے ہیں۔ اس لیے ہم اسے بعینہٖ درج کر کے اس کے سامنے اس کا ترجمہ کیے دیتے ہیں۔ واللہ ہوالموفق۔

(۱) یاایها الملاءُ الذی یتقنع من منکم الملک الهمام الاروع
اے قناعت پسندو! تم میں بیدار مغز و بارعب سلطان کون ہے؟

(۲) و من الذی غدر العدوبه و جی فانفض کل وهو لا یتز عَزُعُ
وہ کون ہے جس کے ساتھ دشمن نے رات کی سیاہی میں غداری کی ہو پھر ہر شخص بھاگ گیا ہو مگر وہ اپنی جگہ سے نہ ہلا ہو

(۳) تمعنی الفوادس والعطان یصدها عنهُ و یذمرهٗا الوفا فترجع
شہ سوار پیش قدمی کرنا چاہتے تھے اور نیزہ زنی اس سے روک رہی تھی اور وفا پیش قدمی پر ابھار رہی تھی۔ مگر وہ واپس آ جاتے تھے۔

(۴) واللیل من وضع الترائک انهُ صبح علیٰ هَامِ الجیوشِ یلمع
اور خودوں کی روشنی سے رات سواروں کے سروں پر صبح چمکا رہی تھی۔

(۵) افی فزعتم یا بنی صنهاجةٍ والیکم فی الروع کان الفزع
اے بنی صنہاجہ گھبرا کر کہاں جاتے ہو حالانکہ خطرہ کے وقت لوگ گھبرا کر تمہارے ہی پاس آتے ہیں۔

(۶) انسان عین لم یصبحا منکم حضن و قلب اسلمته الاضلع
ممدوح آنکھ کی پتلی ہے جس کی تم سے حفاظت نہیں ہوتی اور ایسا قلب ہے جسے پسلیوں نے چھوڑ دیا۔

(۷) وصددتم عن تاشفین و انه لعقابهٖ لوشآء فیکم موضِعُ
تم نے تاشفین سے اعتراض کیا حالانکہ اگر وہ چاہے تو تمہیں سزا دے سکتا ہے۔

(۸) ما انتم الا اسودخفیة کل لکل کریهة مسطتلع
تم سب پوشیدہ شیر ہی ہو اور ہر ایک جنگ کی طرف جھانک رہا ہے

(۹) یاتاشفین اقم لجیشک عذره باللیل والعذر الذی لا یدفع
اے تاشفین اپنی فوج کی رات والی لغزش پر اس کا قابل قبول عذر قبول کر لیجیے۔

مندرجہ ذیل اشعار بھی جنگی نکات بتاتے ہیں:

(۱) اهدیک من ادب السیاسة مابه کانت ملوک الفرس قبلک تُولَعُ
میں تمہیں آداب سیاست کے چند ایسے تحفے دیتا ہوں جن پر تم سے پہلے سلاطین فارس گرویدہ تھے

(۲) لا اننی ادری بها لکنها ذکری تحض المومنین و تنفع	اس لیے نہیں کہ مجھے ان کا تم سے زیادہ علم ہے بلکہ یہ یاددہانی مسلمانوں کو جہاد پر ابھارے گی اور مفید ثابت ہوگی
(۳) والبس من الحلق المضاعفة التی وصّٰی بها صنع الصنائع تبع	لڑائی کے موقع پر دوہری زرہ پہن لو جس کی صنعتوں کے کاریگر تبع نے ہدایت کی ہے
(۴) والهند و انی الرقیق فانه امضیٰ علیٰ حدّ الدِّلاص و اقطع	اور ہندی تیز دھار والی تلوار اپنے پاس رکھو کیونکہ وہ زرہ کی زنجیروں میں گھس کر انہیں خوب کاٹتی ہے
(۵) و ارکب من الخیل السوابق عدةً حصناً حصیناً لیس فیه مدفع	اور اسلحہ سے لدے ہوئے پیش قدمی کرنے والے گھوڑے پر سوار ہو جو ایک مضبوط قلعہ کی مانند ہو جس سے کوئی ہٹا نہ سکے
(۶) خندق علیک اذا ضربت محلة سیان تتبع ظافراً و تتبع	جب کہیں ٹھہرو تو اپنے چاروں طرف خندق کھود لو خواہ تم فتح پا کر دشمن کے تعاقب میں ہو یا دشمن تمہارے تعاقب میں ہو
(۷) والواد لا تعبره و انزل عنده بین العدو و بین جیشک یقطع	وادی پار نہ کرو اور اس میں ٹھہر جاؤ کیونکہ وہ تمہارے اور تمہارے دشمن کے درمیان رکاوٹ ثابت ہوگی
(۸) واجعل مناجزةَ العدو عشیةً وَ وَراءَ ک الصدق الذی هُوَ امنع	دشمن سے زوال کے بعد مقابلہ کرو جب کہ تمہاری پشت پر سچے جاں نثار ہوں یہ محفوظ ترین طریقہ ہے
(۹) و اذا تضایقت الجیوش بمعرکٍ ضِنکٍ فاطراف الرِّماح توسع	جب لشکر کسی تنگ میدان میں سما نہ سکے تو نیزوں کی انیاں انہیں وسیع بنا سکتی ہیں
(۱۰) واصدمه اولٍ و هلةٍ لا تکترث شَیئا فاظهارُ النکول یضعضع	بے پرواہ ہو کر پہلی فرصت میں دشمن سے ٹکرا جاؤ کیونکہ معمولی سی پس و پیش انسان کو ہلاک کر دیتی ہے
(۱۱) واجعل من الطِّلاع اهل شهامةٍ للصدق فیهم شیة لا تخدع	مقدمہ میں جاں باز مقرر کرو جن کی گھٹی میں ایسی صداقت ہو جو دھوکہ نہ دے
(۱۲) لا تسمع الکذاب جآءک مرجفا لا رای للکذاب فیما یصنع	اگر جھوٹا افواہیں اڑائے تو اس کا اعتبار نہ کرو کیونکہ کذب کی باتوں کا کوئی اعتبار نہیں

بے پرواہ ہو کر دشمن پر ٹوٹ پڑنے کا نظریہ نظریہ عوام کے خلاف ہے: بے پرواہ ہو کر پہلی فرصت میں دشمن سے ٹکرا جانے کا نظریہ جیسا کہ دسویں شعر میں ہدایت کی گئی ہے لڑائی کے موقع پر نظریہ عوام کے خلاف ہے۔ جب فاروق اعظمؓ نے ابوعبید بن مسعود ثقفی کو فارس وعراق کی لڑائی کا سپہ سالار بنایا تو اس سے فرمایا: ''صحابہ کا مشورہ سن کر اس پر عمل کرو اور انہیں اپنے ہر کام میں شریک رکھو۔ دفاعی حملہ میں جلدی نہ کرو جب تک موقع ومحل کی پوری پوری تحقیق نہ کرلو کیونکہ یہ جنگ ہے اور اس کیلئے وہی شخص موزوں ہے جو سوچ سمجھ کر اور دیکھ بھال کر قدم اٹھائے اور آگے بڑھنے یا پیچھے ہٹنے کے موقع ومحل کو پہچانے۔'' دوسری جگہ ان سے فرمایا:

''مجھے سلیط کو امیر لشکر بنانے سے لڑائی میں اس کی جلد بازی ہی نے روکا ہے۔ جنگ میں جلدی کرنے سے بربادی کے سوا کچھ نہیں۔ لڑائی کے لیے وہی شخص موزوں ہے جو سوچ سمجھ کر قدم اٹھائے یہ فاروق اعظمؓ کی ہدایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لڑائی میں دیر کرنا جلدی کرنے سے اچھا ہے تاکہ پیش قدمی کرنے یا نہ کرنے کی صورت حال کھل کر سامنے آجائے۔ ظاہر ہے یہ نظریہ صیرفی کے نظریہ کے خلاف ہے۔ ہاں اگر یہ مراد ہو کہ پیش قدمی کی وجوہات ظاہر ہو جانے کے بعد پیش قدمی میں جلدی کرنی چاہیے تو پھر دونوں باتوں میں ٹکراؤ نہیں۔

فتح وشکست کثرت وقلت کی رہین منت نہیں ہے: کثرت سامان حرب وکثرت لشکر پر فتح وکامرانی منحصر نہیں بلکہ فتح وکامرانی کا انحصار قسمت ونصیبے پر ہے۔ (اور اللہ کے اختیار میں ہے) اس کی وضاحت یہ ہے کہ کبھی کامیابی کے تمام ظاہری اسباب جمع ہو جاتے ہیں جیسے فوج کی کثرت اسلحہ کی بہتات وعمدگی' بہادروں کی فراوانی صفوں کی باقاعدہ ترتیب' سرگرمی اور تندہی سے جنگ اور قوانین جنگ کا پورا پورا لحاظ (تاہم فتح نصیب نہیں ہوتی) اور پوشیدہ اسباب بھی جیسے دھوکہ وفریب اور پراسرار تدبیریں مثلاً افواہیں پھیلانا دشمن پر الزام لگانا تاکہ لوگوں میں اس کی بدنامی ہو۔ فراز پر لڑنا تاکہ دشمن کو جو نشیب میں ہے یہ وہم پیدا ہو کہ اب تیں آسانی سے شکست کھا جاؤں گا۔ جھاڑیوں اور کمین گاہوں میں چھپ کر دشمن کو ہر چہار طرف سے گھیر لینا' گھاٹیوں میں چھپ کر اچانک حملہ کرنا تاکہ دشمن خطرہ محسوس کر کے جان بچا کر بھاگ کھڑا ہو اور انہیں جیسی دوسری تدبیریں۔

پوشیدہ قدرتی اسباب پر فتح وشکست موقوف ہے: پوشیدہ اسباب بعض تو بشری طاقت کے اندر ہوتے ہیں جن کا بیان ابھی گذرا اور بعض قدرتی ہوتے ہیں جو انسانی دسترس سے باہر ہوتے ہیں اور لوگوں کے دلوں میں ڈال دیئے جاتے ہیں جن کی وجہ سے دشمن پر رعب طاری ہو جاتا ہے جن سے جنگی مراکز میں ابتری پھیل جاتی ہے اور دشمن بھاگ پڑتا ہے اور شکست کھا جاتا ہے۔ اکثر انہیں قدرتی اسباب سے شکست ہوتی ہے ہر فریق فتح کی خاطر پوشیدہ اسباب زیادہ زیادہ مہیا کرنے کے ہر ممکن جتن کرتا ہے اس لیے ان اسباب کی تاثیر کسی نہ کسی فریق کے حق میں ضرور ظاہر ہوا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لڑائی دھوکہ ہے۔ ایک عربی ضرب المثل ہے ''رب حيلة انفع من قبيلة'' بعض تدبیر پوری فوج سے زیادہ مفید ثابت ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ لڑائیوں میں فتح کا دارومدار قدرتی پوشیدہ اسباب پر ہے اور پوشیدہ اسباب سے نتائج کا برآمد ہونا ہی بخت واتفاق ہے۔

اسلامی فتوحات کا سب سے بڑا سبب کافروں کے دلوں میں رعب کا پیدا ہونا ہے: چونکہ قدرتی اسباب سے فتح حاصل ہوتی ہے اس لیے اب اس حدیث (ایک ماہ کی مسافت سے دشمن پر رعب ڈال کر میری مدد کی گئی) کا مطلب بخوبی سمجھ میں آ جاتا ہے جیسا کہ ہم نے اس حدیث کی یہی شرح کی ہے اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی زندگی میں مٹھی بھر مسلمانوں کا مشرکوں پر غالب آنا بھی سمجھ میں آ جاتا ہے۔ پھر آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد مسلمانوں کا دنیا پر چھا جانا بھی سمجھ میں آ جاتا ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کافروں کے دلوں میں رعب ڈال کر اپنے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی فتوحات کا ضامن تھا۔ یہ معجزہ تھا کہ کافروں کے دلوں پر آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا رعب چھا جاتا تھا اور وہ شکست کھا جاتے تھے اسلامی فتوحات میں کافروں کی شکستوں کا سب سے بڑا سبب رعب ہی ہے مگر یہ آنکھوں سے اوجھل تھا۔

کیا فتح ظاہری اسباب پر موقوف ہے؟ طرطوشی کا بیان ہے کہ لڑائی میں فتح کا ایک سبب یہ بھی ہوتا ہے کہ فریقین میں ایک جانب مشہور شہسوار بہادروں کی زیادتی ہو مثلاً ایک طرف دس یا بیس ہیں اور دوسری جانب آٹھ یا سولہ ہیں تو جس طرف زیادہ ہیں۔ اگر چہ ایک ہی زیادہ ہو اس کو فتح ہوگی۔

اگر فتح ظاہری سبب سے ہوتی تو عصبیت سے ہوتی۔ اس نظریے کو اس نے بار بار دہرایا۔ اس کے یہ معنی ہوئے کہ ظاہری اسباب کو فتح میں بڑا دخل ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں اگر فتح میں ظاہری اسباب میں سے کوئی سبب قابل اعتبار ہے تو وہ عصبیت ہے کہ ایک طرف ایک جامع عصبیت ہو اور دوسری طرف متعدد عصبیتیں تو جامع عصبیت والے کو فتح ہوگی۔ کیونکہ متعدد عصبیتوں والوں میں اختلاف آراء لازمی ہے اور اختلاف آراء کی صورت میں نازک موقعوں پر ہر شخص دوسرے کو چھوڑ کر الگ ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس اگر تمام عصبیتیں ایک عصبیت میں سمٹ گئی ہوں تو اس جامع عصبیت کا مقابلہ مختلف عصبیتوں کے بس کا نہیں۔ فتح کے سلسلہ میں ظاہری اسباب میں سے اگر کسی سبب کا اعتبار ہے تو وہ یہی عصبیت ہے جسے طرطوش بھول گئے۔ کثرت کا اعتبار نہیں جیسا کہ ان کا خیال ہے وہ یہ بات کسی جگہ کی یا کسی شہر کی عصبیت کا حال نظر انداز کرتے ہوئے کہہ گئے۔ لوگوں کی نظر افراد پر یا افراد سے بننے والی جماعتوں پر جمی رہتی ہے اور عصبیت ونسب کی اہمیت کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اس پر آغاز کتاب میں ہم روشنی ڈال آئے ہیں۔ علاوہ ازیں یہ اور اس جیسے اسباب بر تقدیر صحت ظاہری اسباب میں سے ہیں جیسے لشکر کی تعداد میں سرگرمی جنگ میں اور کثرت اسلحہ میں اور انہیں جیسی دیگر چیزوں میں زیادہ اور ہم خیال ہونا۔ ظاہر ہے کہ ان تمام اسباب سے فتح کا ہونا لازمی نہیں۔ کیونکہ ہم ابھی ابھی اوپر بیان کر آئے ہیں کہ ان میں سے ایک سبب بھی پوشیدہ اسباب (جیسے مختلف قسم کی پر اسرار تدبیریں اور دھوکے وغیرہ) سے مقابلہ کر سکتا ہے اور نہ قدرتی اسباب (جیسے دلوں پر رعب چھا جانا اور حق تعالیٰ کی لعنت وغیرہ) ہی سے۔

لہٰذا فتح وشکست کے سلسلہ میں ہمارا بتایا ہوا نظریہ اچھی طرح سے سمجھ لیجئے اور کائنات عالم کے حالات سمجھنے کی کوشش کیجئے۔ اللہ ہی کے انداز کے مطابق دن رات آتے جاتے ہیں اور وہی کائنات عالم میں تصرف فرما ہے۔

شہرت کا مدار بھی قدرتی اسباب پر ہے: شہرت وناموری کا حال بھی فتح وشکست کی طرح سمجھ لیجئے کہ اس کے اسباب پوشیدہ اور قدرتی اور غیر طبعی ہوتے ہیں۔

بہت سے سلاطین ارباب علم وفضل اور اللہ کے نیک بندے کم مشہور ہوتے ہیں۔ بلکہ بعض اللہ کے بندے بدنامی میں مشہور ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ وہ برائیوں سے کوسوں دور رہتے ہیں اور بہت سے اللہ کے بندوں کو بالکل بھی شہرت نصیب نہیں ہوتی حالانکہ وہ شہرت کے حقدار اور اہل بھی ہوتے ہیں اور بعض لوگ مشہور ہو جاتے ہیں اور وہ شہرت کے اہل بھی ہوتے ہیں۔

اس کا سبب یہ ہے کہ شہرت بیانات پر موقوف ہے اور بیانات میں بیان کرتے وقت مقاصد نظر انداز کر دیئے جاتے ہیں۔ نیز بیانات میں تعصب دوستی اوہام اور جہالت بھی کارفرما رہتی ہے کیونکہ نقل کرنے والے بیانات واقعات سے نہیں ملاتے۔ کیونکہ واقعات پوشیدہ ہوتے ہیں اور بیانات میں ابہام' گڑبڑ اور تصنع کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے یا نقل کرنے والے کی جہالت سے۔

تقرب شہرت کا سب سے بڑا سبب ہے: شہرت میں تقرب کو بھی بہت بڑا دخل ہے۔ دنیوی بلند پایہ اور عظیم المرتبت لوگوں کا قرب حاصل کرنے کے لیے اور ان سے فائدہ اٹھانے کے لیے ان کی خوب تعریفیں کرتے ہیں۔ ان کے حالات خوبصورت بنا کر پیش کرتے ہیں اور ان کا نام خوب پھیلاتے اور اجاگر کرتے ہیں چونکہ انسان کو اپنی تعریف پسند ہے اور لوگ عزت و مال کی خاطر دنیا اور اسباب دنیا ڈھونڈتے پھرتے ہیں اور اکثر فضائل اور اہل فضائل کو کچھ نہیں سمجھتے۔ ان تمام اسباب کے ہوتے ہوئے بیانات میں صحت کیونکر قائم رہ سکتی ہے۔ بلکہ اور صحیح شہرت کا وجود گم ہو کر رہ جاتا ہے اور جو شہرت ہوتی ہے واقعہ کے مطابق نہیں ہوتی اور جو چیز کسی پوشیدہ سبب سے حاصل ہو وہی سبب قسمت ونصیب کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر روشنی ڈال آئے ہیں کہ پوشیدہ اسباب ہی کو نصیب اور قسمت کہتے ہیں۔

فصل نمبر ۳۸

زمین کا محصول اور اس کی کثرت وقلت کے اسباب

آغاز حکومت میں شرح محصول کم ہوتی ہے

یاد رکھیئے کہ حکومت کے ابتدائی دور میں محصول کی شرح کم ہوتی ہے مگر مجموعی طور پر وصول یابی زیادہ ہوتی ہے اور آخر زمانے میں اس کے بالکل برعکس ہوتا ہے۔

اس کا سبب یہ ہے کہ اگر حکومت دینی آئین کے مطابق چلائی جارہی ہے تو لوگوں سے صدقے محصول اور ٹیکس شرعی مقدار کے مطابق وصول کیے جائیں گے اور ان کی شرح کم ہے کیونکہ سونے چاندی کی زکوٰۃ ۱/۴۰ حصہ ہے۔ اسی طرح غلوں کی زکوٰۃ ۱/۲۰ یا ۱/۱۰ ہے۔ اسی طرح جانوروں کی زکوٰۃ کی شرح تھوڑی ہے اور یہی حال ٹیکس ومحصول کا ہے۔ الغرض تمام شرعی حقوق کی شرحیں مقرر ہیں جن میں کمی بیشی ناممکن ہے۔

اور اگر حکومت غیر شرعی آئین وعصبیت پر چل رہی ہے تو اس کے لیے بھی ابتدائی دور میں سادگی لازمی ہے جیسا کہ ہم روشنی ڈال چکے ہیں اور سادگی رواداری حسن معاملہ شفقت لوگوں کے مالوں سے دوری اوران سے بقدر حق ہی کے مال کی وصولیابی چاہتی ہے۔ اس لیے سرکاری حقوق کی شرح تھوڑی ہوتی ہے اور وہی انہیں دینی پڑتی ہے اور لوگوں کے پاس مال جمع ہو جاتا ہے۔

اس کے برعکس جب رعایا پر سرکاری حقوق کم ہوتے ہیں تو وہ اپنے کام گہری دلچسپی اور انتہائی ذوق وشوق سے انجام دیتے ہیں۔ اس لیے آبادی بڑھتی چلی جاتی ہے کیونکہ شرح حقوق کم ہونے کی وجہ سے دوسرے لوگ خوشی خوشی ملک میں آ بستے ہیں۔ پھر جب آبادی کی کثرت ہو جاتی ہے تو لامحالہ سرکاری حقوق میں اضافہ ہو جاتا ہے اور کثرت تعداد کی وجہ سے لگان سے سرکاری مال بڑھ جاتا ہے اور وصولیابی بھی آسانی سے ہوتی ہے۔

شرح محاصل کی زیادتی بربادی کا سبب ہے لیکن جب حکومت جم جاتی ہے اور چلتی رہتی ہے اور یکے بعد دیگرے بادشاہ تخت نشین ہوتے رہتے ہیں۔ ان میں رعایا پر دباؤ ڈالنے کی عادتیں پڑ جاتی ہیں اور بدویت اور سادگی کا اثر جاتا رہتا ہے اور رواداری اور لوگوں کے مال سے اجتناب کافور ہو جاتا ہے اور ظالم بادشاہ آ جاتے ہیں اور شہرت جو دباؤ ڈالنے کی مقتضی ہے اپنا رنگ جمالیتی ہے اور فرمانرواؤں کی عادتوں پر شہریت کا رنگ چڑھ جاتا ہے اور عیش وعشرت کی وجہ سے ان کے مصارف اور اخراجات بڑھ جاتے ہیں تو وہ سرکاری حقوق کی شرحیں رعایا کسانوں اور تمام لوگوں پر بہت کچھ بڑھا دیتے ہیں۔ تاکہ انہیں زیادہ سے زیادہ رقم وصول ہو اور تجارتی مال کے آنے جانے پر چنگیاں لگا دیتے ہیں جیسا کہ ہم بعد میں ذکر کرنے والے ہیں۔ پھر کثرت عیش پرستی اور مصارف بڑھ جانے کی وجہ سے بتدریج شرح میں دن بدن اضافہ کرتے چلے جاتے ہیں حتی کہ یہ رقمیں رعایا پر ادا کرنی بھاری ہو جاتی ہیں اور ان کی کمریں توڑ کر رکھ دیتی ہیں پھر چونکہ زیادتی بتدریج تھوڑی تھوڑی ہوتی رہتی ہے۔ اس لیے لوگ اس کے عادی بن جاتے ہیں بلکہ انہیں یہ خبر بھی نہیں رہتی کہ کس نے اضافہ کیا اور کس نے اضافہ کا قانون وضع کیا۔ لیکن آبادی کے سلسلہ میں اس کا رعایا پر بہت برا اثر پڑتا ہے۔ کیونکہ نفع کم ہونے کی وجہ سے ان کے دلوں میں کمائی کا جذبہ ٹھنڈا پڑ جاتا ہے کیونکہ جب وہ اپنے منافع اور محاصل پر نظر ڈالتے ہیں تو انہیں فائدہ کچھ نظر نہیں آتا۔ اسلئے انکے حوصلے پست ہو جاتے ہیں اور کام چھوڑ کر بھاگ جاتے ہیں۔ اس طرح آبادی گھٹنے لگتی ہے جس کے نتیجے میں محصول کی مجموعی آمدنی گھٹ جاتی ہے پھر فرماں روا اس کی کو پورا کرنے کیلئے اور اضافہ کر دیتے ہیں یہاں تک کہ ہر کام وہر پیشہ اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ اس میں کچھ بھی فائدہ نظر نہیں آتا کیونکہ ایک تو زمین تیار کرنے میں کافی خرچ آتا ہے۔ دوسری طرف بھاری بھاری محصول ادا کرنے پڑتے ہیں۔ اسلئے لوگ جس فائدے کی آس لگائے بیٹھے تھے وہ ختم ہو جاتا ہے۔ الغرض ایک طرف تو سرکاری آمدنی کا مجموعہ گھٹتا رہتا ہے اور دوسری طرف شرح محصول میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ تاکہ نقصان کی تلافی ہو اور یہاں تک نوبت آ جاتی ہے کہ لوگ اپنا اپنا کام چھوڑ کر بھاگ جاتے ہیں اور آبادی گھٹنے لگتی ہے۔ پھر اس کا وبال حکومت پر ہی پڑتا ہے کیونکہ کثرت آبادی سے حکومت ہی کو فائدہ تھا۔ مذکورہ بالا بیان سے آپ پر یہ بات روشن ہو گئی ہوگی کہ زمین کو آباد رکھنے کا سب سے بڑا سبب شرح محصولات کی کمی ہے۔ اسلئے زمین آباد کرنے والوں پر مقدور بھر کم سے کم محصول لگایا جائے تاکہ وہ آبادی میں خوشی خوشی جان توڑ کوشش کریں کیونکہ اس صورت میں انہیں یقینی نفع کی امید ہوگی۔

فصل نمبر ۳۹

حکومت کے آخری زمانے میں چنگی لگائی جاتی ہے

آغازِ حکومت میں سلطان و حکام کے مصارف کم ہوتے ہیں: یاد رکھیئے شروع شروع میں حکومت اپنی دیہاتی سادگی میں ہوتی ہے اور فرمانروایان ملک کے اخراجات کم ہوتے ہیں کیونکہ وہ عیش و عشرت کے اور مسرفانہ عادتوں سے دور ہوتے ہیں۔ ان حالات میں محصول کی آمدنی ان کے مصارف سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہے۔

دورِ تمدن میں حکام کے مصارف بڑھ جاتے ہیں: اس کے برعکس جب حکومت بتدریج تمدن اور شہریت اختیار کرتی جاتی ہے اور سابق حکومتوں کے طریقوں پر چلنے لگتی ہے تو نہ صرف بادشاہ کے بلکہ حکام کے اخراجات بھی بڑھ جاتے ہیں بلکہ بادشاہ کے تو اپنے ذاتی اور عطیات کے مصارف بہت ہی بڑھ جاتے ہیں اور موجودہ محصول اخراجات کے لیے کافی نہیں ہوتے۔ اس لیے بادشاہ کو شرح محصول بڑھانی پڑتی ہے تاکہ فوجی مصارف بھی پورے ہوں اور خود سلطان کے ذاتی مصارف بھی۔ یہ اضافہ شرح محصول کا پہلا درجہ ہے پھر شاہی اور فوجی مصارف مزید بڑھ جاتے ہیں کیونکہ عیش پرستی بتدریج بڑھتی جاتی ہے اور اسی نسبت سے فوجی مصارف میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور شرح محصول میں مزید اضافہ کرنا پڑتا ہے حتی کہ حکومت اپنے آخری سانس لینے لگتی ہے اور جماعت اتنی کمزور ہو جاتی ہے کہ وہ ملک کے گوشوں سے محصول وصول کرنے سے قاصر رہتی ہے۔ اس لیے محصول کم ہو کر آمدنی گھٹ جاتی ہے اور تمدن کے بڑھ جانے کی وجہ سے ملکی مصارف بڑھ جاتے ہیں جس کی وجہ سے فوجی اخراجات میں بھی اضافہ ہو جاتا ہے۔ آخر کار فرماں روا طرح طرح کے ٹیکس لگانے پر مجبور ہوتا ہے۔ چنانچہ فروخت کیے جانے والی تجارتی مال پر ٹیکس لگا دیا جاتا ہے اور بازاروں میں فروخت کی جانے والی چیزوں کے منافع پر اور شہروں میں خاص خاص چیزوں کی آمدنیوں پر ٹیکس وصول کیا جاتا ہے پھر بھی بادشاہ مزید ٹیکسوں کا محتاج رہتا ہے۔ کیونکہ لوگ عیش پرستی کی وجہ سے اپنے اخراجات بڑھا لیتے ہیں اور فوج میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔ جس سے مزید خرچہ بڑھتا ہے پھر اسے ٹیکسوں ہی سے پورا کیا جاتا ہے۔ حکومت کے آخری دور میں تو ٹیکسوں کی زیادتی بہت ہی بڑھ جاتی ہے۔ منافع کی توقع نہ ہونے کی وجہ سے لوگ کاروبار چھوڑ کر بھاگ جاتے ہیں بازار ویران ہو جاتے ہیں۔ جس سے ملک کی آبادی خلل پذیر ہونے لگتی ہے اور اس کا خمیازہ حکومت ہی کو بھگتنا پڑتا ہے۔ ٹیکس بڑھتے بڑھتے حکومت کا شیرازہ بکھرنے لگتا ہے۔ چنانچہ مشرق میں عباسیوں اور عبیدیوں کی حکومتوں کے آخری دور میں یہی حالات پیش آئے اور تمام رعایا پر ٹیکس لگا دیئے گئے حتی کہ حج کے زمانے میں حاجیوں پر بھی آخر کار صلاح الدین ایوبی نے یہ تمام رسمیں قطعی طور پر مٹا دیں اور ان کی جگہ مفید اور رفاہِ عام کی اسکیمیں رکھ دیں۔ طوائف الملوکی کے زمانے میں یہی حال اندلس میں تھا۔ حتی کہ یوسف بن تاشفین امیر مرابطین نے رسم ٹیکس مٹائی۔ اس زمانے میں افریقہ میں تونس وسطی میں یہی حال ہے۔ جب سے ان کے امراء خود مختار ہوئے ہیں۔

فصل نمبر ۴۰

سلطان کی تجارت رعایا کے حق میں مُضر ہے اور ملکی آمدنی گھٹاتی ہے

ملک کے مسرفانہ مصارف کس طرح پورے کیے جائیں؟ یادرکھئے! جب ملک کی آمدنی عیش پرستی پر تکلف عادتوں اور کثرت اخراجات کی وجہ سے کافی نہیں ہوتی اور ملکی ضروریات اس سے پوری نہیں ہوتیں اور ضرورتیں پوری کرنے کے لیے مزید مال وٹیکس کی ضرورت پڑتی ہے تو کبھی تو لوگوں کے تجارتی مال پر اور ان کی منڈیوں کے منافع پر چنگی لگائی جاتی ہے جیسا کہ ہم اس سے پہلی فصل میں بیان کر چکے ہیں اور اگر پہلے سے چنگی لگتی چلی آ رہی ہے تو اس کی شرح میں اضافہ کر دیا جاتا ہے اور کبھی حکام و تحصیل داروں سے یہ سوچ کر کہ انہوں نے بہت کچھ سرکاری مال غبن کیا ہوگا جس کا حساب چھوڑ دیا ہوگا بھاری بھاری رقمیں وصول کی جاتی ہیں حتی کہ ان کی ہڈیوں کا گودا بھی چوس لیا جاتا ہے۔

حکومت کا تجارت وزراعت سے منافع حاصل کرنے کا نظریہ: کبھی خود حکومت آمدنی میں اضافہ کرنے کے لیے تجارت وزراعت کراتی ہے۔ کیونکہ وہ یہ سوچتی ہے کہ جب تاجر و کاشت کار کم سرمایہ لگا کر کافی منافع پیدا کر لیتے ہیں اور منافع سرمائے کی نسبت سے کم وبیش ہوتا ہے تو حکومت کافی سرمایہ لگا کر زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کر سکتی ہے۔

حکومت کی تجارت وزراعت سے رعایا کو نقصانات: چونکہ حکومت جانور پالتی ہے اور کھیتی کراتی ہے۔ تاکہ جانور اور غلہ بازار میں لا کر زیادہ سے زیادہ قیمت پر فروخت کیا جائے۔ اس طرح ملکی آمدنی میں اضافہ ہو اور کثیر منافع حاصل ہو حالانکہ یہ ایک زبردست غلطی ہے اور اس سے کئی طرح سے لوگوں کو سخت نقصان پہنچتا ہے۔ کیونکہ اول تو اس سے کسانوں اور تاجروں کے لیے میدان تنگ ہو جاتا ہے کہ وہ جانور اور ضرورت کی چیزیں سلطان کے مقابلہ میں خریدنے سے قاصر رہیں گے اور آسانی سے اپنی ضرورتیں پوری نہ کر سکیں گے کیونکہ رعایا مال میں قریب قریب برابر ہوتی ہے اور آپس میں ایک تاجر دوسرے تاجر کا مقابلہ کر سکتا ہے۔ خواہ اس مقابلہ میں اس کا سرمایہ ختم ہو جائے یا برابر برابر رہے لیکن یہ کام جب خود بادشاہ شروع کر دے گا اور ظاہر ہے کہ اس کے پاس سرمایہ بہت ہے پھر بھلا حکومت کے مقابلہ میں ضرورتیں مہیا کرنے پر کون قادر ہو سکتا ہے۔ لہٰذا حکومت کے اس اقدام سے غریب رعایا کو صدمہ پہنچے گا اور انہیں دکھ ہوگا اور کوئی شخص کوئی کام کرنے کے لیے آگے بڑھنے کی جراُت نہیں کرے گا۔ پھر حکومت بہت سا مال چھین کر بھی وصول کر لیتی ہے جب کہ وہ مال میں کمی محسوس کرے یا سستی قیمت پر خرید لیتی ہے کیونکہ اس کے مقابلہ پر کوئی دوسرا تو کھڑا ہونے سے رہا۔ اس لیے اپنی مرضی کے مطابق قیمت دیتی ہے پھر جب کسی کسان کو کھیتی سے اور اس کی ہر طرح کی پیداوار سے جیسے غلہ یا ریشم یا شہد یا گنے سے کچھ مال مل جائے یا کسی تاجر کے پاس کسی قسم کا تجارتی سامان ہو تو یہ لوگ اسے منڈی میں لے جا کر فروخت کرنے سے گھبرائیں گے

اور نہ بازار کے مناسب بھاؤ کے انتظار میں اسے روک رکھیں گے۔ کیونکہ ایسا کرنے میں انہیں حکومت کا ڈر لگا رہے گا۔ اس لیے وہ اسے جو بھی قیمت ملے گی فروخت کر ڈالیں گے اور اگر وہ اسے حسب مرضی فائدہ حاصل کرنے کے لیے روک لیں گے تو ان کا مال جامد شے کی طرح بے کار پڑا رہے گا اور وہ مال کی لوٹ پھیر کرنے سے قاصر رہیں گے جس پر ان کی کمائی اور روزی موقوف ہے اور کبھی ضرورت سے مجبور ہو کر کچھ مال بازار سے کم داموں پر بیچ ڈالیں گے۔ پھر جب غریب رعایا کو یہ نقصانات بار بار اٹھانے پڑیں گے تو ان کا اصل سرمایہ ہی ختم ہو جائے گا اور اپنی روزی کا ذریعہ ہی کھو بیٹھیں گے۔ الغرض رعایا کو بار بار کے نقصانات سے اور لگاتار خسارہ برداشت کرنے سے کاروبار سے دلچسپی نہیں رہے گی جس سے محصول کی وصولیابی میں دقت پیش آئے گی اور سرکاری آمدنی بڑی حد تک گھٹ جائے گی۔ کیونکہ سرکاری آمدنی کا زیادہ تر حصہ کاشت کاروں اور تاجروں ہی سے وصول ہوتا ہے۔ خصوصاً جب کہ تجارتی مال پر چنگی بھی لگی ہوئی ہو جس سے آمدنی میں اضافہ ہوتا ہو پھر جب کسان کھیتی سے اور تاجر تجارت سے دست بردار ہو جائیں گے تو یا تو آمدنی بالکل ہی ختم ہو جائے گی یا افسوسناک حد تک گھٹ جائے گی۔ جب بادشاہ اپنے کاروبار کی اور محصول کی آمدنی کا مقابلہ کر کے دیکھے گا اور کاروبار کا منافع محصول کی آمدنی پر ہیچ پائے گا تو کف افسوس ملتا رہ جائے گا۔ اگر کاروبار بادشاہ کے لیے مفید مان بھی لیا جائے تو اس کی وجہ سے محصول کی عظیم آمدنی ہاتھ سے جاتی ہے پھر کاروبار میں دشواریاں الگ ہیں۔ پھر سرکاری تجارتی مال چنگی سے بھی مستثنیٰ رہے گا۔ لہٰذا چنگی کی آمدنی بھی ہاتھ سے نکل جائے گی۔ اگر یہ کاروبار کسی اور کے ہاتھ میں ہوتا تو یہ آمدنی بھی سرکاری خزانے میں آتی۔ پھر سرکاری کاروبار سے رعایا کے کاموں میں الگ حرج پیدا ہوتا ہے اور ان کے خستہ حال ہونے اور کم ہونے سے ملک میں الگ ابتری پھیلتی ہے کیونکہ رعایا اگر کھیتی اور تجارت سے اپنا مال بڑھانے سے قاصر رہے گی تو ان کی روزیوں میں کمی آئے گی یا بالکل ہی ختم ہو جائیں گی اور مصارف بدستور باقی رہیں گے۔ پھر جب ان کی اقتصادی حالت رو بہ زوال ہو گی تو اس کا حکومت پر بھی برا اثر پڑے گا۔ اس لیے اس مسئلہ پر خوب غور کیجئے۔

اہل فارس کیسے بادشاہ چنتے تھے؟ اہل فارس اس کو بادشاہ چنا کرتے تھے جو شاہی خاندان سے ہوتا تھا پھر شاہی خاندان والوں میں سے بھی اس کو چنتے تھے جو فاضل دیندار صاحب ادب سخی شجاع اور بزرگ ہوتا تھا اور انصاف پسند بھی پھر بادشاہ کے لیے یہ شرط بھی ہوتی تھی کہ وہ کوئی ایسا پیشہ اختیار نہ کرے جس سے اس کے ہمسایوں کو نقصان کا خطرہ ہو اور نہ تجارت کرے اور نہ چیزوں کی گرانی کو پسند کرے اور نہ غلاموں سے مشورہ کرے کیونکہ وہ خیر خواہی کے اور مصلحت وقت کے مطابق مشورہ نہ دیں گے۔ خوب یاد رکھئے سلطان کے مال میں اضافہ کرنے والی اور موجودہ خزانے کو بڑھانے والی محاصل کی وصولیابی ہی ہے اور محاصل میں اضافہ عدل و انصاف پر موقوف ہے کہ ارباب اموال سے عدل و انصاف سے اور پیار و محبت سے پیش آیا جائے جس سے ان کے حوصلوں میں اضافہ ہو اور انہیں اپنے مال بڑھانے کا شوق پیدا ہو جس کے نتیجہ میں شاہی محاصل میں بھی اضافہ ہو گا اور محاصل آسانی سے بھی وصول ہوں گے۔ محاصل کے علاوہ سلطان کے کسی اور کاروبار سے جیسے کھیتی باڑی اور تجارت سے رعایا کو فوری طور پر نقصان پہنچتا ہے۔ محاصل میں بھی گڑبڑ پیدا ہوتی ہے اور آبادی بھی گھٹتی ہے امراء اور فرمانرواؤں کے کاروبار یا کھیتی باڑی سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ وہ غلہ اور اشیاء ان کے مالکوں سے جو ان کے شہروں میں لے کر آتے ہیں خرید لیتے ہیں اور جو چاہتے ہیں قیمت ادا کر دیتے ہیں۔ پھر مناسب اوقات پر یہ اپنی ماتحت رعایا

کو فروخت کر دیتے ہیں اور جو قیمت چاہتے ہیں ان سے وصول کر لیتے ہیں۔ یہ صورت پہلی صورت سے بھی زیادہ بری ہے اور رعایا کی بدحالی اور خستگی حالات سے زیادہ قریب ہے۔

لالچی اپنا الو سیدھا کرنے کیلئے بادشاہ کو کاروبار پر اُبھارتے ہیں: کاروبار یا کھیتی باڑی پر بادشاہ کو وہ لوگ بھی ابھارتے ہیں جن کی عمریں انہیں کاروبار میں گذری ہیں۔ تاکہ وہ بادشاہ کے ساتھ مل کر کاروبار کریں اور اپنے حصے بھی رکھیں تاکہ اس صورت سے وہ بہت جلدی زیادہ سے زیادہ مال پیدا کر لیں خصوصاً اس تجارت سے جو سرکاری ٹیکسوں سے بھی مستثنیٰ ہے اور چونگی سے بھی۔

ایسی تجارت میں سرمایہ بہت جلد بڑھتا ہے اور اس میں یقیناً فائدہ ہی فائدہ ہے وہ لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ کاروبار کی صورت میں سلطان کو کس قدر گھاٹا ہوتا ہے کیونکہ اس کے ٹیکسوں میں اور محصول میں کمی آتی ہے اسلیے سلطان کو بھی اس قسم کے لوگوں سے محتاط رہنا چاہیے اور ان کی کوششوں کو جو اس کی آمدنی و اقتدار کو چیلنج کرتی ہیں بارآور نہیں ہونے دینا چاہیے۔ حق تعالیٰ ہمیں سوجھ بوجھ عطا فرمائے اور مفید کاموں کی توفیق عطا فرمائے۔

فصل نمبر ۴۱

شاہی اور مقربین شاہی کی دولت میں حکومت کے درمیانی دور ہی میں اضافہ ہوتا ہے

خزانہ شاہی میں زمانہ وسطیٰ میں اضافے کے اسباب: خزانہ شاہی میں حکومت کے درمیانی زمانے میں اضافہ کا ایک سبب یہ ہے کہ آغاز حکومت میں محصول کی آمدنی ہم قبیلہ و ہم جماعت لوگوں پر بقدر کفایت و قرابت تقسیم ہوتی ہے کیونکہ حکومت کی بنیادیں یہی لوگ مضبوط کرتے ہیں اور یہی اس کے بانی ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان کا رئیس (بادشاہ) اس آمدنی سے قطع نظر کرتے ہوئے اپنی مستقل طاقت کی طرف دھیان رکھتا ہے کیونکہ اسے ان پر عزت حاصل ہے جو انہیں کی وجہ سے ملی ہے اور بادشاہ ان کا محتاج ہے اس لیے بادشاہ کے حصہ میں ملکی آمدنی کا تھوڑا حصہ ہی آتا ہے۔ جس سے مشکل سے اس کی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں۔ اسی وجہ سے آپ خواص کو اور وابستگان دامن شاہی کو (وزراء منشی غلام) کو اکثر خوشامد پسند پائیں گے۔ (جب بادشاہ خالی ہاتھ ہے تو اس کے متعلقین بدرجہ اُولیٰ خالی ہاتھ ہوں گے اور ان کا گذارہ خوشامد پر ہی ہوگا) کیونکہ ان کے مناصب نیچے درجے کے ہوتے ہیں کیونکہ یہ مناصب ان کے مخدوم (بادشاہ) کی طرف سے ہوتے ہیں اور اہل عصبیت کی مزاحمت کی وجہ سے شاہی اختیارات محدود ہوتے ہیں اور وہ دبا ہوا ہوتا ہے (جب شاہی اختیارات ہی محدود ہیں تو ماتحتوں کے تو ضرور ہی محدود ہوں گے) پھر جب ملک کا مزاج قوی ہو جاتا ہے اور فرمانروا کو اپنی قوم پر استقلال و اختیار کلی

حاصل ہو جاتا ہے تو وہ محاصل ملک سے ان کے ہاتھ روک دیتا ہے اور انہیں ان محاصل میں سے بقدر حصے کے ہی وظیفہ ملتا ہے۔ کیونکہ اب حکومت کو ان کی ایسی زیادہ ضرورت نہیں رہتی کیونکہ اس نے ان کی لگامیں کھینچ کر انہیں ٹھہرا لیا ہے (اور اپنا مطیع و منقاد بنا لیا ہے) اور آزاد شدہ غلام اور تربیت یافتہ حضرات سلطنت کا نظام سنبھالنے کے لیے ان کے دوش بدوش کھڑے ہو گئے ہیں۔ اب خاص طور سے فرمانروائے ملک' ملک کی پوری یا اکثر آمدنی کا مالک ہوتا ہے اور ملک کا خزانہ جمع کر کے اہم کاموں کے لیے محفوظ رکھتا ہے۔ اس طرح وہ سب سے زیادہ مالدار ہو جاتا ہے اور اس کا خزانہ بھر جاتا ہے اور اس کا دامن عزت وسیع ہو جاتا ہے اور وہ اپنی تمام قوم میں سربلند اور معزز بن جاتا ہے۔

زمانۂ وسطیٰ میں شاہی حاشیہ برداروں کی تونگری: (جب بادشاہ کی اقتصادی حالت عروج پر آتی ہے تو اس کے متعلقین کی حالت بھی سنور جاتی ہے) چنانچہ بادشاہ کے خادموں کو اور ان کے ماتحتوں (وزیر' کاتب' حاجب' آزاد کردہ غلام اور داروغہ وغیرہ) کو عزت و عظمت نصیب ہوتی ہے۔ ان کی جاہ میں وسعت پیدا ہوتی ہے اور اب یہ مال کما کما کر جوڑتے رہتے ہیں۔

حکومت کے بڑھاپے میں شاہی تہی دستی: پھر جب حکومت بڑھاپے میں قدم رکھنے لگتی ہے اور عصبیت ختم ہو جاتی ہے اور حکومت کی داغ بیل ڈالنے والے فنا کے گھاٹ اتر جاتے ہیں۔ تو اب بادشاہ کو اپنے حامیوں اور مددگاروں کی ضرورت پڑتی ہے۔ کیونکہ ملک میں باغیوں کی کثرت' فتنہ پردازوں کی فراوانی اور حملہ آوروں کی بہتات سے فتنے کھڑے ہو جاتے ہیں اور حکومت کے جاتے رہنے کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اس وقت ملک کی تمام آمدنی شاہی حامیوں اور مددگاروں پر صرف ہوتی ہے کیونکہ وہی شاہی فوج اور شاہی پشت پناہ ہیں اور بادشاہ اپنا پورا خزانہ ملک کے اہم مسائل پر صرف کرنے لگتا ہے مگر آمدنی میں کمی آ جاتی ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کیونکہ کثرت انعامات اور مصارف ملکی کی وجہ سے خزانہ خالی ہو جاتا ہے۔

ملکی مصارف کے لیے حاشیہ برداروں کی اولاد سے مال چھیننا: پھر جب محصول میں کمی آ جاتی ہے تو حکومت مال کی سخت محتاج ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں حاجبوں کاتبوں اور مقربین خاص سے بھی ان کے مرتبوں کی وقعت جاتی رہنے اور شاہی تہی دستی کی وجہ سے آسودگی و عیش کا سایہ سمٹنے لگتا ہے۔ پھر بادشاہ کو پیسے کی مزید سخت ضرورت لاحق ہوتی ہے اور وہ دیکھتا ہے کہ اس کے رازداروں اور حاشیہ برداروں کی اولاد اپنے باپ دادا کا جوڑا ہوا خزانہ شیطانی برائیوں میں بے دریغ لٹا رہی ہے اور اپنے باپ دادا کی طرح شاہی خیر خواہی اور اعانت کی طرف ذرا بھی توجہ نہیں دے رہی حالانکہ بادشاہ اس پیسے کا زیادہ حقدار ہے۔ جو سابق بادشاہوں کے زمانے میں ان کی جاہ کی بدولت کمایا گیا تھا۔ یہ سوچ کر بادشاہ وہ پورا مال ہڑپ کرنا چاہتا ہے اور ایک ایک سے ان کی حیثیت کے موافق اور شاہی عتاب کے مطابق ان سے رفتہ رفتہ سارا مال چھین لیتا ہے۔ مگر اس کا وبال حکومت ہی پر پڑتا ہے۔ کیونکہ جب سلطان کے مقربین اور خاص خاص آدمی اور مخلص خیر خواہ جو ارباب دولت و ثروت تھے فنا ہو جاتے ہیں تو مجد و شرف کی بہت سی شاندار و بلند عمارتیں جن کو سلف نے نہایت مضبوطی سے بنایا تھا منہدم ہو جاتی ہیں۔

تاریخی نظائر: غور کیجئے حکومت عباسیہ میں بنوقحطبہ' بنو برمک' بنوسہل اور بنو طاہر وغیرہ کے ساتھ جو کچھ ہوا۔ پھر اندلس میں حکومت امویہ میں طوائف الملوکی کے زمانے میں بنوشہید' بنوابی عبدۃ' بنوحدیر اور بنو برد وغیرہ کے ساتھ جو کچھ ہوا۔ اسی طرح ہمارے زمانے میں جس حکومت کا ہم نے مشاہدہ کیا ہے۔ اس میں یہی ہو رہا ہے۔ یہ اللہ کا ایک طریقہ ہے جو حکومتوں میں شروع ہی سے چلا آ رہا ہے اور اللہ کا طریقہ بدلا نہیں کرتا۔

عہدیداروں کی حفاظتی تدابیر: لہٰذا ان جیسی تباہیوں سے بچنے کے لیے بہت سے ارا کین دولت' دولت وثروت جمع کرنے کے بعد اپنے عہدے چھوڑ کر بادشاہ سے اپنی گردنیں چھڑانے کے لیے بھاگنے کی تیاریوں میں خوب مصروف رہتے ہیں تا کہ کسی حفاظت کی جگہ پہنچ جائیں۔ وہاں یہ دولت ان کے کام آئے گی اور اسے اطمینان وسکون سے وہاں خرچ کریں گے۔ حالانکہ یہ ان کی فاش غلطی ہے۔ جو ان کے لیے سخت مضر ہے خوب یاد رکھئے ان عہدوں میں پھنس جانے کے بعد ان سے نجات پانا نہ صرف دشوار بلکہ ناممکن ہے۔ اگر خود سلطان بھی بھاگنا چاہے تو رعایا ایک لمحہ کے لیے بھی اس پر قادر نہ ہونے دے گی اور نہ اس کے خاندان والے جو اس کی مزاحمت میں لگے رہتے ہیں بلکہ بادشاہ سے ایسے فعل کا ظہور اس کے ہاتھ سے حکومت چھن جانے کا اور اپنی جان کو خطرہ میں ڈالنے کا باعث ہے۔ زمانے کے طبعی حالات یہی بتاتے ہیں۔ کیونکہ ملک کے پٹہ سے گردن چھڑانا بڑا مشکل ہے خاص طور پر اس حالت میں جب کہ حکومت کا شباب ہو مگر اس کا دامن تنگ ہو (ملک میں ابتری پھیلی ہوئی ہو) اور لوگ مجد وشرف اور مکارم اخلاق چھوڑ کر دناءت وشرارت اور برے اخلاق پسند کرتے ہوں اگر بادشاہ کا کوئی مقرب خاص' خادم یا کوئی عہدیدار بھاگنا چاہے تو لوگ اسے بھی بھاگنے نہیں دیتے اور اس میں اور بھاگنے میں حائل ہو جاتے ہیں۔ اول تو اس لیے کہ صرف مقرب شاہی یا خاص خادم یا سرکاری عہدیدار کے بلکہ تمام اہل ملک کے بارے میں سلاطین کا یہ خیال ہوتا ہے کہ چونکہ وہ غلام ورعایا اور شاہی اسرار ورموز سے اور ملکی اندرونی حالات سے خوب واقف ہیں۔ اگر باہر چلے جائیں گے تو افشائے اسرار کا ڈر ہے اس لیے وہ ان کی گردنوں سے سرکاری خدمات کا پٹہ کھولنے کی جرأت نہیں کرتے۔ تا کہ ان کے اسرار ورموز اور ملکی اندرونی حالات پردہ راز میں رہیں۔ علاوہ ازیں غیرت کا بھی یہی تقاضہ ہے کہ جو اپنے ہیں اپنے ہی رہیں اور غیروں کے پاس نہ جائیں۔

شرکتِ غیر نہیں چاہتی غیرت میری
غیر کی ہو کے رہے یا شبِ فرقت میری

اندلس میں سرکاری افسروں کو حج کی اجازت نہیں تھی: اندلس میں بنی امیہ کا تو یہ حال تھا کہ وہ سرکاری عہدیداروں کو حج کی بھی اجازت نہیں دیتے تھے کہ ایسا نہ ہو کہ وہ بنوعباس کے ہتھے چڑھ جائیں۔ چنانچہ ان کے پورے عہد سلطنت میں کوئی افسر حج نہیں کر سکا۔ اندلس کی حکومت کے عہدیداروں کے لیے حج کا راستہ اسی وقت کھلا جب کہ بنوامیہ کی سلطنت پارہ پارہ ہوئی اور طوائف الملوکی کا دور آیا۔

بھاگنے نہ دینے کی دوسری وجہ: دوئم اس لیے کہ اگر خدمت کا پٹہ کھول بھی دیا جائے تو سلاطین یہ کبھی گوارہ نہیں کریں

گے کہ جو مال ان کے ملک میں کمایا گیا ہے اسے باہر لے جا کر اڑایا جائے۔ کیونکہ وہ اسے اپنے مال کا ایک حصہ سمجھتے ہیں جیسے اپنے ملک کا ایک حصہ سمجھتے ہیں۔ اس لیے وہ اس مال کو چھین کر ہڑپ کر لینا چاہتے ہیں اور ملک کا ایک حصہ ہونے کی وجہ سے اس سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں۔

بھاگ جانے کے بعد بھی مال کے محفوظ نہ رہنے کا امکان: پھر اگر ہم مان بھی لیں کہ کوئی چھپ کر معہ رقم کے فرار ہو جائے (حالانکہ ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے) تو جہاں جائیں گے وہاں کے بادشاہوں کی نگاہیں ان کی طرف اٹھیں گی اور انہیں ڈرا دھمکا کر کسی نہ کسی ترکیب سے وہ مال ان سے چھین لیں گے یا انہیں جبر یہ کھلم کھلا لوٹ لیں گے کیونکہ انہیں معلوم ہے کہ یہ محصول کا اور حکومت کا مال ہے اور اسے عوام کی اصلاحات پر صرف ہونا چاہیے پھر جب اس مال پر بھی للچائی ہوئی نگاہیں ڈالتے ہیں جو لوگوں نے مختلف پیشوں سے کمایا ہے تو محصول اور سلطنت کے مال میں جن میں انہیں دست اندازی کا حق حاصل ہے کیوں نہ للچائی ہوئی نگاہیں ڈالیں۔

ایک تاریخی نظیر: ایک دفعہ سلطان ابو یحییٰ ذکریا بن احمد تعیانی افریقہ کے سلاطین حفصین میں سے نویں یا دسویں بادشاہ نے ملک کی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو کر مصر جانا چاہا تا کہ مغربی سرحدوں کے گورنر سے جس نے اسے تونس پر لڑنے کے لیے بلایا ہے اپنی جان چھڑا لے۔ چنانچہ اس نے چپکے چپکے طرابلس کی سرحد تک سلامتی سے پہنچ جانے کا انتظام کر لیا اور وہاں سے براہ سمندر اسکندریہ پہنچ گیا اور سرکاری خزانہ بالکل خالی کر گیا حتی کہ خزانے کا سارا سامان اس کے متعلق جائیدادیں اور اس کے جواہر اور کتابیں سب کچھ فروخت کر کے لے گیا اور ۷۱۸ھ میں سلطان ناصر محمد بن قلاؤن کے ہاں مہمان ٹھہرا۔ سلطان نے اس کی خوب ہاتھا چھاؤں اور اس کی خاطر تواضع کی اور اس کا ذخیرہ بہ لطائف الحیل آہستہ آہستہ لینے لگا۔ حتی کہ اس کی تمام دولت پر قابض ہو گیا۔ نوبت بہ ایں جا رسید کہ ابن الحیان کے روٹی کے بھی لالے پڑ گئے۔ بس اس بیچارے کا اس وظیفہ پر گذارا تھا جو سلطان نے اس کے لیے مقرر کر دیا پھر یہ ۸۲۸ھ میں فوت ہو گیا جیسا کہ ہم اس کے واقعات میں بیان کرنے والے ہیں۔ لہٰذا بھاگ جانے کا خیال یا اس جیسے دیگر خیالات محض وسوسے ہیں جو سرکاری عہدیداروں کے دماغوں میں گھوما کرتے ہیں جبکہ انہیں بادشاہوں کی گرفت کا ڈر ہوتا ہے اگر یہ چھپ چھپا کر بھاگ بھی کھڑے ہوئے تو وہ زیادہ سے زیادہ بادشاہ کی گرفت سے نکل جائیں گے۔ لیکن لے جائے ہوئے پیسے سے فائدہ اٹھانے کا خیال محض فاش غلطی اور ایک خام خیال ہے۔ ان کی زندگی بسر کرنے کے لیے شاہی وظائف ہی کافی ہیں جن کے وہ سرکاری خدمات میں شہرت پانے کی وجہ سے مستحق ہیں۔ یا اگر کوئی کاروبار کریں یا کھیتی باڑی کریں تو ان کی عزت و شہرت کی وجہ سے وہ بھی ان کے لیے کافی ہے اور اپنے ملک میں رہ کر سرکار سے وابستہ رہنا باعث عزت و شرافت بھی ہے۔ دل کو جس طرح چاہو سمجھا لو۔

نفس طامع پیش قدمی میں ہے دائم پیش پیش
کر لو گر تھوڑے پر راضی پھر تو تھوڑا بھی ہے عیش

فصل نمبر ۴۲

شاہی عطیات میں کمی خراج میں کمی کا باعث ہے

ایک تمثیل: اس کی وجہ یہ ہے کہ حکومت واقتدار کو ایک مخصوص علاقے کی ایک بڑی منڈی سمجھو جس سے تمدن کو کھاد ملتا ہے۔ اگر سلطان ملکی ضروریات پر محاصل کی آمدنی خرچ نہ کرے یا اسے جوڑ کر رکھ لے یا اسے اتنی آمدنی ہی نہ ہو جس سے ملکی ضروریات پوری ہوں تو خدام ومقربین شاہی اور فوج خالی ہاتھ رہ جائیں گی۔ پھر ان عہدیداروں کے خدام ومتعلقین جن کا دارومدار انہیں پر تھا مفلوک الحال ہو جائیں گے۔ اس لیے کہ جب عہدیداروں کے اخراجات میں کمی آتی ہے تو ان کے خدام وملازمین کے اخراجات میں لامحالہ کمی آئے گی۔ اس کے یہ معنی ہوئے کہ مجموعی طور پر لوگوں کے اخراجات میں کمی آئی اور تمدن کا جزو اعظم سرکاری حکام اور خدام ہی ہوتے ہیں اور ان کے اخراجات ہی زیادہ تر منڈی کا مادہ ہوا کرتا ہے۔ جب ان کے اخراجات میں کمی آئے گی تو منڈیوں کے مادہ میں کمی کا آنا لازمی ہے اور جب منڈیوں میں مادہ نہ ہوگا یا کم ہوگا تو کساد بازاری آپ سے آپ ہی لازم آئے گی اور تجارت میں نفع کا ہونا نہ ہونے کے برابر ہے۔ اس سے محصول پر بھی برا اثر پڑے گا کیونکہ محصول کی آمدنی آبادی پر' کثرت معاملات پر' بازاروں کی گرمی پر اور تجارتی منافع پر موقوف ہے ان تمام باتوں کی ذمہ داری حکومت پر عائد ہوتی ہے کیونکہ آمدنی کی کمی کی وجہ سے خزانہ خالی تھا اس لیے بادشاہ ملکی ضروریات پوری نہ کر سکا اور اس نے ملازمین کی تنخواہوں میں تخفیف کر کے یہ مصیبت مول لی کیونکہ ہم نے شروع ہی میں بتایا ہے کہ حکومت ملک کی سب سے بڑی منڈی ہے اور آمد وخرچ میں تمام منڈیوں کی جڑ اور مادہ ہے۔ لہٰذا اگر یہی منڈی ٹھنڈی پڑ جائے اور اسی کی آمدنی میں کمی آ جائے تو دیگر منڈیوں کا بدرجہ اولیٰ یہی حال بلکہ اس سے بھی ابتر حال ہوگا۔ علاوہ ازیں دولت کی لوٹ پھیر بادشاہ اور رعایا کے درمیان رہتی ہے۔ دولت رعایا سے بادشاہ کے پاس آتی ہے اور بادشاہ سے رعایا کے پاس جاتی ہے۔ پھر اگر سلطان ہی دولت روک لے تو رعایا کے پاس دولت کہاں سے آئے وہ لامحالہ تہی دست ہو جائے گی۔ اللہ کے بندوں میں اللہ کا یہی طریقہ ہے۔

فصل نمبر ۴۳

ظلم ویرانی لاتا ہے

ظلم کے بھیانک نتائج: یاد رکھئے! لوگوں پر روپے پیسے کے بارے میں ظلم وزیادتی سے ان میں مال کمانے کے جذبات سرد پڑ جاتے ہیں ان کی تمنائیں پامال ہو کر رہ جاتی ہیں کیونکہ انہیں یقین ہوتا ہے کہ ایک نہ ایک دن یہ رقم ان سے

چھین لی جائے گی۔ پھر جب کمائیوں کی سرگرمیاں ہی ٹھنڈی پڑ جائیں گی تو لوگ کام کاج چھوڑ بیٹھیں گے۔ کاروبار کا چھوڑ نا بقدر ظلم کے رونما ہوگا۔ پھر جب کسی ملک میں ظلم ہمہ گیر ہو روزگار کے تمام ذرائع میں کارفرما ہو اور کثرت سے ہو تو ترک کاروبار کا بھی یہی حال ہوگا کیونکہ مجموعی طور پر لوگوں کے جذبات سرد پڑ جائیں گے کیونکہ وہ روزگار کے جس ذریعہ کو اپنانا چاہیں گے اس میں انہیں ظلم وتعدی کی بھیانک صورت نظر آئے گی اگر ظلم معمولی ہے تو لوگوں کے جذبات میں بھی معمولی سردی آئے گی اور کاروبار میں نسبتاً کم تعطل لازم آئے گا۔

ظلم سے کاروبار اور منڈیوں میں تعطل: آبادی، آبادی کی کثرت اور منڈیوں میں گرمی، اعمال ومساعی پر موقوف ہے۔ ہر شخص اپنے اپنے کام اور کسب کے لیے بازاروں میں آتا جاتا ہے۔ پھر جب لوگ ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ جائیں گے اور کاروبار سے ہاتھ سمیٹ لیں گے تو آبادی کی منڈیاں معطل ہو جائیں گی۔ حالات بگڑ جائیں گے اور لوگ روزگار کی تلاش میں یہ ملک چھوڑ کر کسی دوسرے علاقے میں چلے جائیں گے۔ جس کا اس ملک سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ لامحالہ ملک اپنے باشندوں سے خالی ہوتے ہوتے آباد شہر برباد اور بھرے گھر ویران ہو جائیں گے اور ملک کی بربادی حکومت وسلطان کی بربادی ہے۔ کیونکہ حکومت آبادی کے ڈھانچے کی ایک صورت ہے۔ پھر جب خرابی مادہ سے ڈھانچہ ہی بگڑ جائے گا تو صورت تو بدرجہ اولیٰ بگڑے گی۔

مسعودی کی ایک حکایت: اس کی مزید وضاحت کے لیے مسعودی کی حکایت پر غور کیجئے۔ مسعودی پارسیوں کی تاریخ میں موبذان ہے۔ جو بہرام بن بہرام کے زمانے میں بانی مذہب تھا۔ نقل کرتا ہے کہ موبذان الو کی زبان سے ایک کہانی سنا کر بادشاہ کو اشاروں اشاروں میں ظلم وتعدی سے روکتا ہے اور اسے اس کی بری عادتوں پر متنبہ کرتا ہے اور اسے خواب غفلت سے جگاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ایک دن بادشاہ نے الو کی آواز سنی۔ بولا موبذان! تم اس کی زبان سمجھتے ہو۔

موبذان: ہاں خوب سمجھتا ہوں۔ نر الو مادین سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔ مادین کہتی ہے میں نکاح کے لیے تیار ہوں بشرطیکہ تم مجھے بہرام کے زمانے کے بیس ویران گاؤں مہر میں دو۔ نر کہتا ہے مجھے یہ شرط منظور ہے۔ اگر بہرام کی حکومت قائم رہی تو بیس تو بیس میں تجھے ایک ہزار ویران گاؤں دے دوں گا (یہ خواب غفلت سے بیدار کرنے کا بہترین وآسان طریقہ ہے)

یہ سن کر بادشاہ چونک پڑتا ہے اور موبذان کو تنہائی میں بلا کر اس سے پوچھتا ہے کہ اس سے تمہارا کیا مقصد ہے؟

موبذان عرض کرتا ہے:

عالیجاہ! ملک کی بقا شریعت کی پابندی اور حق تعالیٰ کی اطاعت اور اس کے احکام بجالانے اور تبلیغ پر موقوف ہے اور شریعت کی بقا بادشاہ اور بادشاہ کی بقا لوگوں پر، لوگوں کی بقا مال پر، مال کی بقا آبادی پر اور ہر آبادی کی بقا انصاف پر ہے۔ انصاف ایک ترازو ہے جو اللہ نے اپنی مخلوق میں نصب فرمادی ہے اور اس کا ایک منتظم بنا دیا ہے جو بادشاہ ہے۔ عالیجاہ۔ آپ نے ان لوگوں سے اور انہیں آباد رکھنے والوں سے ان کی زمینیں چھین لیں حالانکہ انہی سے لگان وصول ہوا کرتا تھا اور اسی آمدنی سے خزانہ بھرا رہتا تھا اور آپ نے یہ زمینیں بلا زمین مقربین خاص، خدام واقارب واحباب کے نام کر دیں انہوں

نے زمینیں ویران چھوڑ دیں اور ویرانی کے خطرناک نتائج پر غور نہیں کیا اور نہ زمینوں کی اصلاحات پر توجہ دی اور ان سے شاہی تقرب کی وجہ سے لگان وصول کرنے میں بھی رواداری برتی گئی اور جن کسانوں کے پاس زمینیں رہ گئی تھیں لگان کی شرح بڑھا کر ان سے لگان وصول کیا گیا جو سراسر ظلم تھا اس ظلم سے وہ زمینیں چھوڑ چھاڑ کر ملک سے بھاگ کھڑے ہوئے اور ایسے علاقوں میں جا بسے جہاں انہوں نے بڑی بڑی دشواریوں کے بعد زمینیں حاصل کیں۔ اس سے آپ کے ملک کی آبادی کم ہو گئی زمینیں غیر مزروعہ پڑی رہ گئیں سرکاری آمدنی گھٹ گئی اور فوج و رعایا کے اخراجات میں کمی آنے کی وجہ سے رعایا الگ ہلاک ہوئی۔ یہ حال دیکھ کر ملک کی طرف پڑوسی بادشاہوں نے للچائی ہوئی نگاہ ڈالی کیونکہ انہیں یقین تھا کہ اس ملک میں وہ مواد ہی نہیں جس پر ملک کے ستون قائم ہوا کرتے ہیں۔

بادشاہ موبذان کی یہ نصیحتیں سن کر اپنے ملک کی غور و پرداخت میں لگ جاتا ہے اور خواص و خدام سے زمینیں چھین کر کاشت کاروں میں بانٹ دیتا ہے اور سابق طریقہ بحال کر دیتا ہے۔ کاشت کار زمینوں پر کاشت کرتے ہیں۔ تمام علاقہ آباد ہو کر لہلہا اٹھتا ہے۔ ملک میں ارزانی ہو جاتی ہے محصول کثرت سے وصول ہو جانے کی وجہ سے سرکاری خزانہ بھر جاتا ہے۔ فوجی طاقت مضبوط ہو جاتی ہے اور دشمنوں کی تمنائیں پامال ہو جاتی ہیں سرحدوں پر فوجیں تعینات ہو جاتی ہیں اور سلطان اطمینان اور دل جمعی کی ساتھ اپنے کام سرانجام دینے اور مزے سے ان کے دن گذرنے لگتے ہیں اور ملک میں ایک قابل رشک انتظام قائم ہو جاتا ہے۔ آپ بھی اس حکایت کو سمجھ جائیے کہ ظلم سے آباد علاقے ویران ہو جاتے ہیں اور ویرانی کی تمام ذمہ داری حکومت پر عائد ہوتی ہے اور اس سے حکومت میں ابتری پھیلتے پھیلتے حکومت ہاتھوں سے نکل جاتی ہے۔

ایک شبہ کا جواب اس سلسلے میں اس پر غور نہ کیجئے کہ کبھی بڑی بڑی حکومتوں میں ظلم و زیادتی پائی جاتی ہے۔ لیکن وہ جوں کی توں آباد رہتی ہیں اور ان میں کچھ بھی خرابی نہیں آتی اس کی وجہ یہ ہے کہ ظلم سے ویرانی ایک خاص مناسبت سے بتدریج آتی ہے۔ اگر کوئی شہر بڑا ہے اور اس کی آبادی بہت ہے اور اس کا کاروبار بہت وسیع ہے تو اس میں مظالم اور زیادتی سے خرابی کم محسوس ہوگی کیونکہ خزاں بتدریج آتی ہے۔ خرابی کی ابتدا تو ہو چکی ہے مگر ملک کی وسعت اور کاروبار کے پھیلاؤ کی وجہ سے محسوس نہیں ہوتی اور اس کا اثر ایک مدت کے بعد ظاہر ہوتا ہے۔ ملک برباد ہونے سے پہلے ظالم حکومت ہی جڑ سے اکھڑ جاتی ہے اور دوسری حکومت آ کر ملک کی پھٹی ہوئی قبا میں پیوند لگاتی ہے اور جو خرابی کا گھن در پردہ اسے کھا رہا ہے اسے مار کر نقصانات کی تلافی کرتی ہے۔ اس لیے یہ تھوڑا سا نقصان آنکھوں سے اوجھل ہی رہتا ہے اور تلافی نقصان کی وجہ سے ملک پھر اپنی سابق حالت پر لوٹ آتا ہے لہٰذا ظلم و زیادتی سے آبادی میں نقصان کا آ جانا یقینی ہے اور اس کے بڑے اثرات حکومت ہی پر پڑتے ہیں۔

ظلم عام ہے: ظلم اسی میں محدود نہیں کہ کسی سے اس کا مال یا اس کی چیز بلا معاوضہ چھین لی جائے بلکہ ظلم عام ہے ہر وہ شخص جو کسی سے کسی کی چیز چھین لے یا اس کے دائرۂ عمل میں ہوا سے غصب کر لے یا اس کا اس سے ناحق مطالبہ کرے یا کوئی ایسا حق اس پر فرض کر دے جو شریعت نے اس پر فرض نہ کیا ہو وہ ظالم ہے۔ لوگوں سے ناحق وصول کرنے والے ظالم ہیں۔ وصولیابی میں تشدد برتنے والے ظالم ہیں۔ مال لوٹنے والے ظالم ہیں لوگوں کے حقوق روکنے والے ظالم ہیں۔ لوگوں کی

زمینیں غصب کرنے والے ظالم ہیں اور کھلم کھلا ظالم ہیں غرض ان تمام ظلموں کا وبال حکومت پر ہی پڑتا ہے۔ جو آبادی کی (جو حکومت کا مادہ ہے) ویرانی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور ویرانی اس لیے آتی ہے کہ ظلم سے لوگوں کی امیدیں ختم ہو جاتی ہیں اور دل ٹوٹ جاتے ہیں۔

مخالفت ظلم کی حکمت: شارع علیہ السلام نے جو ظلم حرام فرمایا ہے۔ اس میں یہی حکمت کارفرما ہے یعنی اس سے آبادی میں نقصان و ویرانی لازم آتی ہے اور ظلم نسلِ انسانی کے فنا ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے اور یہی وہ عام حکمت ہے جس کی رعایت شرح نے اپنے پانچ ضروری مقاصد میں پیش نظر رکھی ہے یعنی دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی حفاظت کی جائے انہیں ضائع نہ ہونے دیا جائے پھر جب ظلم انسانی نسل کے کٹ جانے کی خبر دیتا ہے کیونکہ اس سے ویرانی لازمی آتی ہے تو اس میں خطرہ کا وجود ہے۔ اس لیے ظلم کی حرمت میں سنگینی ہے۔ قرآن و حدیث میں حرمت ظلم کے دلائل بے شمار اور ضبط و حصر سے باہر ہیں۔

دیگر جرائم کی طرح ظلم کی حد کیوں مقرر نہیں کی گئی: دیگر جرائم کی طرح ظلم کی حد اس لیے مقرر نہیں کی گئی کہ ظلم پر ہر شخص قادر نہیں۔ اگر ظلم پر ہر شخص قادر ہوتا تو ظلم پر ظلم سے باز رکھنے کی سزائیں اسی قسم کی مقرر کی جاتیں جو سزائیں جرائم کی ان انواع پر مقرر کی گئی ہیں جن پر ہر شخص قادر ہوتا ہے جیسے زنا پر، قتل اور میخواری وغیرہ پر ہر شخص قادر ہے اور ان کی سزائیں مقرر ہیں۔ ظلم پر خاص خاص لوگ ہی قادر ہوتے ہیں کیونکہ ظلم طاقت والا اور سلطان ہی کر سکتا ہے۔ اس لیے اس کی برائی میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہے اور بار بار وعید دہرائی گئی تا کہ اس سے ظلم کی سنگینی کی طرف اشارہ ہو اور جو مظالم پر قادر ہو وہ ڈر کر ظلم سے باز آ جائے اور دیگر جرائم کی طرح ظلم کی حد مقرر نہیں کی گئی جیسے زنا کی حد سو کوڑے یا رجم ہے کیونکہ زنا پر ہر شخص قادر ہوتا ہے اور ظلم پر ہر شخص قادر نہیں ہوتا کیونکہ ظلم طاقتور ہی کرتا ہے کمزور آدمی تو اپنے سے ظلم رفع کرنے پر قادر نہیں ہوتا۔ اس لیے اس کی سزا اللہ نے اپنے پاس رکھی ہے۔ البتہ اس کی بار بار وعید بیان کر کے اس سے ڈرایا بھی گیا ہے تا کہ لوگ ڈر کر اور اس کا ہولناک انجام یاد کر کے ظلم سے باز آ جائیں جس عمل کا ثواب حق تعالیٰ کے پاس ہو اس کے ثواب کا کیا ٹھکانہ اور جس کی سزا اللہ کے پاس ہو اس کی سنگینی کا کیا ٹھکانہ۔ حق تعالیٰ اپنے عذابوں سے محفوظ فرمائے (آمین)

ایک اعتراض کا جواب: اگر کہا جائے کہ شریعت میں جنگ کی سزا مقرر ہے اور جنگ پر طاقت ور ہی قادر ہوتا ہے تو اس کا جواب دو طرح ہے:

۱۔ سزا کا تعلق جنایت سے ہوتا ہے اور محض لڑائی سے جنایت لازم نہیں آتی۔ اکثر علماء نے یہی جواب دیا ہے اس لیے محض لڑائی سے سزا مرتب نہیں ہوتی جب تک کہ دوسرے کی حق تلفی نہ ہوتی ہو۔

۲۔ لڑنے والے کو قادر نہیں مانتے کیونکہ ظالم کی قدرت سے ہمارا مقصد ایسی قدرت ہے جسے کوئی دوسری قدرت نہ روک سکے۔ ایسی ہی قدرت برائی کا سبب بنتی ہے۔ لڑنے والے میں قدرت تو ہے مگر ہماری مطلوبہ قدرت نہیں کیونکہ اس کی قدرت محض ڈرا دھمکا کر دوسرے کا مال ہڑپ کر جانے پر موقوف ہے۔ اس طرح ہر شخص کی قدرت شرعی حیثیت سے بھی ٹکراتی ہے اور سیاسی حیثیت سے بھی۔ لہٰذا یہ قدرت ظلم کا ذریعہ نہیں (مطلب یہ ہے کہ قدرت

سے وہ قدرت مراد ہے جس کی عام طور پر مزاحمت نہ کی جا سکے۔ لیکن جس قدرت کی مزاحمت پر ہر شخص شرعی اور سیاسی حیثیت سے قادر ہوتا ہے۔ وہ قدرت ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

بیگار سب سے بڑا ظلم ہے: آبادی کو برباد کرنے کے سلسلے میں انتہائی سنگین و عظیم ظلم جبریہ کسی سے کام لینا اور ناحق اسے اپنا مطیع و منقاد بنائے رکھنا ہے کیونکہ کام ان ذرائع میں سے نہیں جن سے انسان کے پاس پیسہ آتا ہے جیسا کہ ہم باب رزق میں انشا اللہ اس پر روشنی ڈالیں گے کیونکہ روزی اور کمائی ملک کے باشندوں کے کاموں کی قیمتیں ہیں۔ اس لیے ہر قسم کے اعمال و مساعی آمدنی کے ذرائع اور اسباب ہیں۔ بلکہ اعمال کے سوا کمائی کا وجود ہی نہیں کیونکہ رعایا جو آبادی کی رونق بڑھانے کے کاموں میں مصروف رہتی ہے ان کی روزی اور کمائی ان کے کاموں ہی سے پیدا ہوتی ہے پھر جب ان سے مفت کام کرائے جائیں گے اور ان کے روزگار میں ان کی حق تلفی کی جائے گی تو ان کی کمائی جاتی رہے گی اور ان عملوں کی قیمت غصب کر لی جائے گی حالانکہ وہی ان کی آمدنی کا ذریعہ ہیں تو انہیں نقصان پہنچے گا اور ان کی روزی کا ایک بڑا حصہ تلف ہو جائے گا بلکہ مجموعی طور پر ان کا روزگار ہی نظر بیگار ہو جائے گا اور اگر ان سے بار بار بیگار لی جائے گی تو ان کے جذبات آبادی کو ٹھیس لگے گی اور اس میں جدوجہد کرنے سے دست بردار ہو جائیں گے جس سے آبادی میں انقطاع و بربادی لازم آئے گی۔

لوگوں سے کم قیمت پر مال خرید کر زیادہ قیمت پر بیچنا بیگار سے بھی بڑا ظلم ہے: اس سے بھی بڑا ظلم جو آبادی و حکومت کو بگاڑنے والا اور ان میں خلل ڈالنے والا ہے۔ لوگوں سے چیزیں بازار کے بھاؤ سے کم قیمت پر خرید کر انہی کے ہاتھوں اونچی قیمت پر فروخت کرنا اور خرید و فروخت دونوں صورتوں میں ان پر جبر کرنا ہے۔ کبھی ان سے سستا مال خرید کر اسے انہیں کو ادھار یا نقد دیا جاتا ہے اور اس کی اونچی قیمت مقرر کر دی جاتی ہے پھر وہ اس نقصان کی تلافی کے لیے مال بازار میں لا کر فروخت کرتے ہیں مگر وہ سستے داموں بکتا ہے اور لیتے وقت جو گھاٹا ہوتا ہے اس کا اثر ان کے سرمائے پر پڑتا ہے اور ان کا سرمایہ ختم ہونے لگتا ہے۔ کبھی اس کا اثر ہمہ گیر ہوتا ہے جس سے تمام تاجر خواہ ملکی ہوں یا غیر ملکی اور تمام بازار والے اور دکاندار خواہ پنساری ہوں یا پھل فروش یا کاریگر یا صنعت کار یا کاروباری یا ارباب حرفہ غرض سب ہی متاثر ہوتے ہیں اور مختلف اوقات میں لگاتار نقصانات اٹھاتے رہتے ہیں۔ جو ان کا سرمایہ ہی لے ڈوبتے ہیں۔ انہیں ان نقصانات سے بچنے کی بجز اس کے کوئی اور راہ نہیں ملتی کہ کاروبار ختم کر کے گھروں میں بیٹھ جائیں کیونکہ یہ بیچارے منافع کے لالچ سے اپنی اصل پونجی بار بار لگاتے رہے اور نقصانات اٹھاتے رہے۔ حتیٰ کہ اصل پونجی سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے۔ جب یہ صورت حال ہوتی ہے تو باہر کے تاجر بھی آنا جانا بند کر دیتے ہیں کیونکہ انہیں بھی خرید و فروخت میں نقصانات کا ڈر رہتا ہے۔ اس لیے منڈیاں ٹھنڈی پڑ جاتی ہیں اور لوگوں کے کاروبار پٹ ہو جاتے ہیں عموماً روزیاں کاروبار ہی سے پیدا کی جاتی ہیں۔ جب کاروبار ہی پٹ ہوں گے تو روزگاروں میں یقیناً خلل آئے گا جس سے لامحالہ شاہی آمدنی میں بھی فرق آئے گا۔ یا وہ بالکل ہی ختم ہو جائے گی کیونکہ حکومت کے درمیانی اور پچھلے زمانے میں زیادہ تر آمدنی تجارتی مال کی چونگیوں پر موقوف ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ بہر حال اس ظلم کا انجام آبادی کی خرابی اور حکومت کے زوال کی صورت میں برآمد ہوتا ہے۔

مُلک میں دفعتاً انقلاب آنے کی وجہ یہ خرابیاں بتدریج اس طرح پیدا ہوتی ہیں کہ ان کی خبر تک بھی نہیں ہونے پاتی اور جب آتی ہیں جب حکومت رعایا کی کمائیوں کے ذرائع خود استعمال کر کے ان کے مال لوٹ لے لیکن اگر کوئی حکومت بلا معاوضہ اور بغیر کسی حیلہ کے لوگوں کے مال ظلم و تعدی سے چھین لے ان کی عورتوں کی آبروریزی کرے۔ انہیں ناحق قتل کر دے ان کے راز افشا کرے اور ان کی عزتوں پر ہاتھ ڈالے تو ایسی صورت میں انقلاب ایک دم آ جاتا ہے اور حکومت بہت جلد فنا کے گھاٹ اتر جاتی ہے۔ کیونکہ اس ظلم سے فتنوں کا ایک بے پناہ سیلاب امنڈ آتا ہے جو حکومت کو بہا کر لے جاتا ہے۔ اسی لیے شرع نے ان تمام مظالم کو حرام فرما دیا ہے تا کہ ان خرابیوں کے دروازے ہی بند ہو جائیں جن سے آبادی گھٹتی ہو یا روزگار ختم ہوتے ہوں۔ اس لیے تجارت میں مقابلہ جائز رکھا گیا ہے اور باطل طریقے سے لوگوں کا مال اینٹھنا حرام فرما دیا گیا ہے۔

ظلم کے محرکات واسباب ظلم کرنے کے محرکات واسباب ملکی وشاہی بڑھتی ہوئی ضرورتیں ہوتی ہیں جو زیادہ سے زیادہ آمدنی کا تقاضہ کرتی ہیں۔ کیونکہ سلاطین میں تعیش پیدا ہو جاتا ہے اور ان کا ہر گوشہ زندگی آرام وعیش کا طلب گار ہوتا ہے۔ اس لیے ان کے مصارف بہت زیادہ بڑھ جاتے ہیں اور اخراجات اونچے پیمانے کے ہو جاتے ہیں اور موجودہ آمدنی ان کے اخراجات پورے کرنے سے عاجز آ جاتی ہے اس لیے وہ ایسی ترکیبیں نکالتیں ہیں جن سے محاصل بڑھا دیں تا کہ آمد وخرچ میں مساوات قائم ہو جائے۔ پھر جوں جوں تعیش بڑھتا جاتا ہے خرچ میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور پیسے کی سخت حاجت پیش آتی رہتی ہے۔ اس لیے محاصل کی شرح میں بھی اضافہ ہوتا رہتا ہے جس سے حکومت کا دائرہ روز بروز تنگ ہوتا جاتا ہے حتی کہ ایک دن دائرہ حکومت بالکل سمٹ کر ختم ہو جاتا ہے اور اس کے اثرات تک مٹ جاتے ہیں۔ پھر دشمن اسے آسانی سے ہڑپ کر جاتا ہے۔

ہر چہ ہست از قامت ناساز بے اندام ماست
ورنہ تشریف تو بر بالائے کس کوتاہ نیست

فصل نمبر ۴۴

قیامِ دربانی کی کیفیت اور دورِ انحطاط میں اُس کی اہمیت

حکومت کا دورِ آغاز میں ملکی تکلفات سے بے نیاز ہونا یاد رکھیے حکومت اپنے دورِ آغاز میں ملکی تکلفات سے بے نیاز ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کے لیے عصبیت کا ہونا لازمی ہے جس سے اس کی جڑیں مضبوط ہوتی ہیں اور اسے غلبہ وتسلط حاصل ہوتا ہے اور عصبیت کی پوشاک بدویت ہے اور بدویت تکلفات سے بے نیاز ہوتی ہے۔ اگر حکومت کا قیام دینی اصول

وقواعد کے ماتحت ہوتو وہ دینی تقاضوں کے مطابق ملکی تکلفات سے دور رہتی ہے اور اگر اس کا قیام بذریعہ غلبہ وتسلط ہوا ہو تو پھر بھی بدویت جس سے غلبہ حاصل ہوا ہے ملکی تکلفات وتصنعات سے دور رہتی ہے۔ پھر جب کوئی حکومت اپنے دور آغاز میں سیدھی سادی ہوتی ہے تو اس کا فرمانروا بھی سادگی پسند ہوتا ہے تو حکمران عوام کے ساتھ خلط ملط رہتا ہے اور لوگ اس تک آسانی سے پہنچ سکتے ہیں۔ لیکن جب اس کی عزت کی جڑیں مضبوط ہو جاتی ہیں تو حکمران عوام سے الگ تھلگ رہتا ہے اور اہم مسائل میں اپنے خاص خاص لوگوں ہی سے مشورے کرتا ہے کیونکہ اب اس کے خدام اور ملازم کثرت سے ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا وہ عوام سے مقدور بھر علیحدہ ہی رہتا ہے اور دروازے پر چوکیدار مقرر کر دیتا ہے تاکہ لوگ اجازت کے بغیر اندر نہ آسکیں کیونکہ جن دوستوں یا سرکاری حکام پر اعتماد نہیں ان کا بلا اطلاع اچانک اندر آنا خطرے سے خالی نہیں۔ اس مقصد کے لیے وہ ایک شخص دروازے پر مقرر کر دیتا ہے جو بادشاہ سے ملنے کے لیے اندر جانے سے لوگوں کو روک دے اسے حاجب (روکنے والا) کہتے ہیں۔ پھر جب حکومت عروج وشباب پر آتی ہے اور اس میں تصنعات وتکلفات داخل ہو جاتے ہیں تو فرمانروا کے اخلاق بدل کر شاہی اخلاق اختیار کر لیتے ہیں۔ بادشاہوں کے اخلاق و درباری آداب مخصوص وانوکھے ہوتے ہیں جن کی پابندی دربار میں ہر آنے والے کو کرنی پڑتی ہے اور ان کے ہی مطابق آداب شاہی بجا لانے پڑتے ہیں۔ بعض ملاقاتی آداب شاہی سے ناواقف ہوتے ہیں اور ملتے وقت بادشاہوں کو ناراض کر دیتے ہیں اور بے چارے شاہی عتاب کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اس لیے آداب شاہی کو خاص خاص مقربین شاہی ہی پہچانتے ہیں۔ لہٰذا بجز ان مخلص کے دیگر لوگ ہر وقت کی شاہی ملاقات سے روک دیے جاتے ہیں تاکہ کوئی خلاف آداب شاہی کوئی بات نہ کر بیٹھے جس سے بادشاہ ناراض ہو جائے اور وہ بادشاہ کی سزا کا نشانہ بن جائے۔

خاص حجابت: یہ ایک مخصوص حجابت ہے۔ پہلی حجابت خاص خاص لوگوں کے اندر آنے اور عوام کو روکنے کے لیے ہے اور دوسری حجابت مجلس خواص حفاظت کے لیے ہے تاکہ اس کے سوا کوئی اور شخص اس مجلس میں داخل ہونے نہ پائے۔ پہلی قسم کی حجابت عہد معاویہؓ عہد عبدالملک اور خلفائے بنوامیہ کے زمانے میں پائی جاتی تھی۔ اس حجابت کے افسر اعلیٰ کو حاجب کہتے تھے کیونکہ حاجب حجابت بمعنی روکنے سے بنا ہے۔ پھر عباسیہ حکومت کے زمانے میں جب حکومت کی شان وشوکت، عزت ورفعت اور دولت وثروت بڑھی اور خلیفہ کے اخلاق پر مکمل شاہی اخلاق کا رنگ چڑھ گیا تو اب دوسری حجابت کی بھی ضرورت محسوس کی جانے لگی۔ اس کے افسر کو بھی حاجب ہی کہا جاتا ہے مگر یہ خاص حاجب ہے اور پہلا عام حاجب ہے۔ اب خلفائے عباسیہ کے دروازوں پر دو ایوان ہو گئے۔ ایک ایوان عام اور دوسرا ایوان خاص جیسا کہ ان کی تاریخ میں درج ہے۔

خاص الخاص حجابت: پھر حکومتوں میں ایک تیسری قسم کی حجابت پیدا ہوئی۔ یہ حجابت پہلی دونوں قسموں کی حجابتوں سے خاص ہے۔ یہ فرمانروائے ملک پر پابندی لگانے کے وقت پیدا ہوتی ہے۔ اس حجابت کی وضاحت یہ ہے کہ جب ارباب حل و عقد اور بادشاہ کے خاص خاص حامی بادشاہ کی اولاد میں سے کسی کو اس کی گدی پر بٹھا کر اس پر اپنا اقتدار جمانا چاہتے ہیں تو سب سے پہلے یہ کرتے ہیں کہ اس کے فرزند یا دوستوں پر اور خاص خاص لوگوں پر پابندی لگا دیتے ہیں کہ وہ بادشاہ کے پاس آنا جانا بند کر دیں اور سلطان سے کہہ دیتے ہیں کہ ان کے ملنے جلنے سے ان کے دلوں سے آپ کا رعب ختم ہو جائے گا اور

قوانینِ ادب کے خلاف لازم آئے گا۔ لہٰذا آپ ان سے نہ ملیں تا کہ بادشاہ لوگوں سے ملنا جلنا چھوڑ دے اور اس میں خلوت نشینی کی ایسی عادت پڑ جائے جو پھر بدلی نہ جا سکے۔ یہ لوگ بادشاہ کو اس وقت تک گوشہ نشین رکھتے جب تک اس کے فرزند پر ان کا پورا پورا تسلط نہ جم جاتا۔ لہٰذا یہ حجابت تسلط کے محرکات میں سے ہے اس قسم کی حجابت عموماً حکومت کے آخری زمانے میں پیدا ہوا کرتی ہے اور تسلط کی جڑیں مضبوط ہو جاتی ہیں (جیسا کہ ہم پابندی لگانے کے بیان میں اس پر روشنی ڈال چکے ہیں) اور حکومت کے دورِ انحطاط کی اور اس کی قوت کے ختم ہو جانے کی نشانی ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں سلطان کو خود اپنی جان کا ڈر ہوتا ہے۔ کیونکہ حکومت چلانے والے حکومت کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بادشاہ کی اولاد سے استقلال کی قوت ختم ہو جانے پر طبعی طور پر خود مختار بننا پسند کرتے ہیں کیونکہ ملک کی خود مختاری کی محبت لوگوں کی گھٹی میں پڑی ہے اور ایسے حالات میں تو جب کہ خود مختاری کا ظن غالب ہو اور اس کے اسباب بھی پورے طور سے موجود ہوں۔ خاص طور سے خود مختاری دوڑ کر چاہتے ہیں۔

فصل نمبر ۴۵

ایک حکومت کا دو حکومتوں میں بٹ جانا

تقسیم حکومت کے انحطاط کی نشانی ہے یاد رکھئے انحطاطِ حکومت کی سب سے پہلی نشانی اس کا ٹکڑے ٹکڑے ہونا ہے۔ کیونکہ جب ملک انتہائی عروج و شباب پر پہنچ کر بیحد خوشحال و آسودہ ہو جاتا ہے اور فرمانروائے ملک مستقل عزت پیدا کر کے منفرد ہو جاتا ہے حتی کہ دوسروں کی شرکت بھی گوارا نہیں کرتا اور حتی الامکان شرکت کے اسباب ہی کاٹنے لگتا ہے کہ جن عزیزوں سے شرکت کا ڈر ہے انہیں فنا کے گھاٹ اتار دیتا ہے کہ ایسا نہ ہو یہ کبھی اپنا حق طلب کر بیٹھیں تو اس وقت ان حقداروں کو جو حقوق میں بادشاہ کے حصہ دار ہیں اپنی جانوں کا ڈر ہوتا ہے۔ چنانچہ ان میں سے کوئی شخص بھاگ کر کسی دور والے علاقے میں جا کر ان لوگوں سے جا ملتا ہے جن کا اسی جیسا حال ہوتا ہے یعنی وہ بھی بادشاہ کی نگاہ میں مشکوک ہوتے ہیں۔ الغرض وہاں یہ لوگ اپنی حکومت قائم کر لیتے ہیں اور خود مختار حاکم بن بیٹھتے ہیں۔ اس طرح مرکزی حکومت کا دائرہ تنگ ہو کر سمٹنے لگتا ہے اور ان کی حکومت کا دائرہ وسیع ہوتا جاتا ہے۔ حتی کہ یہ حکومت بانٹ لیتے ہیں یا بانٹ لینے والے ہوتے ہیں۔

تاریخی نظائر: غور کیجئے ایک وقت وہ تھا جب اسلامی عربی حکومت محفوظ و منظم تھی اس کا وسیع دامن دور دور تک پھیلا ہوا تھا اور بنو عبد مناف کی عصبیت جامع و واحد تھی جس کا تمام مصر پر غلبہ تھا۔ خلافت کے اس پورے زمانے میں کسی کی بھی رگ نہیں پھڑکی کہ اس کے خلاف آواز اٹھائے ہاں کچھ خارجیوں نے علم بغاوت بلند کیا تھا وہ بھی ملک و ریاست کے لیے نہیں بلکہ اپنی بدعت کی راہ میں جانیں کھپانے کے لیے۔ لیکن وہ ناکام رہے کیونکہ ان کی مزاحمت ایک قوی عصبیت کر رہی تھی۔ آخر انہوں نے منہ کی کھائی۔ پھر جب خلافت بنو امیہ سے نکل کر بنو عباس کے ہاتھ لگی اور خلافت اپنے انتہائی عروج و اقتدار اور خوش حالی

پر پہنچ گئی تو اطراف سے سمٹنی شروع ہوگئی چنانچہ مرکزی خلافت کا اندلس والا سرحدی علاقہ عبدالرحمٰن داخل نے ہتھیا لیا اور وہاں اپنی حکومت قائم کر کے یہ علاقہ مرکزی حکومت سے کاٹ لیا اور ایک حکومت کی دو حکومتیں بنالیں پھر ادریس نے مغرب میں پہنچ کر علم بغاوت بلند کیا اور اپنی حکومت قائم کر لی۔ پھر اس کے بعد اس کے بیٹے نے یورپ میں بربر (مغلیۂ زناتہ) پر حکومت قائم کر لی اور شمال مغرب اور جنوب مغرب کے علاقوں پر قابض ہو گیا۔ پھر مرکزی حکومت مزید سمٹی اور افریقہ میں اغالبہ نے علم بغاوت بلند کر دیا۔ پھر شیعہ نے سر اٹھایا اور ان کی امداد کتامہ اور صنہاجہ نے کی اور یہ سب افریقہ اور مغرب پر پھر مصر و شام و حجاز پر قابض ہو گئے اور ادارسہ سے حکومت چھین لی اب مرکزی حکومت کے تین ٹکڑے ہو گئے۔

۱۔ حکومت عباسیہ جو مرکزی اور اساسی حکومت تھی اور عرب میں اپنے اصلی مقام پر تھی۔

۲۔ حکومت بنو امیہ جنہوں نے اندلس میں مشرقی قدیمی حکومت کے طرز پر اپنی حکومت قائم کر لی تھی۔

۳۔ حکومت عبیدیہ جو افریقہ مصر شام اور حجاز پر قائم تھی۔

یہ تینوں حکومتیں کچھ دنوں تک قائم رہیں پھر ایک ہی وقت میں یا آگے پیچھے کچھ فاصلے سے ختم ہوگئیں۔ اسی طرح عباسیہ حکومت میں اور حکومتیں قائم ہوئیں۔ چنانچہ ماوراء النہر اور خراسان کے سرحدی علاقے کو بنی سامان نے ہتھیا لیا اور علویوں نے دیلم و طبرستان پر قبضہ جمالیا اور آخر میں دیلم نے عراقین و بغداد پر اور خلفاء پر بھی اپنا اقتدار جمالیا۔ پھر سلجوقیہ کا دور حکومت آئے گا اور وہ تمام علاقوں پر قابض ہو گئے۔ پھر عروج پر پہنچنے کے بعد ان کی حکومت کے بھی حصے بخرے ہونے لگے۔ جیسا کہ ان کی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اسی پر مغرب و افریقہ میں صنہاجہ کا قیاس کر لیجئے کہ وہ بادیس بن منصور کے زمانے میں اپنے عروج و کمال پر پہنچنے کے بعد ٹکڑے ٹکڑے ہونے لگی۔ چنانچہ اس کے چچا حماد نے علم بغاوت بلند کیا اور عربوں کا علاقہ کوہ اوراس سے لے کر تلمسان اور ملویہ تک اپنے قبضہ میں کر لیا پھر کوہ مسیلہ کے محاذ میں کوہ قتامہ جو قلعہ پر تھا اس کا محاصرہ کر لیا اور اسے فتح کر کے اس میں قیام کیا اور کوہ تیطری یعنی بنو صنہاجہ کے مرکز اشیرہ پر بھی غالب آ گیا اور ایک نئی حکومت قائم کر لی جو آل بادیس کی حکومت کے مقابلہ پر تھی۔ آل بادیس کے پاس صرف قیروان اور اس کے مضافاتی علاقے باقی رہ گئے تھے۔ یہ دونوں حکومتیں قائم رہیں حتی کہ فنا کے گھاٹ اتر گئیں۔ اسی طرح جب حکومت موحدین کا دامن سمٹنے لگا تو بنو ابوحفص نے افریقہ میں بغاوت کر دی اور افریقہ ہتھیا بیٹھے اور اپنی خود مختار حکومت بنالی اور اس کے اطراف میں اپنی نسل کے لیے ملک کی داغ بیل ڈال گئے۔ پھر جب یہ حکومت بھی عروج و کمال تک پہنچ گئی تو انہیں کی نسل میں سے امیر ابو زکریا یحیٰی بن سلطان ابواسحٰق ابراہیم (ان کے چوتھے خلیفہ) نے علم بغاوت بلند کیا اور بجایہ اور قسطنطنیہ اور ان کے مضافات میں ایک نئی حکومت قائم کر لی اور اپنے بیٹوں کے ورثے میں چھوڑ گیا۔ اس طرح اس ایک حکومت کے دو ٹکڑے ہو گئے پھر انہوں نے تونس پر بھی قبضہ کر لیا پھر یہ حکومت ان کی اولاد میں بٹ گئی پھر انہیں میں پھوٹ پڑ گئی اور آپس میں ایک دوسرے کے حصہ پر قبضہ جمانے لگے۔ کبھی حکومت کے حصے بخرے تین سے بھی زیادہ ہو جاتے ہیں اور وہ ملک کے غیر شرفاء میں بٹ جاتی ہے جیسا کہ اندلس میں طوائف الملوکی کے زمانے میں۔ مشرق میں سلاطین عجم کے زمانے میں اور افریقہ میں حکومت صنہاجہ میں ہوا۔ حکومت صنہاجہ کے آخری زمانے میں تو افریقہ کے ہر قلعے میں ایک مستقل حاکم ہوتا تھا جیسا کہ اس کا بیان ہو چکا ہے۔ اس زمانے سے کچھ قبل افریقہ میں یہی حشر جرید و زاب کا ہوا۔ جیسا کہ ہم بیان کرنے والے ہیں۔ الغرض ہر حکومت کا یہی

حال ہوا کرتا ہے کہ جب وہ ترقی وخوشحالی کے عروج پر پہنچ جاتی ہے تو اس پر بڑھاپے کے عوارض طاری ہونے لگتے ہیں اور اس کے اقتدار کا سایہ چاروں طرف سے سمٹنے لگتا ہے اور اس کے علاقے بٹ جاتے ہیں یا حکومت ہی کا کوئی آدمی حکومت کی باگ ڈور سنبھال لیتا ہے اور ایک حکومت کے کئی ٹکڑے ہو جاتے ہیں۔ زمین کا اور زمین والوں کا اصل وارث اللہ ہی ہے۔

فصل نمبر ۴۶

حکومت میں کمزوری آنے کے بعد جاتی نہیں

حکومت میں کمزوری کا آنا یقینی ہے ہم اوپر ان عوارض پر روشنی ڈال آئے ہیں جو کسی حکومت کی کمزوری و پیری پر دلالت کرتے ہیں اور ایک ایک کر کے ان کی تفصیل بھی بتا آئے ہیں اور یہ بھی کہ یہ طبعی طور پر حکومت کو لاحق ہوا کرتے ہیں پھر جب حکومت میں کمزوری طبعی مان لی جائے تو کمزوری کا پیدا ہونا دیگر طبعی امور کی طرح یقینی ہے۔

جیسے حیوان میں طبعی طور پر بڑھاپا آتا ہے۔ بڑھاپا ان ہٹیلی بیماریوں میں سے ہے جس کا کوئی علاج نہیں اور نہ وہ آ کر جاتا ہے کیونکہ یہ ایک طبعی بات ہے اور طبعی باتوں میں تغیر نہیں ہوا کرتا۔ بہت سے دوررس اور ہوشیار سیاست دان حکومت کی کمزوری کو تاڑ جاتے ہیں اور گمان کر بیٹھتے ہیں کہ کمزوری کے عوارض دور کیے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ حکومت کی کمزوری کی تلافی اور اس کی اصلاح مزاج کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کے گمان میں یہ کمزوری سابق حکمرانوں کی کوتاہی بے توجہی اور غفلت سے آتی ہے۔ حالانکہ یہ بات نہیں بلکہ عوارض انحطاط وحکومت کے لیے طبعی چیزیں ہیں جن کی تلافی کے لیے قدم اٹھانا غلط فہمی پر مبنی ہے کیونکہ یہ عادتیں ہیں اور عادتیں ایک قسم کی طبیعت بن جاتی ہیں مثلاً ایک شخص اپنے باپ اور اکثر اہل خاندان کو دیکھتا ہے کہ وہ مہین و دبیز ریشم کے لباس استعمال کرتے ہیں۔ اسلحہ اور گھوڑوں کو سونے سے آراستہ رکھتے ہیں اور مجالس و نماز میں لوگوں سے الگ رکھتے ہیں تو ناممکن ہے کہ وہ اپنی یہ خاندانی عادتیں چھوڑ کر کھدر پہننے لگے۔ سونے کو بالکل چھوڑ دے اور لوگوں سے آزادانہ ملے جلے کیونکہ اسے خاندانی عادتیں ایسا کرنے سے روک دیں گی اور یہ سمجھائیں گی کہ ایسا کرنا خاندانی سابقہ روایات کے خلاف ہے اور بہت بری بات ہے اور بالفرض وہ اگر ایسا کر گذرے گا بھی تو لوگ اسے پاگل دیوانہ سمجھیں گے کیونکہ دفعتاً خاندانی روایات پاگل ہی چھوڑ سکتا ہے اور اس سے اس کے اقتدار اعلیٰ پر بھی دھبہ آئے گا اور برے نتائج برآمد ہوں گے۔

ترکِ رسوم میں دشواریوں کی وجہ یہی وجہ ہے کہ رسم ورواج کو جو لوگوں کی گھٹی میں پڑے ہوئے ہوتے ہیں مٹانے میں انبیائے کرامؑ کو سخت دشواریوں سے پالا پڑتا ہے۔ اگر انبیاء کے ساتھ اللہ کی مدد نہ ہو تو وہ بھی لوگوں کی قدیم عادتیں نہ چھڑا سکیں۔ کبھی کبھی شاہی عصبیت ختم ہو جاتی ہے تو اس کی جگہ شان وشوکت اور سلطانی عظمت وجلال کام کرتا ہے۔ لیکن جب عصبیت بھی نہ ہو اور خاندانی روایات ترک کرنے سے عظمت وجلال لوگوں کے دلوں سے نکل جائے تو پھر تو ہر شخص

حکومت کے خلاف سازشیں کرنے کی جرأت کر سکتا ہے۔ ہر چند حکومت عظمت و جلال کا لبادہ اوڑھ کر ہر ممکن صورت سے ملک برقرار رکھنے کی کوشش کرے مگر تا کجے۔ آخر فنا آخر فنا۔

کبھی حکومت میں ایسی قوت بھی آ جاتی ہے جس سے وہم ہوتا ہے کہ بڑھاپے کی کمزوری جاتی رہی مگر اس کی بتی بجھنے کے لیے بھڑکتی ہے۔ جیسے جلنے والی بتی جب بجھنا چاہتی ہے تو بھڑک اٹھتی ہے معلوم ہوتا ہے اس میں جان آ گئی۔ حالانکہ بجھنے کے لیے بھڑکتی ہے۔ لہٰذا ان باتوں کا دھیان رکھئے اور کائنات میں تقدیر کے مطابق اللہ کی ہمہ گیر حکمت و مصلحت سے غافل نہ رہیے کیونکہ اللہ کے ہاں ہر مقررہ مُدت کا اندراج ہو چکا ہے۔

فصل نمبر ۴۷

حکومت میں خلل پیدا ہونے کی کیا صورت ہوتی ہے

ہر حکومت کی بنیاد دو ستونوں پر ہوتی ہے: یاد رکھئے ملک کی عمارت دو بنیادوں پر قائم ہوتی ہے اور ملک کے لیے ہر بنیاد کا ہونا ضروری ہے۔

۱۔ طاقت و عصبیت پر جسے ہم دوسرے لفظوں میں فوج سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

۲۔ مال پر جو فوج کا مادہ ہے۔ کیونکہ اس سے فوج کا وجود قائم رہتا ہے اور خود سلطان بھی اسی مال سے اپنے حالات درست رکھتا ہے۔ جب حکومت میں خلل آتا ہے تو سب سے پہلے یہی دونوں بنیادیں متاثر ہوتی ہیں۔ ہم پہلے فوجی خلل پر روشنی ڈالیں گے پھر مالی خلل پر۔

فوجی خلل: خوب یاد رکھئے کہ عصبیت ہی ایک ایسی چیز ہے جس سے حکومت کی داغ بیل پڑتی ہے اور اس کی بنیادیں جمتی ہیں اس پر بھی روشنی ڈالی جا چکی ہے کہ حکومت کے لیے سب سے بڑی اور جامع عصبیت ضروری ہے جس میں تمام چھوٹی چھوٹی عصبیتیں سمٹ کر جمع ہو گئی ہوں اور بڑی عصبیت کی مطیع و منقاد بن گئی ہوں۔ یہ جامع اور بڑی عصبیت فرمانروائے ملک کی خاص خاندانی عصبیت ہوتی ہے۔ پھر جب حکومت کا مزاج بگڑ کر اس پر عیاشی کا رنگ چڑھ جاتا ہے اور سلطان اپنی ذاتی اقتدار برقرار رکھنے کے لیے ارباب عصبیت کی ناکیں کاٹتا ہے تو سب سے پہلے وہ اپنے خاندان والوں کی اور عزیزوں کی جو حکومت کے حق میں ہیں اس کے حصہ دار کہلائے جانے کے مستحق ہیں ناکیں کاٹتا ہے اور ان کا زور ان کی طاقت کے مطابق گھٹاتا ہے۔ اگر عہدے دار ہیں تو ان کے عہدے ختم کر کے ان کی عزتیں خاک میں ملاتا ہے اور ان کا غلبہ کچلتا ہے اس صورت سے انہیں دو خطرناک چیزیں گھیر لیتی ہیں۔ عیاشی و تن پروری اور عتاب شاہی پھر رفتہ رفتہ عتاب شاہی ان کا صفایا کرنے لگتا ہے کیونکہ جب ملک پر فرمانروائے ملک کا اقتدار جم جاتا ہے اور اس کے عزیز کلیدی عہدوں پر فائز ہو جاتے ہیں تو ان میں ایک قسم کی رعونت آ جاتی ہے اور وہ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ ہم ملک میں انقلاب لانے پر قادر ہیں سلطان ان کے خیالات

بھانپ لیتا ہے اور اسے ڈر ہوتا ہے کہ کہیں ان کی وجہ سے ملک میں کوئی فتنہ نہ کھڑا ہو جائے اور اس کی غیرت انہیں ابھرنے کا موقع نہیں دینا چاہتی۔ لہٰذا وہ معمولی سے معمولی بہانے سے انہیں قتل کرا دیتا ہے۔ انہیں ذلیل کر دیتا ہے ان کی جائیداد ضبط کر لیتا ہے اور ان کی عیاشی کے ذرائع ختم کر دیتا ہے جن کے وہ عادی بن چکے تھے۔ پھر وہ تباہ ہو جاتے ہیں اور کم ہوتے ہوتے برائے نام رہ جاتے ہیں جن کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ شاہی عصبیت جو ایک جامع عصبیت تھی اور دیگر تمام عصبیتوں کو اپنے اندر جذب کر چکی تھی کمزور پڑ جاتی ہے اس کی گرہیں ڈھیلی پڑ جاتی ہیں اور اس کی لگام کمزور ہو جاتی ہے پھر رفتہ رفتہ ختم ہو جاتی ہے سلطان اس عصبیت کی جگہ اپنے دوستوں آزاد کردہ غلاموں اور پروردہ اشخاص کی عصبیت لے آتا ہے۔ لیکن کہاں خاندانی عصبیت اور کہاں بناوٹی عصبیت۔ بھلا اس بناوٹی چیز میں وہ طاقت کہاں جو قدرتی شے میں ہوتی ہے کیونکہ رشتے داری تو ہے نہیں کہ اس میں قوت و استحکام پیدا ہو جیسا کہ ہم بیان کر آئے ہیں کہ عصبیت کی قوت کا مدار رحم و قرابت پر ہے کیونکہ اللہ نے اس میں وہ قوت رکھی ہے جو کسی اور ذریعہ تقرب میں نہیں اس طرح فرماں روائے ملک اپنے خاندان اور طبعی مددگاروں سے کٹ کر کمزور ہو جاتا ہے اور اس کمزوری کو دوسری عصبیت والے پہچان لیتے ہیں اور بغاوت کے لیے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ بادشاہ یکے بعد دیگرے انہیں قتل بھی کرا دیتا ہے اور ان کے منصب دوسرے لوگوں کو دے دیتا ہے۔ پھر ان پر دوسری آفت یہ ٹوٹتی ہے کہ یہ عیاشی کے عادی تھے بے چاروں پر دوہری مار پڑی ایک طرف تو عیاشی چھوٹ جاتی ہے دوسری طرف جانیں بھی جا رہی ہیں

عجائب کشمکش میں تیرا بیمارِ محبت ہے
شفا کچھ اور کہتی ہے قضا کچھ اور کہتی ہے

حتی کہ ان کی عصبیت ختم ہو کر رہ جاتی ہے اور اس کی عزت و طاقت خاک میں مل جاتی ہے اب وہ حفاظت کے قابل بھی نہیں رہتے اور سرحدوں کی حفاظت میں خلل آ جاتا ہے اور اطراف ملک میں جو نئی تحریک اٹھتی ہے عوام اس کا ساتھ دیتے ہیں اور باغی ملک میں بدامنی پھیلا دیتے ہیں ان نازک حالات کو دیکھ کر دشمنوں کو بھی حملہ کرنے کی جرأت ہو جاتی ہے کیونکہ انہیں قوی توقع ہوتی ہے کہ اطراف ملک کے عوام ان کا ساتھ دیں گے اور شاہی فوج حفاظت ملک سے قاصر رہے گی۔ یہ بیرونی و اندرونی گڑبڑ بتدریج پیدا ہوتی رہتی ہے اور حکومت کا دائرہ سمٹتا رہتا ہے۔ حتی کہ باغی مرکز حکومت کے قریب آ جاتے ہیں۔ اس گڑبڑ کے زمانے میں اکثر ایک حکومت دو یا تین حکومتوں میں بقدر اصل وسعت کے بٹ جاتی ہے اور حکومت نااہلوں کے ہاتھ میں پہنچ جاتی ہے اور عصبیت والوں کو دبا کر ان پر چھا جاتی ہے۔

نظائر: غور کیجئے اسلامی حکومت کا دامن اندلس و ہند و چین تک پھیلا ہوا تھا۔ بنو امیہ کا حکم بنو عبد مناف کی عصبیت کی وجہ سے سارے عرب پر چلتا تھا حتی کہ جب دمشق میں سلیمان بن عبد الملک نے قرطبہ میں عبد العزیز بن موسیٰ بن نصیر کے قتل کا حکم صادر فرمایا تو یہ حکم نافذ ہوا اور کوئی اسے مسترد نہ کر سکا۔ پھر عیاشی کی وجہ سے بنو امیہ کی عصبیت میں زوال آنے لگا اور ان کی حکومت ہی ختم ہو گئی اور عباسیہ حکومت آ گئی۔ یہ نئی حکومت بنو ہاشم کا زور گھٹانے میں لگ گئی اور چن چن کر سیدوں اور آل علیؓ کو قتل و جلاوطن کرنے لگی جس سے عصبیت عبد مناف کی گرہیں ڈھیلی پڑ گئیں اور عصبیت فنا ہونے لگی عربوں نے ان پر حملے کرنے کی جرأت کی اور ملک کے دور والے علاقے خود مختار بن بیٹھے جیسے افریقہ میں بنو اغلب اور اندلس میں بنو امیہ وغیرہ اور

مرکزی حکومت کئی حصوں میں بٹ گئی پر مغرب میں آلِ ادریس اٹھ کھڑے ہوئے جن کی حمایت بربر نے کی کیونکہ برابرہ کو بنو امیہ کی عصبیت پر پورا پورا اعتماد تھا اور یہ بھی یقین تھا کہ مرکز سے ان تک فوج نہیں پہنچ سکتی۔ بہر حال آخر میں دعویداران حکومت علم بغاوت بلند کر دیتے ہیں اور ملک کے دور دراز کے سرحدی علاقوں پر قابض ہو جاتے ہیں اور اپنی تحریکوں کے ذریعے ملک کے علاقے دبا بیٹھتے ہیں۔ اس طرح مرکزی حکومت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتے ہیں کبھی یہ علاقائی دباؤ بڑھتے بڑھتے مرکز تک بھی پہنچ جاتا ہے اور خواص سلطنت ان کا مقابلہ کرنے سے عاجز ہوتے ہیں۔ کیونکہ وہ اپنی عیاشی میں غرق ہوتے ہیں۔ اس طرح حکومت ختم ہو جاتی ہے اور کبھی انتہائی کمزور ہو کر زندگی کے ایام گزارنے لگتی ہے۔ اب اس بیمار حکومت کو اپنی زندگی قائم رکھنے کے لیے عصبیت کی ضرورت ہی نہیں رہتی کیونکہ سرکاری حکام کے دلوں میں اس کی قدر و منزلت ہوتی ہے کیونکہ وہ مدتوں سے اس کے مطیع و منقاد اور وفادار بن کر رہتے چلے آئے ہیں اور ان کی اولاد میں سے کوئی یہ نہیں جانتا کی حکومت کب شروع ہوئی۔ وہ تو ہوش سنبھالتے ہی حکومت کے سامنے جھکتے ہی چلے آئے ہیں اس لیے حکومت کو جماعتوں کی قوت کی ضرورت نہیں پڑتی اور بادشاہ اپنی بے قاعدہ اور باقاعدہ فوج سے آڑے وقت کام نکال لیتا ہے۔ کیونکہ عوام کے دلوں میں فرمانبرداری کا جذبہ طبعی ہوتا ہے اور کسی کے دل میں حکم عدولی یا بغاوت کا تصور بھی نہیں آتا۔ اگر خدانخواستہ کوئی حکم عدولی یا بغاوت پر آمادہ ہو جائے تو عوام اس کے پیچھے پڑ جاتے ہیں اور اس کی پوری مخالفت کرتے ہیں۔ اس لیے کوئی ایسی نازیبا حرکت کے پیچھے پڑتا ہی نہیں ایڑی چوٹی کا زور لگانا تو رہا درکنار۔ لہٰذا حکومت اس حالت میں باغیوں سے بھی محفوظ رہتی ہے اور لوگوں کی مخالفت سے بھی۔ کیونکہ لوگوں پر فرماں برداری کا رنگ چڑھا ہوا ہوتا ہے۔ اس لیے لوگ حکومت کے اسرار مخالفت میں آ کر ظاہر نہیں ہونے دیتے اور ان میں فرماں برداری سے ہٹنے کا خیال بھی نہیں پھٹکتا اس لیے حکومت فتنوں اور ابتری سے جو جماعتوں اور قبیلوں سے پیدا ہوا کرتا ہے محفوظ رہتی ہے۔ پھر حکومت اپنی بیماری کے ایام اس طرح گذارتی رہتی ہے حالانکہ اندر ہی اندر گھلتی رہتی ہے۔ جیسے کسی کو غذا نہ ملنے کی صورت میں کچھ دنوں تک حرارت عزیزی زندہ رکھتی ہے حتی کہ اس کا مقررہ وقت آ پہنچتا ہے ہر مقررہ وقت کی ایک تحریر ہے اور ہر حکومت کا ایک مقررہ وقت ہے۔

مالی خلل: حکومت میں جو خلل مال کی راہ سے آتا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہ تو آپ کو معلوم ہی ہو چکا کہ شروع شروع میں حکومت پر سادگی کا غلبہ ہوتا ہے اس لیے وہ رعایا سے محبت و نرمی سے پیش آتی ہے اخراجات میں کفایت مدنظر رکھتی ہے اور لوگوں کے مالوں پر بھی للچائی ہوئی نگاہ نہیں ڈالتی اس لیے شرح محاصل بڑھانے سے اجتناب کرتی ہے اور مال جمع کرنے کے سلسلے میں چالاکیوں اور عیاریوں سے کام نہیں لیتی اور نہ تحصیل داروں سے زیادہ پوچھ پاچھ کرتی ہے۔ ان حالات میں اخراجات میں فضول خرچی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لیے کہ حکومت کو زیادہ مال کی ضرورت ہی نہیں پڑتی۔ پھر جب اقتدار حاصل ہو کر زور پکڑ جاتا ہے اور ملک قوی ہو جاتا ہے اور ملک کی وسعت وقوت اپنے ساتھ عیاشی لاتی ہے اور عیاشی سے اخراجات بڑھتے ہیں تو نہ صرف بادشاہ کے بلکہ سرکاری عہدیداروں کے بھی اخراجات دگنے چوگنے ہو جاتے ہیں۔ بلکہ شہریوں کے بھی اب ضرورت پڑتی ہے کہ فوجی اور سرکاری عہدے داروں کی تنخواہوں میں اضافہ کیا جائے۔ پھر تکلفات و عیاشی میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے اور لوگ اپنے اخراجات فضول خرچی کی وجہ سے بڑھا لیتے ہیں اور یہ باتیں رعایا میں بھی پھیلتی ہیں کیونکہ لوگ بادشاہ کے دین اور عادتوں پر چلتے ہیں۔ اب بادشاہ کو بازاروں کے تجارتی مالوں پر چونگی لگانے کا خیال

پیدا ہوتا ہے تا کہ محاصل میں اضافہ ہو۔ کیونکہ وہ شہریوں میں عیاشی اور آسودہ حالی دیکھتا ہے اور خود بھی پیسے کا اپنے ذاتی اخراجات اور فوجی اخراجات کی وجہ سے ضرورت مند ہے پھر محرکات اور تکلفات میں اضافہ ہو جاتا ہے اور چونگیاں ملکی ضرورت کو کافی نہیں ہوتیں اور حکومت کا دامن انتہائی وسیع ہو چکا ہوا اور قہر و تسلط بھی خوب جما ہوا ہو چنانچہ بادشاہوں کے ہاتھ رعایا کے مالوں کی طرف بڑھتے ہیں خواہ مال چونگی سے وصول ہو یا تجارت سے اور بعض حالات میں تو بلا عوض ہی ذرا سے شبہ سے یا بلا شبہ ہی مال چھین لیے جاتے ہیں۔ ان حالات میں خود فوج حکومت پر جری ہو جاتی ہے کیونکہ وہ حکومت میں کمزوری دیکھتی ہے۔ بادشاہ فوج کو تھپکنے کے لیے ان کی تنخواہوں میں اضافہ کرتا ہے اور ان پر دل کھول کر خرچ کرتا ہے کیونکہ اس کے بغیر فوج کو دبا کر رکھنے کی اور کوئی صورت ہے ہی نہیں۔ ان حالات میں سرکاری تحصیلداروں کی دولت و ثروت خوب بڑھتی ہے کیونکہ محاصل کی کثرت ہے اور اسکی وصولیابی اور حساب کتاب انہیں کے ہاتھوں میں ہے اور لوگ ان کی عزت کی وجہ سے ان کے آگے چوں نہیں کر سکتے۔ چنانچہ یہ لوگ محاصل کی آمدنی میں سے غبن کر کے خوب مال جمع کر لیتے ہیں اور باہمی حسد کی وجہ سے بعض بعض کی پول کھول دیتا ہے اس لیے عموماً سب پر ہی شاہی عتاب ٹوٹتا ہے۔ یکے بعد دیگرے ہر ایک کا نقدی مال اور جائیداد ضبط کر لی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ ان کی یہ دولت ختم ہو جاتی ہے اور اقتصادی حالت نازک ہو جاتی ہے۔ اس طرح ان سے حکومت کی جو شان و شوکت اور رونق حاصل ہو رہی تھی وہ جاتی رہتی ہے۔ پھر ان کے بعد حکومت کی نگاہیں ملک کے دوسرے مالداروں پر پڑتی ہیں اور ان سے بھی کسی نہ کسی بہانے سے مال لے لیا جاتا ہے۔ اس طرح ملکی پیداوار میں انحطاط آتا ہے اور دائرہ ملک میں وسعت ہونی بند ہو جاتی ہے اور پہلا سا غلبہ اور تسلط بھی باقی نہیں رہتا۔ اس وقت فرمانروا کی سیاست اصلاحات پر زیادہ سے زیادہ رقم صرف کرنے کی جانب مبذول ہو جاتی ہے اور اب وہ مال کو تلوار سے بھی زیادہ اہم سمجھتا ہے کیونکہ اس وقت تلوار بلا مال کے کام نہیں دیتی۔ اس لیے بادشاہ زیادہ سے زیادہ مال پیدا کرنا چاہتا ہے تا کہ زیادہ سے زیادہ ملکی اخراجات ملکی اصلاحات اور فوج کی تنخواہوں پر کرے۔ لیکن اس مقصد میں ناکام رہتا ہے اور حکومت کی کمزوری اور بھی شدت پکڑتی جاتی ہے حتیٰ کہ سرحدی علاقوں والے اسے ہضم کرنے کی جرأت کرتے ہیں جس سے حکومت کا ہر بندھن کھل جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ قبر میں جا لٹکتی ہے اور غلبہ و تسلط کی جگہ تھکاوٹ و درماندگی لے لیتی ہے۔ اس موقع پر اگر کوئی حقدار کھڑا ہو جائے تو حکومت ارا کین سلطنت سے آسانی سے چھین سکتا ہے۔ ورنہ چلتی رہتی ہے۔ حتیٰ کہ گھلتے گھلتے دم توڑ دیتی ہے جیسے چراغ کی بتی کا جب تیل ختم ہو جاتا ہے تو خود بھڑک کر بجھ جاتا ہے۔

فصل نمبر ۴۸

نئی حکومتوں کا قیام

نئی حکومت کے قیام کی دو صورتیں: جب کوئی مدتوں کی جمی ہوئی موجودہ حکومت زوال پذیر ہو کر ختم ہوتی ہے تو نئی حکومت کا قیام دو صورتوں سے ہوتا ہے۔ ایک صورت یہ ہے کہ جب جمی ہوئی حکومت کا اقتدار سمٹ کر مرکز میں محدود ہو جاتا

ہے تو دیگر صوبوں کے حکام خود مختار بن بیٹھتے ہیں اور اپنی چھوٹی سی مستقل حکومت قائم کر لیتے ہیں۔ جس کا دائرہ محدود ہوتا ہے پھر وہ حکومت ورثہ میں ان کی اولاد کو یا آزاد کردہ غلاموں کو ملتی ہے اور بتدریج قوت و وسعت پکڑتی جاتی ہے۔ کبھی علاقائی حکام آپس میں ٹکرا جاتے ہیں اور ہر ایک دوسرے سے اس کا علاقہ چھین لینے کا خواہش مند ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک دوسرے پر ٹوٹ پڑتا ہے۔ ایک دوسرے پر حملہ آور ہوتا ہے اور آپس میں ایک دوسرے کی نئی حکومت قائم کرنے پر جھگڑنے لگتا ہے۔ پھر جو سب سے زیادہ طاقت ور ہوتا ہے۔ وہی غالب آتا ہے اور دوسروں کا علاقہ چھین کر اپنی حکومت میں شامل کر لیتا ہے۔

تاریخی نظائر: جیسا کہ عباسیہ حکومت میں ہوا۔ جب ان کی حکومت رو بہ زوال ہونے لگی اور چاروں طرف سے مرکز کی طرف سمٹنے لگی تو بنو ساسان ماوراء النہر پر قابض ہو گئے۔ بنو حمدان موصل و شام پر اور بنو طولون مصر پر۔ یہی حشر اندلس میں حکومت امویہ کا ہوا اور پورا ملک ان لوگوں میں بٹ گیا جو مختلف صوبوں کے گورنر تھے اور ایک حکومت کئی حصوں میں اور کئی بادشاہوں میں تقسیم ہو گئی۔ پھر ان کے بعد ان کی نئی حکومتوں کے وارث ان کی اولاد یا آزاد کردہ غلام ہوئے۔ اس صورت میں خود مختاری کا اعلان کرنے والوں میں اور جمی ہوئی مرکزی حکومت میں جنگ نہیں ہوتی کیونکہ گورنر اپنے اپنے علاقوں پر جمے ہوئے ہوتے ہیں اور لڑائی سے جمی ہوئی حکومت پر قبضہ کرنے کا لالچ نہیں پیدا ہونے دیتے۔ چونکہ مرکزی حکومت کمزور ہو جاتی ہے اور چاروں طرف سے سمٹنے لگتی ہے اور دور دراز کے علاقوں تک پہنچنے سے عاجز آ جاتی ہے اس لیے اس سے فائدہ اٹھا کر ہر صوبیدار خود مختار بادشاہ بن بیٹھتا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جمی ہوئی حکومت پر کوئی پڑوسی قوم یا پڑوسی قبیلہ حملہ آور ہو پھر حملہ آور ہونے کی کئی صورتیں ہیں یا تو کوئی دینی تحریک لے کر اٹھے اور اس پر لوگوں کی حمایت حاصل کر کے حملہ آور ہو یا بذاتہ طاقت ور ہو یا اس کی پشت پر کوئی بڑی عصبیت ہو اور وہ اپنی قوم کا سردار ہو اور اس کی قوت پورے شباب پر ہو اور لوگوں کو اپنے ساتھ لے کر ملک کی طرف یہ خیال کر کے بڑھنے لگے کہ اس کے اقتدار کی وجہ سے لوگ اس کی فوج میں شامل ہونے سے انکار نہیں کریں گے اور جمی ہوئی حکومت سے وہ زیادہ طاقت ور ہونے کے علاوہ جمی ہوئی حکومت کی کمزوری سے بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ اس لیے اس کے اور اس کی قوم کے لیے مرکزی حکومت پر قبضہ کرنا آسان ہے۔ آخر کار لوگ حملہ کرتے کرتے ایک نہ ایک دن حکومت پر پورے طور پر قابض ہو جاتے ہیں اور ان کا اقبال چمک اٹھتا ہے۔

فصل نمبر ۴۹

نئی حکومت پرانی حکومت پر دفعتاً غالب نہیں آتی بلکہ ایک مدت کے بعد غالب آتی ہے

ہم نے ابھی ابھی بیان کیا ہے کہ نئی حکومت دو طرح سے عمل میں آتی ہے:

ا۔ علاقائی گورنروں کا خود مختار بن جانا۔ یہ خود مختار گورنر مرکزی حکومت پر للچائی ہوئی نظر نہیں ڈالتے انہیں تو فقط اپنی نئی

حکومت چلانی ہوتی ہے اور اسی پر قناعت کر لیتے ہیں اور یہی ان کی قوت کی انتہا ہے۔

۲۔ مذہبی تحریک لے کر اٹھنے والے داعی اور باغی۔ انہیں مرکزی حکومت پر قبضہ کیے بغیر چارہ نہیں کیونکہ وہ اپنے حقوق کا مطالبہ لے کر اٹھتے ہیں اور قوت بھی کافی رکھتے ہیں جو عصبیت و جاہ کی رہین منت ہے۔ چنانچہ ان میں اور جمی ہوئی حکومتوں میں لڑائیاں ہوتی ہیں اور دونوں ظرف کے ڈول کبھی بھرتے اور کبھی خالی ہوتے ہیں (کبھی انہیں مرکزی حکومت دبا لیتی ہے اور کبھی یہ مرکزی حکومت کو دبا لیتے ہیں) یہ لڑائیاں ان میں جب تک جاری رہتی ہیں جب تک کسی ایک فریق کو دوسرے پر فتح حاصل نہ ہو۔

باغیوں کو دفعتاً فتح حاصل نہیں ہوتی عموماً باغیوں کو دفعتاً فتح حاصل نہیں ہوا کرتی اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں فتح نفسانی و وہمی اسباب کی رہین منت ہے۔ اگرچہ اکثریت' کثرت اسلحہ اور جنگی مہارت کسی فریق کو حاصل ہو اور وہ فتح کے خواب دیکھتا ہو مگر وہ فتح سے قاصر رہتا ہے کیونکہ فتح میں قدرتی اسباب کارفرما ہوتے ہیں۔ اسی لیے لڑائیوں میں سب سے زیادہ دھوکہ استعمال کیا جاتا ہے اور اسی سے زیادہ تر کامیابی ہوتی ہے۔ حدیث میں بھی ہے کہ لڑائی دھوکہ ہے۔ ہم کئی جگہ بیان کر چکے ہیں کہ جمی ہوئی حکومت (قدیمی) میں رعایا سابق عادات وروایات کے مطابق حکومت کی فرمانبرداری اپنے اوپر واجب سمجھتی ہے جس سے حملہ آوروں کے لیے بہت رکاوٹیں پیش آتی ہیں۔ پھر خود حملہ آوروں کے لشکر میں مختلف الرائے لوگ کثرت سے ہوتے ہیں۔ اگرچہ عزیز وخواص ان کی اطاعت اور حمایت کے دل و جان سے خواہش مند ہوتے ہیں مگر دوسرے لوگ زیادہ ہوتے ہیں جن کے ارادوں میں تزلزل ہوتا ہے کیونکہ پرانی حکومت کی وفاداری کے وہ عادی رہ چکے ہیں اس لیے اس کے ساتھ غداری کرنے میں انہیں ایک قسم کی سستی اور شرم محسوس ہوتی ہے (اسی لیے پرانی حکومت کو دفعتاً فتح کرنے میں رکاوٹ پیش آتی ہے اور فتح کرنے سے قاصر رہتا ہے) چنانچہ کچھ دنوں صبر سے کام لیتا ہے اور جمی ہوئی حکومت کی پوری پوری کمزوری کا انتظار کرتا ہے حتی کہ اس کی مطلوبہ کمزوری ظاہر ہو جاتی ہے اور رعایا میں جذبات اطاعت سرد پڑ جاتے ہیں اور انہیں قدیم بادشاہ سے مقابلہ کرنے کی دلی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ آخر فتح وظفر ان کے قدم چومتی ہے۔ علاوہ ازیں قدیم حکومت کے پاس رسد کی فراوانی اور کھانے پینے کی چیزوں کی ارزانی ہوتی ہے۔ کیونکہ ایک زمانے سے اس کا ملک کا اقتدار چلا آ رہا ہے۔ اسی لیے وہ نعمتوں اور لذتوں سے مالا مال ہوتی ہے اور اس کو خاص طور سے محاصل کی آمدنی ہے۔ اس لیے اس کے پاس کثرت سے گھوڑے اور عمدہ عمدہ اسلحہ ہوتے ہیں۔ انہیں میں ملکی شان وشوکت کی عظمت جلوہ آرا ہوتی ہے اور انہیں پر ان کے بادشاہوں کی طرف سے پانی کی طرح مال بہایا جاتا ہے۔ خواہ یہ مال بہ رضا و رغبت خرچ کیا جا رہا ہو خواہ بادل نخواستہ۔ ان تمام مذکورہ بالا اسباب کی وجہ سے وہ اپنے دشمن پر اپنا رعب بٹھا دیتے ہیں۔ نئی حکومت کے پاس کیا رکھا ہے۔ وہ ان ساری چیزوں سے خالی ہے۔ اس میں سادگی ہے اس کی مالی حالت کمزور ہے اور ارباب حکومت ننگے بھوکے ہیں۔ اس لیے جب وہ پرانی حکومتوں کے حالات سنتے ہیں تو ان کے دلوں میں رعب بیٹھ جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ ان سے لڑتے ہوئے ہچکچاتے اور ان پر حملہ کرتے ہوئے ڈرتے ہیں۔ اس لیے ان کی تدبیر یہ ہوتی ہے کہ حملہ موقوف رکھا جائے جب تک کہ پرانی حکومت کی تمام بندشیں ڈھیلی نہ پڑ جائیں اور اس میں پوری طرح کمزوری نہ آ جائے اور اس کی عصبیت اور محاصل کی آمدنی ختم نہ ہو جائے۔ اس لیے نئی حکومت اس موقع کی تلاش میں رہتی ہے اور ایک زمانے

کے بعد مناسب موقع پاتے ہی حملہ کر دیتی ہے اور غالب آ جاتی ہے۔ اللہ کے بندوں میں اللہ کا یہی طریقہ کارفرما ہے۔ علاوہ ازیں نئی حکومت والے سب کے سب پرانی حکومت والوں سے بالکل علیحدہ ہوتے ہیں۔ ان کے نسب بھی علیحدہ' باتیں بھی علیحدہ اور تمام طور طریقے علیحدہ ہیں۔ پھر وہ معمولی سی کامیابی پر یا کامیابی کی توقع پر غرور وفخر کرنے لگتے ہیں۔ اس لیے دونوں حکومتوں والوں میں خفی وجلی ہر طرح کا تفاوت ہے۔ علاوہ ازیں نئی حکومت والوں کو ظاہری یا باطنی طور پر پرانی حکومت والوں کی کوئی خبر نہیں ملتی کہ انہیں غافل پا کر حملہ کر دیں اور کامیابی حاصل کریں کیونکہ دونوں حکومتوں میں اجنبی حکومت کے آنے جانے والوں پر پابندیاں عاید ہوتی ہیں۔ اس لیے اس پر حملہ کرنے کے لیے وہ مناسب وقت کے منتظر رہتے ہیں اور ایک دم حملہ کرنے سے باز رہتے ہیں۔ حتیٰ کہ حق تعالیٰ کے حکم سے پرانی حکومت زوال کا شکار ہو جائے اور اس کی عمر کے آخری ایام ہوں۔ ہر طرف سے اس میں ابتری ہی ابتری پھیلی ہوئی ہو اور پرانی حکومت کا ضعف وزوال جو اب تک صیغہ راز میں تھا ان پر منکشف ہو گیا ہو اور مرکزی حکومت کے علاقوں پر قابض ہو جانے کی وجہ سے ان کی طاقت زور پکڑ گئی ہو اور انہوں نے اس کا دائرہ چاروں طرف سے کاٹ کر گھٹا دیا ہو۔ اب انہیں حوصلہ ہوتا ہے کہ ایک ایک ہاتھ ہو جائے اور وہ اوہام جو ان کے ارادوں میں حائل ہو گئے تھے جاتے رہتے ہیں پھر انتظار کی گھڑیاں ختم ہوتی ہیں۔ مناسب موقع ہاتھ آتا ہے اور اخیر میں وہ جلد ہی مرکزی حکومت پر قابض ہو جاتے ہیں۔

اس سلسلے میں تاریخی نظائر: اس سلسلے میں عباسیہ حکومت پر غور کر لیجئے کہ تحریک کے منعقد ہونے کے بعد تقریباً بیس برس سے زیادہ مدت تک خراسان میں اس تحریک کے اٹھانے والے اور بنو عباس کے حامی خلافت کے لیے جدوجہد کرتے رہے۔ تب کہیں جا کر انہیں کامیابی نصیب ہوئی اور امویہ حکومت پر قابض ہوئے۔ اسی طرح علویہ نے طبرستان میں بنو دیلم میں خلافت کی تحریک اٹھائی اور مدتوں تک چلاتے رہے تب کہیں جا کر انہیں حکومت حاصل ہوئی اسی طرح جب علویہ حکومت ختم ہوئی اور دیلم نے فارس اور عراقین کی طرف پیش قدمی کی تو سالہا سال تک جدوجہد کرتے رہے تب کہیں جا کر اصفہان پر قبضہ کیا پھر بغداد کی مرکزی حکومت بھی چھین لی۔ اسی طرح عبیدیوں کی خلافت کی تحریک مغرب میں بربری قبائل میں سے بنو کتامہ میں ابو عبداللہ شیعی نے اٹھائی اور ستر سال تک لگاتار جدوجہد کرتا رہا۔ اس عرصہ میں افریقہ میں بنو اغلب کا رسوخ ترقی پذیر ہی رہا۔ آخر کار کامرانی نے اس کے قدم چومے اور تمام مغرب پر قابض ہو گیا پھر یہ مصر کی طرف بڑھے اور تقریباً تیس سال تک مصر پر قبضہ کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ ہمہ وقت مصر کی طرف بحری اور بری فوج بھیجتے رہتے تھے۔ جس کا دفاع بغداد و شام کی بحری و بری فوج کرتی رہتی تھی۔ آخر کار اسکندریہ قیوم اور صعیر پر قابض ہو گئے پھر یہاں سے ان کی تحریک حجاز تک بھی پہنچی اور حرمین میں بھی اس کے پھیلانے کا انتظام کیا گیا۔ پھر ان کا سپہ سالار جوہر کاتب اپنی فوج لے کر مصر پر چڑھ آیا اور اسے فتح کر کے حکومت بنی تقح کی بنیادیں کھود ڈالیں اور قاہرہ کی نشاندہی کی پھر معزالدین اللہ تخت نشین ہوا اور اسکندریہ پر قبضہ کرنے کے ساٹھ سال بعد تک یہ حکومت چلتی رہی۔ اسی طرح سلجوقیہ سلاطین ترک نے بنی ساسان پر غالب آنا چاہا تو یہ ماوراء النہر پہنچ کر تقریباً تیس سال تک اولاد سبکتگین سے خراسان میں مقابلہ کرتے رہے تب کہیں جا کر ان کی جدوجہد پروان چڑھی اور انہیں زیر کرنے میں کامیاب ہوئے۔ پھر انہوں نے بغداد کی طرف پیش قدمی کی اور کافی طویل عرصے کے بعد بغداد پر اور خلیفہ پر قابض ہوئے اس طرح ان کے بعد تاتاری اپنے جنگلوں سے ۶۱۷ھ میں نکلے اور چالیس سال کی

لگا تار کوششوں کے بعد بغداد کی مہم سر کر سکے۔ اس طرح اہل مغرب یعنی لمتونہ مرابطین کے ساتھ مل کر سلاطین مغرادہ کے خلاف سازشیں کرتے رہے اور سالہا سال کی مساعی کے بعد کامیاب ہوئے پھر موحدین لمتونہ کے خلاف اپنی تحریک لے کر اٹھے اور تقریباً تیس سال تک ان سے لڑتے رہے تب کہیں جا کر ان سے مراکش چھینا۔ جو ان کا دارالخلافہ تھا۔ ہم ان تمام حکومتوں کے حالات اپنی تاریخ میں بیان کریں گے۔ پرانی حکومت کے ساتھ نئی حکومت کا یہی حال ہوتا ہے کہ وہ اس کے خلاف ایک طویل عرصہ تک کوششوں میں لگی رہتی ہے۔ تب کہیں جا کر اسے کامیابی کا منہ دیکھنا پڑتا ہے۔

ایک شبے کا جواب: کوئی اس نظریہ کے خلاف حکومت اسلامیہ سامنے رکھ کر معارضہ پیش نہ کرے کہ وہ تو رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے تین یا چار سال کے بعد ہی قیصر و کسریٰ کی صدیوں کی جمی ہوئی حکومتیں فتح کر چکی تھیں کیونکہ یہ رحمت اللعالمین (فداہ ابی و امی) صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ تھا اور اس کا فلسفہ یہ تھا کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ایک طرف تو مسلمانوں میں اتنا دینی جوش پیدا کر دیا تھا کہ وہ دین کی خاطر جان دینا ایک معمولی سی بات سمجھتے تھے اور دوسری طرف اللہ نے دشمنوں کے دلوں میں مسلمانوں کا رعب ڈال دیا تھا جس نے انہیں بزدل و ناکارہ بنا دیا تھا۔ غرضیکہ مسلمانوں کا دنیا پر آناً فاناً چھا جانا خلاف عادت تھا اور طبعی اصول کے ماتحت نہ تھا۔ جو ہم نے بیان کیا ہے کہ نئی حکومت کو پرانی حکومت کے ختم کرنے میں کافی زمانہ لگتا ہے۔ پھر جب یہ بات خلاف عادت تھی تو خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہوئی اور طبعی چیزوں کا معجزوں پر قیاس نہیں کیا جاتا اور نہ معجزوں کو مثال میں پیش کر کے ان پر نکتہ چینی کی جا سکتی ہے۔ واللہ اعلم۔

فصل نمبر ۵۰

حکومت کے آخری دور میں کثرتِ آبادی

قحط اور وبا کا پھوٹ پڑنا

اوپر کے بیان سے آپ پر یہ بات واضح ہو گئی ہوگی کہ حکومت اپنے ابتدائی دور حکمرانی میں رعایا سے نرمی سے پیش آتی ہے اور سیاست میں اعتدال سے کام لیتی ہے۔ اگر دینی اصول پر قائم ہے تو دین اسے نرمی اور اعتدال سیاست پر مجبور کرتا ہے اور اگر دنیوی اصول پر قائم ہے تو حکومتوں کے طبعی سادگی کے تقاضے حسن اخلاق و حسن سلوک پر مبنی ہیں پھر جب حکمرانی نرمی پیار و محبت اور حسن سلوک کی پالیسی پر چلتی ہے تو وہ رعایا کے لیے دل خوش کن حوصلہ افزا ہوتی ہے اور رعایا خوشی خوشی آبادی اور اسباب آبادی کو بڑھانے لگتی ہے اس طرح آبادی بہت پھیل جاتی ہے اور کثرت توالد و تناسل کی وجہ سے کچھ سے کچھ ہو جاتی ہے یہ حالات بتدریج پیدا ہوتے ہیں اور اس کے اثرات کم از کم ایک یا دو نسلوں کے بعد ظاہر ہوتے ہیں اور دو نسلوں کے اختتام پر اپنی طبعی عمر کی انتہا پر پہنچ جاتی ہے اس وقت آبادی بے حد گنجان اور خوب بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ: اوپر یہ جو بیان گذر چکا ہے کہ حکومت کے آخری زمانے میں رعایا پر سختی و مظالم بڑھ جاتے ہیں اور آبادی کی کثرت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اس سے غلط فہمی میں پڑ کر ہمارے اس نظریہ میں شک نہ کیجئے۔ دونوں نظریئے صحیح ہیں اور ایک دوسرے سے نہیں ٹکراتے کیونکہ اس دور میں اگرچہ تشدد و مظالم بڑھ جاتے ہیں اور محاصل کی آمدنی گھٹ جاتی ہے تو بلاشبہ آبادی گھٹنے لگتی ہے مگر اس کے اثرات بتدریج ایک زمانے کے بعد ظاہر ہوتے ہیں۔ کیونکہ طبعی امور میں تغیرات بتدریج ہی آتے ہیں۔ حکومت کے آخری دور میں قحط و وبا اس لیے پھوٹتی ہے کہ لوگ ظلم و تشدد کی وجہ سے کھیتی باڑی چھوڑ دیتے ہیں۔ کھیتی کے چھوڑنے کا سب سے بڑا سبب تو محاصل کی وصولیابی میں سرکاری ظلم و تشدد ہوتا ہے۔ حکومت کی کمزوری کی وجہ سے نئے نئے ہنگامے سر ابھارتے رہتے ہیں۔ باغیوں کی کثرت ہو جاتی ہے اور آبادی دن بدن گھٹتی رہتی ہے۔ اس لیے عموماً غلوں کے ذخیرے کم ہو جاتے ہیں۔ غلوں اور پھلوں کی پیداوار ایک ہی حالت پر قائم نہیں رہتی۔ بلکہ ان کی پیداوار کا دارومدار بارش پر ہوتا ہے۔ اگر بارش اچھی ہو جاتی ہے تو پیداوار اچھی اور عمدہ ہوتی ہے ورنہ کم اور ناقص ہوتی ہے۔ بارش کسی سال خوب ہوتی ہے اور کسی سال بالکل بھی نہیں ہوتی یا کم ہوتی ہے۔ اس لیے زیادتی کے سال غلہ اناج پھل اور دودھ کی کثرت ہوتی ہے اور کمی کے سال قلت اور خشک سالی کے سال تو بہت ہی قلت ہوتی ہے۔ لوگ اناج کے گودام اور کھیتیاں بھر بھر کر رکھ چھوڑتے ہیں۔ انہیں پر ان کا گذران ہوتا ہے اور کمی کے سال اسی اناج کو استعمال کرتے ہیں پھر جب اناج کے ذخیرے ہی معدوم یا کم ہوں تو لوگوں پر قحط کا بھوت سوار ہو جاتا ہے۔ اور اناج مہنگا ہو کر غربا کی قوت خرید سے باہر ہو جاتا ہے اور وہ بھوک سے مرنے لگتے ہیں۔ کچھ سال ایسے ہوتے ہیں جن میں ذخیرے قریب قریب ختم ہو جاتے ہیں تو ملک میں عام قحط پڑھ جاتا ہے۔

کثرتِ وبا کا سبب: وبائی بیماریاں مختلف اسباب سے پیدا ہوتی ہیں:

۱۔ قحط سالی کی وجہ سے مناسب غذا کا یا بالکل ہی غذا کا نہ ملنا یا بہت کم ملنا۔

۲۔ ملک کی کمزوری کی وجہ سے کثرت سے فتنوں کا پیدا ہونا اور کثرت سے لوگوں کا مارا جانا یا ان میں وبا کا پھوٹ پڑنا۔ عموماً وبا آب و ہوا کے بگڑ جانے سے پیدا ہوتی ہے اور کثرت آبادی سے ہوا بگڑتی ہے۔ کیونکہ اس میں بڑی مقدار میں تعفن اور فاسد رطوبتیں شامل ہو جاتی ہیں چونکہ ہوا روح حیوانی کی غذا اور اس کی دائمی رفیق ہے۔ لہذا اس کے فساد سے حیوانی روح میں بھی فساد پیدا ہو جاتا ہے۔ اور غلبہ فساد کے وقت پھیپھڑے کے امراض پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس زمرے میں طاعون کی گلٹیاں ہیں اور اگر فساد معمولی ہے تو اخلاط و عناصر میں کثرت سے تعفن پیدا ہوتا ہے اور بڑھتے بڑھتے قسم قسم کا بخار پیدا کر دیتا ہے اور لوگ ان بیماریوں میں مبتلا ہو کر ہلاک ہو جاتے ہیں۔ ان تمام فسادات کی جڑ حکومت کے آخری دور میں آبادی کی کثرت ہے۔ کیونکہ حکومت کے شروع کے حکمرانوں کی پالیسی نرم اور قابل تعریف ہوتی ہے۔ اس لیے آبادی دن بدن بڑھتی چلی جاتی ہے اس لیے علم طب کا یہ ایک مسئلہ ہے کہ آبادیوں کے درمیان جنگلات و وسیع میدان چھوڑنے ضروری ہیں تاکہ حیوانات کی سانسوں سے ہوا میں جو زہریلی رطوبتیں مل گئی ہیں وہ جنگلوں میں سے گذرنے کی وجہ سے ختم ہو جائیں اور ہوا صاف ہو کر آتی جاتی رہے۔

اسی لیے گنجان آبادی والے شہروں میں بہ نسبت دیہاتوں کے وباء زیادہ پھیلتی ہے جیسے مشرق میں مصر میں اور مغرب میں فارس میں۔

فصل نمبر ۵۱

انسانی آبادی میں نظم وضبط قائم رکھنے کیلئے سیاست ضروری ہے

انسان کے لیے اجتماعی زندگی ناگزیر ہے: ہم اوپر کئی جگہ بیان کر آئے ہیں کہ انسان کے لیے اجتماعی زندگی ضروری ہے اس اجتماعی زندگی کو آبادی کے نام سے پکارا جاتا ہے جس پر ہم روشنی ڈال رہے ہیں۔

آبادی کے لیے ایک رعب دار حاکم کا ہونا ضروری ہے جو ان کے جھگڑے طے کرے۔ حاکم ان کے جھگڑوں کا فیصلہ یا تو شریعت مطہرہ کی روشنی میں کرے گا جو اللہ کے پاس سے بھیجی ہوئی ہے اور وہ اس کے فیصلوں کو خوشی خوشی ثواب و عذاب کے ڈر سے مان لیں گے۔ کیونکہ شریعت پر ان کا ایمان ہے یا عقلی سیاست کی روشنی میں کرے گا اور دنیوی مصلحتوں کی خاطر ان کے فیصلے مان لیں گے کیونکہ انہیں یقین ہے کہ حاکم رعایا کی مصلحتوں کو خوب جانتا ہے اور اصلاحات ہی کے لیے قانون بنائے جاتے ہیں۔

پہلی صورت میں رعایا کو دنیا و آخرت کے منافعے حاصل ہوں گے کیونکہ اخروی مصلحتوں کو شارع علیہ السلام خوب جانتے ہیں کیونکہ تکالیف شرعیہ میں آخرت میں لوگوں کی نجات ہی پیش نظر رکھی گئی ہے اور دوسری صورت میں صرف دنیوی فائدہ ہے۔

مدینے کی تعریف: سیاست مدنی سیاست عقلی کے زمرے میں شامل نہیں۔ سیاست مدنی وہ معاشرہ ہے جس کے دائرے میں رہ کر ہر شخص اپنے ذاتی اور اخلاقی اصلاح کرے۔ حتی کہ جھگڑے طے کرنے کے لیے حاکم کی ضرورت ہی لاحق نہ ہو اس معاشرہ کو مدینہ فاضلہ کہتے ہیں اور جو قوانین اس میں برتے جاتے ہیں انہیں سیاست مدنیہ کہتے ہیں۔ سیاست مدنیہ سے وہ سیاست مراد نہیں جس میں عام اصلاحات کے لیے قوانین بنائے جاتے ہیں کیونکہ وہ سیاست عقلیہ ہے۔ مدنیہ میں فاضلہ کا پایا جانا نادر الوقوع ہے۔ بلکہ پایا ہی نہیں جاتا۔ اس کے بارے میں جو کچھ کہا جاتا ہے محض فرضی مان کر کہا جاتا ہے۔

سیاستِ عقلی کی قسمیں: سیاست عقلیہ کی دو قسمیں ہیں۔

ا۔ ایک قسم میں عام مصلحتوں کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے اور حکومت کو صحیح چلانے کے سلسلہ میں خاص شاہی مصلحتوں کا بھی۔ اہل فارس اسی سیاست پر عمل کرتے تھے۔ یہ سیاست قوانین حکمت پر مبنی ہوتی ہے۔

مسلمانوں کو سیاست عقلیہ کی حاجت نہیں: حق تعالیٰ نے ہمیں قرآن و حدیث اور خلافت راشدہ کا زرّیں

زمانہ عطا فرما کر اس سیاست سے بے نیاز فرما دیا ہے کیونکہ عام اور خاص مصلحتوں کے سلسلے میں شرعی احکام کافی ہیں اور ملکی احکام بھی انہیں احکام میں شامل ہیں۔ دوسری قسم میں خاص سلطانی مصلحتوں کو پیش نظر رکھا جاتا ہے کہ شاہی حکومت قہر و تسلط اور وسعت پذیری کے ساتھ کیونکہ درست رہ سکتی ہے اس سیاست میں عام مصلحتیں بالتبع ہوتی ہیں۔ یہی سیاست دنیا کے تمام بادشاہ اپنائے ہوئے ہیں خواہ مسلم ہوں یا غیر مسلم اور دنیا کے تمام معاشروں میں اسی کا رواج ہے مگر سلاطین اسلام اس میں مقدور بھر اسلامی شریعت کے تقاضوں کو فراموش نہیں کرتے۔ ان حالات میں ان کی سیاست کے قوانین' شرعی احکام' اخلاقی آداب' طبعی قوانین معاشرت اور ایسی ضروری چیزوں پر شامل ہیں جن میں طاقت و عصبیت پیش نظر رکھی گئی ہے۔ اس سیاست میں شریعت کی پیروی سب پر مقدم ہے۔ دوسرا درجہ آداب حکماء کا اور عادات سلاطین سابقہ کا ہے۔

عبداللہ بن طاہر کا ایک خط: اس موضوع پر بہترین خط جس میں بہترین مسائل ہیں طاہر بن حسین کا اپنے بیٹے عبداللہ بن طاہر کے نام ہے جب مامون نے اسے رقہ' مصر اور ان دونوں کے درمیانی علاقے کا گورنر بنایا۔ اس وقت اس کے باپ طاہر نے اپنا مشہور خط لکھا تھا جس میں اس نے عبداللہ کو ایسی باتیں بتائی ہیں جن کی اسے حکومت و اقتدار کے زمانے میں ضرورت پڑ سکتی تھی (جیسے دینی اخلاقی شرعی سیاستی اور شاہی سیاسی آداب وغیرہ) اور اسے اخلاق کریمہ اور صفات حمیدہ کا شوق دلایا ہے جس کی عوام کی طرح بادشاہوں کو بھی ضرورت ہے۔ آیئے! اس خط کو پڑھیئے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اما بعد! بیٹا' اللہ جو یکتا ہے۔ جس کا کوئی شریک نہیں تقویٰ' خشیت الٰہی' ہمہ وقت خوف خدا اور اس کی ناراضگی سے بچنے کی کوشش اپنے اوپر لازم کر لو۔ دن رات رعایا کی نگرانی میں لگے رہو' تندرستی کو غنیمت جانو اور اس کا لباس زیب تن کر کے ذکر اللہ کر کے اپنی آخرت سنوارو جہاں تم جانے والے ہو جس پر تمہاری اصلی زندگی کا دارومدار ہے اور جس کے بارے میں تم سے پوچھا جانے والا ہے۔ بہرحال ان تمام باتوں پر عمل کرو تاکہ حق تعالیٰ تمہاری حفاظت فرمائے اور قیامت کے دن تمہیں اپنے قہر و عتاب سے اور دردناک عذاب سے بچائے کیونکہ حق تعالیٰ کا تم پر یہ احسان عظیم ہے کہ اس نے تمہیں حاکم بنایا اور اپنے بندوں کا انتظام تمہارے ہاتھ میں دے کر تم پر ان کے ساتھ نرمی واجب فرما دی۔ ان میں تم پر عدل لازم کر دیا اور ان پر اپنے حقوق و حدود کا نفاذ تمہارے اختیار میں دے دیا۔ ان کے مصائب و آلام دفع کرنا' ان کی عورتوں کی' ان کے کاموں کی' ان کی جانوں کی اور مالوں کی اور ان کے کنبے قبیلے کی حفاظت کا تمہیں ذمہ دار بنا دیا۔ تم ہی ان کے عیش و راحت کے ضامن ہو۔ جو حقوق تم پر ڈال دیئے گئے ہیں ان کی تم سے باز پرس ہوگی وہ سب تمہارے سامنے پیش کیے جائیں گے اور حق تعالیٰ تم سے ایک ایک کے بارے میں سوال کرے گا اور تمہارے آگے بھیجے ہوئے اور پیچھے چھوڑے ہوئے عملوں کا بدلہ دے گا۔ اس لیے مذکورہ بالا باتوں پر عمل پیرا ہونے کے لیے اپنے فہم عقل اور بصارت کو انہیں پر صرف کر دو۔ اور ان سے تمہیں کوئی رکاوٹ روکنے نہ پائے۔ یاد رکھو یہ تمہارے کام کی چوٹی ہے اور اسی پر تمہاری صلاح کا مدار ہے اور حق تعالیٰ سب سے پہلے تمہیں اسی پر اٹھائے گا تم اپنے اوپر سب سے پہلے

جو چیز لازم کرو اور اپنا فعل اس کی طرف منسوب کرو وہ پنجگانہ نماز با جماعت کی پابندی ہے جو اللہ نے تم پر فرض فرمادی ہیں اور ان کے مسنونہ مسائل ہیں جیسے پورا پورا وضو کرنا نماز اللہ کے ذکر سے شروع کرنا' قرات میں قرآن پاک ٹھہر ٹھہر کر پڑھنا۔ رکوع وسجدہ پورے اطمینان سے کرنا اور تشہد میں اطمینان سے بیٹھنا اور اپنے خیالات وارادوں کا اس کی طرف پھیر دینا (پوری توجہ سے دل حاضر کر کے نماز پڑھنا) اور اپنے ماتحتوں کو بھی ان نیک عملوں کا شوق دلانا اور ان کا عادی بنانا۔ کیونکہ نماز بقول حق تعالیٰ ہر بے حیائی اور شرمناک فعل سے روکتی ہے۔ پھر رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کی پیروی کرو اور اخلاق محمدیہؐ پر ہمیشہ جمے رہو۔ پھر سلف صالحین کے قدم بقدم چلنے کی کوشش کرو جب تم کوئی کام کرنا چاہو تو اس پر استخارہ کر کے اللہ سے مدد مانگو اور تقویٰ مدنظر رکھو۔ تعمیل احکام ربانی کو چمٹ جاؤ۔ حکم عدولیوں سے بچو۔ شرع میں جو حلال ہے اسے حلال اور جو حرام ہے اسے حرام سمجھو۔ احادیث نبویہؐ پر عمل پیرا ہو جاؤ پھر جس کام کے لیے کھڑے ہو اللہ کی رضا کے لیے کھڑے ہو۔ نقطہ عدل سے نہ ہٹو خواہ طبیعت کو گوارا ہو یا نہ ہو اور عزیز ہو یا اجنبی علم وعلماء کو ترجیح دو اور دین اور دینی علماء سے محبت رکھو اور قرآن اور قرآن پر عمل کرنے والوں کو دوست رکھو۔ کیونکہ مسلمان کا بہترین زیور دینی سمجھ' فہم دین کی تلاش اور اس کا دوسروں کو شوق دلانا ہے اور ان چیزوں کو پہچاننا ہے جن سے اللہ کا قرب حاصل ہو۔ کیونکہ وہ سعادت دارین کی نشانیاں ہیں اور اللہ ہی کی طرف لے جاتی ہیں اور فرماں برداری پیدا کرتی ہیں اور گناہوں سے اور تمام گمراہ کن باتوں سے روکتی ہیں۔ انسان اللہ ہی کی توفیق سے اللہ کی معرفت میں اور اس کی عظمت واحترام میں بڑھ جاتا ہے اور آخرت میں بلند درجات حاصل کر لیتا ہے۔ اس کے باوجود جب دنیا والوں کے سامنے تمہاری ان نیکیوں کا انکشاف ہوگا تو وہ تمہارے احکام کی عزت وتوقیر کریں گے اور تمہارے اقتدار سے سہم جائیں گے۔ تم سے محبت کریں گے اور تمہارے عدل پر بھروسہ رکھیں گے۔ اپنے تمام کاموں میں درمیانی راہ اختیار کرو کیونکہ اس سے زیادہ اور ظاہر فائدہ والی' مخصوص امن والی اور جامع الفضائل کوئی چیز نہیں۔ درمیانی راہ ہدایت کی دعوت دیتی ہے۔ توفیق ہدایت کی نشانی ہے اور توفیق سعادت کی طرف لے جانے والی بلکہ دین کا مادہ اور رہنمائی کرنے والی سنتیں درمیانی راہ ہی سے وابستہ ہیں اور تمہارے تمام دنیوی کام بھی اسی پر موقوف ہیں۔ آخرت کو بنانے کی اجر وثواب کی نیک عملوں کی مشہور سنتوں کی' نشانات ہدایت کی' خیر خواہی کی اور نیکیوں کو سمیٹنے کی ان کے لیے زیادہ سے زیادہ جدوجہد کرنے کی۔ جستجو میں کوتاہی نہ کرو جب کہ ان عملوں سے اللہ کی خوشنودی اس کی رضا اور اس کے دوستوں کی رفاقت مطلوب ہو کیا تمہیں معلوم نہیں کہ دنیا میں اعتدال پسندی عزت بڑھاتی ہے اور گناہ مٹاتی ہے۔ حالانکہ تم اپنے بارے میں کسی کی زبان نہیں پکڑ سکتے۔ نیز اس سے زیادہ کسی اور چیز سے تمہارے کام درست وصحیح نہیں ہو سکتے۔ اس لیے اس سے روشنی حاصل کرو۔ تمہارے کام درجہ تکمیل تک پہنچیں گے اور درست ہوتے چلے جائیں گے تمہاری قدرت بڑھے گی اور تمہارے ہر طرح کے کام

بنتے چلے جائیں گے خواہ عام کام ہوں یا خاص۔ اللہ سے اچھا گمان رکھو رعایا ٹھیک ٹھاک رہے گی۔ اپنے تمام کاموں میں اسی کو وسیلہ بناؤ (ہر کام میں اسے ہی مدد و توفیق مانگو) اللہ کی نعمتیں تم پر برقرار رہیں گی اور اگر کسی کام پر کسی کو حاکم بناؤ پوری پوری تحقیق و تفتیش سے پہلے اس پر کوئی الزام نہ لگاؤ کیونکہ ناکردہ گناہوں پر الزام لگانا اور ان کے بارے میں برے گمان قائم کرنا سب سے بڑا گناہ ہے۔ اس لیے اپنے رفقاء سے حسن ظن کی عادت بنالو اور ان سے بدگمانی قطعی دور کردو اور اسے انہیں میں چھوڑ آؤ۔ اس کا یہ اثر ہوگا کہ وہ کام پوری جدوجہد اور ذمہ داری سے سرانجام دیں گے۔ خبردار! اللہ کا دشمن شیطان تمہارے کسی کام میں اپنے لیے ذرا سا بھی اشارہ نہ پائے کیونکہ اسے تو تمہاری ذرا سی سستی کافی ہے۔ اسی سے وہ تمہارے لیے دل میں تمہارے رفقاء کی طرف سے بدظنی کی بے قراری پیدا کردے گا جس سے تمہارا عیش مکدر ہو جائے گا۔ یقین مانو تم حسن ظن سے اپنے اندر ایک قسم کی قوت و مسرت پاؤ گے اور اس سے تمہارا ہر کام بن جائے گا جب تک تم اس سے کام بنانے چاہو گے۔ اور تم لوگوں میں ہر دلعزیز بن جاؤ گے۔ تمہیں اپنے ساتھیوں سے حسن ظن اور رعایا سے نرمی اس پر آمادہ نہ کرے کہ تم کسی مسئلہ کی کرید ہی نہ کرو۔ اور اپنے کسی کام کی تحقیق ہی نہ کرو۔ نیز اپنے دوستوں کے کاموں کی دیکھ بھال اور رعایا کی حفاظت ہی نہ کرو اور ان کی ضرورت پر دھیان ہی نہ دو۔ ان کا بوجھ اٹھانا دوسروں کے بوجھ سے تم پر زیادہ آسان ہے اس سے دین بھی انتہائی سیدھا رہتا ہے اور سنت بھی زندہ ہوتی ہے ان تمام عملوں میں اپنی نیت خالص رکھو اور اپنے نفس کو سیدھا کرنے میں اس کی طرح منفرد بن جاؤ جسے اپنے افعال سے باز پرس کیے جانے کا یقین ہوتا ہے اور اس پر بھی کہ اچھے کاموں پر اسے اچھی جزا ملے گی اور برے کاموں پر سزا کیونکہ حق تعالیٰ نے دین کو سبب عزت و بچاؤ بنایا ہے اور دین پر چلنے والوں کو سربلند و معزز کیا ہے اور اپنی رعایا کو دین کے مسلک و ہدایت کے طریقے پر چلاؤ۔ مجرموں پر ان کے جرم کے مطابق اللہ کی حدیں قائم کرو۔ حدوں کو معطل نہ سمجھو نہ انہیں حقیر کرو اور مجرم کی سزا میں دیر نہ کرو۔ کیونکہ اس سلسلے میں کوتاہی تمہارے حسن ظن کو بگاڑ دے گی اور اپنے تمام کاموں میں رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں پر عمل کرنے کا پختہ ارادہ کرلو اور بدعتوں اور مشتبہ مسائل سے بچتے رہو۔ تمہارا دین سلامت رہے گا اور تمہاری مروت قائم رہے گی۔ اگر کوئی عہد کرو تو اسے پورا کرو۔ کسی اچھے کام کا وعدہ کرلو تو اسے نباہو۔ نیکی کی طرف جھکے رہو اور اس سے برائی دفع کرو۔ اپنی رعایا کے عیب دار شخص کے عیبوں سے چشم پوشی کرو۔ جھوٹ و تہمت سے اپنی زبان محفوظ رکھو اور چغلی کھانے والوں سے بیزار رہو۔ کیونکہ دنیا و آخرت میں تمہارے کاموں میں سب سے پہلا بگاڑ جھوٹوں سے قریب آنے سے اور جھوٹ پر جرأت کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ جھوٹ تمام گناہوں کا سر ہے اور تہمت و چغل خوری سے گناہوں پر مہر لگ جاتی ہے۔ کیونکہ چغلی پر دھیان دینے والا بھی سلامت نہیں رہتا اور چغلی کھانے والے کا بھی کوئی دوست نہیں رہتا اور نہ اس کا کوئی کام سنورتا ہے۔ ارباب صلاح و صدق سے محبت رکھو

اور شرفاء کی دل سے عزت کرو' کمزوروں کو خیر خواہی کرو۔ صلہ رحمی کرو اور ان تمام کاموں کے لیے اللہ کی رضا کے جویاں رہو اور اس کے حکم کا اعزاز برقرار رکھو اور اس سے اللہ کے پاس والا ثواب اور آخرت ڈھونڈو بری خواہشات و مظالم سے بچو اور اپنی توجہ ان سے ہٹا لو اور رعایا کے سامنے ان سے اپنی بیزاری کا اظہار کرو اور حسن عدل سے ان میں انتظام برقرار رکھو اور جو قدم اٹھاؤ حق کے ساتھ اٹھاؤ اور ایسی تحقیق پر اٹھاؤ جو تمہیں مسئلہ کی صحیح حیثیت تک پہنچا دے۔ غصہ کے وقت اپنے اوپر قابو رکھو۔ وقار و حلم کو ترجیح دو۔ کوئی کام کرتے وقت تیزی غصے اور خودی سے بچو خبردار یہ نہ کہنا کہ میں تم سب پر غالب ہوں جو چاہوں کروں کیونکہ اس سے بڑی سرعت سے تمہاری رائے میں کمزوری پیدا ہو جائے گی اور اللہ پر بھروسہ نہ رہے گا۔ جو کام کرو خالص اللہ کے لیے کرو اور اسی پر بھروسہ رکھو خوب یاد رکھو ملک حق تعالیٰ کا ہے اور وہ جسے چاہے دے اور جس سے چاہے چھین لے۔ کسی اور سے اتنی جلدی نعمتیں نہیں چھینتیں اور نہ ان پر عذاب آتا ہے جتنی جلدی ارباب اقتدار و اہل حکومت سے چھن جاتی ہے۔ جب وہ اللہ کی نعمتوں کی اور اس کے احسانات کی ناشکری کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے عطا کردہ فضل پر فخر کرتے ہیں۔ حرص و طمع قطعاً چھوڑ دو۔ تمہارا ذخیرہ اور خزانہ نیکی' تقویٰ' رعایا کی اصلاح ملک کے لیے تعمیری کام' رعایا کے کاموں کی دیکھ بھال' ان کی جانوں کی حفاظت اور مظلوم کی دادرسی ہونا چاہیے۔ دیکھو جب مال خزانوں میں بند کر دیا جاتا ہے اور اسے جمع کر کے رکھ لیا جاتا ہے تو وہ بڑھتا نہیں اور جب اسے رعایا کی اصلاحات پر ان کے حقوق ادا کرنے پر اور ان سے تکالیف دفع کرنے پر خرچ کیا جاتا ہے تو وہ بڑھتا ہے اور حلال طیب ہو جاتا ہے جس سے عوام سنور جاتے ہیں۔ حکومت کا نظم و نسق قائم ہو جاتا ہے۔ وہ خوش حال ہو جاتی ہے۔ اور اس سے عزت و منفعت حاصل کرنے کی توقع وابستہ ہو جاتی ہے۔ اس لیے تمہارا گڑا ہوا خزانہ اسلام اور ارباب اسلام کے تعمیری کاموں میں کام آنا چاہیے اسے سابق حکمرانوں کے وفاداروں کے حقوق پر خرچ کرو اور اس مال میں سے ان کے پورے پورے حصے دو اور جو چیزیں ان کے معاشی کام بناتی ہیں۔ ان کی پابندی سے دیکھ بھال رکھو۔ جب تم ایسا کرو گے تو اللہ کی نعمت تمہارے پاس بحال رہے گی اور اللہ کی طرف سے مزید نعمتیں بھی ملیں گی اور تم اس سے اپنا خراج وصول کرنے پر اور اپنی رعایا کے مال جمع کرنے پر اور اپنی ذمہ داریاں پوری کرنے پر خوب قادر رہو گے اور سب تمہارے عدل و احسان کی ہمہ گیری کی بدولت تمہارے وفادار بن کر رہیں گے اور تمہاری ہر خواہش کا بڑی خوشی سے احترام کریں گے۔ اس سلسلہ میں میں نے تمہیں جتنی باتیں بتائی ہیں ان پر انتہائی جانفشانی سے سب سے زیادہ عمل کرو اور سب سے آگے آگے رہو وہی مال باقی رہتا ہے جو اللہ کی راہ میں خرچ کیا جائے۔ شکر ادا کرنے والوں کے حقوق پہچانو اور اس پر انہیں بدلہ دو۔ خبردار دنیا میں پھنس کر اور اس سے دھوکہ کھا کر آخرت کے ہول نہ بھول جانا ورنہ تمہارے فرائض میں سستی آ جائے گی اور سستی سے کوتاہی پیدا ہوگی اور کوتاہی سے ہلاکت۔ تمہارا عمل حق تعالیٰ ہی کے لیے ہونا چاہیے اور اس

میں ثواب کا یقین رکھو کیونکہ حق تعالیٰ نے اپنا فضل تم پر مکمل فرما دیا ہے اسے شکر کے ذریعے مضبوط تھام لو اور اللہ ہی پر بھروسہ رکھو اور وہ خیر و احسان میں اضافہ فرمائے گا کیونکہ حق تعالیٰ شکر گذاروں کے شکر کے اور محسنوں کے احسان کے مطابق ثواب عطا فرماتا ہے۔ خبردار کسی گناہ کو معمولی نہ سمجھ لینا نہ کسی حاسد کے ہم خیال بننا۔ نہ کسی بدکار پر ترس کھانا۔ نہ کسی ناشکرے سے تعلق قائم کرنا نہ کسی دشمن سے بے پرواہ ہونا نہ کسی چغل خور کی تصدیق کرنا نہ کسی غدار سے بے خوف رہنا نہ کسی فاسق سے دوستی کرنا نہ کسی گمراہ سے پیروی کرنا۔ نہ کسی ریاکار کی تعریف نہ کرنا نہ کسی انسان کو حقیر نہ سمجھنا نہ کسی قلاش سائل کو خالی ہاتھ واپس لوٹانا نہ کسی غلط بات کو صحیح سمجھنا نہ جگ ہنسائی کا کوئی کام کرنا۔ نہ وعدہ خلافی کرنا نہ فخر میں آ کر اترانا نہ کسی پر غصہ کرنا۔ نہ امید منقطع کرنا۔ نہ اکڑ کر چلنا نہ طلب آخرت میں کوتاہی کرنا نہ چغل خور کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھنا نہ ظالم سے ڈر کر اور نہ محبت کی خاطر چشم پوشی کرنا۔ اور نہ دنیا میں آخرت کا ثواب طلب کرنا۔ کثرت سے علماء سے مشورہ کرو حلم و وقار کے عادی بنو۔ تجربہ کار دانشمند صائب الرائے اور حکماء کے تجربات سے فائدہ اٹھاؤ اور نہ اپنے مشورہ میں کنجوس اور عیش پرست کو آنے دو اور ان کی ایک بات بھی نہ سنو۔ کیونکہ ان کے نقصانات ان کے منافع سے زیادہ ہیں رعایا کے جن کاموں کی اصلاح کے درپے ہو ان میں بخل سے زیادہ تیزی سے فساد پیدا کرنے والی کوئی چیز نہیں۔ یاد رکھو جب تم حریص بن جاؤ گے تو زیادہ سے زیادہ مال لینا چاہو گے اور دوسروں کو پھوٹی کوڑی بھی نہ دو گے پھر جب تم اس حالت میں پہنچ جاؤ گے تو تمہارے کام بنتے بنتے بگڑ جائیں گے کیونکہ رعایا کے دلوں میں تمہاری اس وقت تک محبت ہے جب تک تم ان کے مالوں سے ہاتھ روکے رکھو۔ اور ان پر ظلم سے بچتے رہو۔ اپنے مخلص دوستوں سے احسانات کی بہترین تحائف کے ساتھ پہل کرو اور بخل سے بچو۔ سب سے پہلے اسی بخل کی وجہ سے انسان نے اپنے رب کی نافرمانی کی۔ گنہگار سراپا رسوائی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے: ''و من یوق شح نفسہ'' الخ۔ یعنی جو لوگ بخل سے بچا لیے جائیں وہی کامیاب ہیں۔ اس لیے مناسب موقعوں پر بخشش کی راہ آسان بناؤ (اور اتنی بخشش کرو کہ دوسروں کو بھی تمہاری دیکھا دیکھی اس کا شوق پیدا ہوا اور یہ راہ دشوار ہونے کی بجائے آسان ہو جائے) اور تمام مسلمانوں کو اپنے مال میں سے کچھ نہ کچھ دو اور یقین رکھو کہ بخشش تمام عملوں سے افضل ہے۔ لہذا اسے اپنی عادت بنا لو اور اس پر خوشی خوشی عمل درآمد کرو فوج کی دفتروں اور اوقات کار میں جا کر دیکھ بھال کرو۔ ان کی تنخواہیں خوشی خوشی وقت پر ادا کرتے رہو اور تنخواہیں اتنی دو جن سے حق تعالیٰ ان کی حاجت رفع فرما دے۔ اس طرح تم ان سے زیادہ سے زیادہ کام لے لو گے اور ان کے دلوں میں تمہاری فرماں برداری اور وفاداری کا پرخلوص جذبہ پیدا ہوگا۔ صاحبِ اقتدار کو یہی سعادت کافی ہے کہ وہ فوج اور رعایا پر عدل کی راہ سے بھی مہربان ہو اور حفاظت و توجہ کی راہ سے بھی اور وسعت و شفقت کی راہ سے بھی۔ اس لیے سیاست کا نیک رخ اختیار کر کے اس کا بد رخ چھوڑ دو اور نیک رخ پر برابر عمل پیرا رہو۔ انشاء اللہ

کامرانی و صلاح تمہارے قدم چومے گی۔ یاد رکھو تمام کاموں میں اللہ کے فیصلوں کا سب سے اونچا ہاتھ کارفرما ہے کیونکہ یہی اللہ کی وہ ترازو ہے جس سے دنیا میں لوگوں کے حالات میں توازن برقرار رہتا ہے اور احکام و قضا میں انصاف برقرار رکھنے سے رعایا کے حالات سنور جاتے ہیں۔ راستے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ مظلوم اور عوام اپنے اپنے حقوق حاصل کر لیتے ہیں۔ زندگی خوبصورت بن جاتی ہے۔ طاعت کا حق ادا ہو جاتا ہے۔ حق تعالیٰ تندرستی و سلامتی عطا فرماتا ہے۔ دین قائم کر دیتا ہے اور قوانین شرعیہ برمحل جاری کر دیتا ہے۔ حق تعالیٰ کے احکام کی فرمان برداری میں انتہائی سرگرم رہو اور شرارت و فساد سے بچتے رہو حدیں قائم کرنے کے لیے پیش قدمی کرو۔ کاموں میں جلدی نہ کرو۔ اکتاہٹ و بے چینی سے دور رہو۔ نصیبہ پر قناعت کرو۔ تجربہ سے فائدہ اٹھاؤ۔ خاموشی میں بیدار رہو۔ گفتگو میں ٹھیک ٹھیک رہو۔ مد مقابل سے انصاف سے پیش آؤ۔ شبہ کے وقت ٹھہر جاؤ (کوئی ایک رائے قائم نہ کرو) دلیل میں انتہا کو پہنچ جاؤ (مقدور بھر مضبوط سے مضبوط دلیل سوچو) خبردار! کسی رعیت کے آدمی کے بارے میں محبت یا حسن سلوک یا ملامت کرنے والے کی ملامت اس کی گرفت کرنے سے تمہارا ہاتھ نہ پکڑے۔ صحیح عزم پر جمے رہو۔ سوچنے کے لیے فیصلہ میں تاخیر کر دو اور اس میں خوب غور فکر کر لو خوب دیکھ بھال کر لو خوب سمجھ لو۔ جزئیات میں قیاس سے کام لو اور حق کی رہنمائی کے لیے اپنے اللہ کے سامنے جھک جاؤ اور اس سے صحیح فیصلہ کی توفیق مانگو۔ تمام رعیت کے ساتھ نرمی سے پیش آؤ اور حق و انصاف اپنے اوپر جاری کرو۔ خبردار خوں ریزی میں جلدی نہ کرنا کیونکہ حق تعالیٰ کے نزدیک کسی کو ناحق قتل کرنے کا بڑا زبردست گناہ ہے۔ خراج کا نظام قائم رکھو جس پر رعیت جم گئی ہے اور اسے حق تعالیٰ نے اسلام کی عزت و رفعت کا خراج والوں کی آسودگی و دفاع کا دشمنان اسلام کے دبائے جانے اور غیظ و غضب کا اور کافروں کی توہین و تذلیل کا ذریعہ بنایا ہے۔ لہٰذا خراج وفاداروں میں بانٹتے وقت حق و انصاف کا اور مساوات و عموم کا لحاظ رکھو۔ خبردار خراج کے مال میں سے کسی شریف کو اس کی شرافت کی وجہ سے ذرا سا بھی نہ دو نہ کسی تونگر کو اس کی تونگری کی وجہ سے نہ اپنے کسی منشی کو اس کے انشا کی وجہ سے۔ نہ اپنے کسی خاص آدمی کو یا خادم کو اس کی تخصیص و خدمت کی وجہ سے دو اور خراج کے سلسلے میں کسی پر برداشت سے زیادہ بوجھ نہ لادو۔ نہ کسی کو اس قدر تکلیف دو جس میں زیادتی ہو اور لوگوں کو صحیح و مسلم دستور پر رکھو۔ کیونکہ لوگ اس سے مطمئن زندگی گزاریں گے اور یہ ان کی رضا کو بھی لازم ہے۔ خوب یاد رکھو تمہیں اس منصب ولایت پر مقرر کر کے خازن اور محافظ بنایا گیا ہے اور تمہارے ہاتھ تلے جو لوگ ہیں انہیں رعیت کے نام سے پکارا گیا ہے۔ کیونکہ تم ان کے گلہ بان اور منتظم ہو۔ اس لیے ان سے ان کی ضرورت سے بچے ہوئے مال سے جو کچھ وہ دیں لے لو اور ان کی اصلاحات و درستگی کے اور ٹھیک ٹھاک کرنے کے کاموں میں صرف کر دو اور ان پر تجربہ کار، صائب الرائے علمی و عملی سیاست سے واقف کار اور پاک دامن حاکم مقرر کرو۔ ان کی روزیاں فراخ کر دو کیونکہ یہ چیز تمہارے منصب کے لازمی

فرائض میں سے ہے اور تمہاری مرضی پر چھوڑ دی گئی ہے اس لیے کسی مصروفیت کی وجہ سے یہ تمہارے دل میں سے نکلنے نہ پائے اور نہ کوئی رکاوٹ اس میں حائل ہونے پائے۔ کیونکہ جب تم اسے اختیار کر لو گے اور اس میں اپنی ذمہ داری پر عمل کرو گے تو اس کے ذریعے اپنے رب سے اس کی نعمتوں کی زیادتی کے طلب گار ہو گے۔ اور اپنے کاموں میں خوبصورتی و صلاح کے۔ علاوہ اس سے تم اپنی رعایا کے دل بھی جیت لو گے اور ان کی فلاح و بہبود پر ان کی مدد کرو گے۔ اس طرح تمہارے ملک میں بہبودی و فلاح کی نہریں بہہ پڑیں گی اور تمہارے علاقے آباد و شاداب اور تمہارے ملک کا ہر گوشہ سرسبز و شاداب نظر آئے گا۔ خراج میں اضافہ ہو گا ملک کی آمدنی بڑھے گی اور اس طرح تم فوج کے دلوں میں بھی محبوب بن جاؤ گے اور عوام میں بھی کیونکہ تم ان پر اپنی بخششوں کے مینہ برسا دو گے اور لوگ تمہارے حسن سیاست کی بھی تعریف کریں گے حتیٰ کہ دشمن بھی تمہاری تعریف کیے بغیر نہ رہیں گے اور تمہارے پسندیدہ عدل کے گن گائیں گے۔ اور تم اپنے تمام کاموں میں صاحب عدل صاحب تدبیر صاحب قوت اور صاحب اسباب کہلاؤ گے اس لیے تم اس میں سب سے پہلے رغبت کرو اور اس پر کسی کام کو مقدم نہ کرو۔ انشاء اللہ تمہارے کاموں کو انجام قابل تعریف برآمد ہو گا اپنے حلقہ اقتدار کے ہر علاقے میں ایک ایک امین شخص مقرر کرو جو تمہارے ملازموں کے حالات صحیح صحیح تم تک پہنچاتے رہیں اور ان کے اخلاق و اعمال تمہارے پاس لکھ کر بھیجتے رہیں۔ گویا تم اپنے ہر ملازم کے پاس کھڑے ہوئے اس کے کام کا اپنی آنکھوں سے معائنہ کر رہے ہو۔ اگر تم انہیں کسی کام کا حکم کرنا چاہو تو اپنے ارادے کے نتائج پر خوب غور کر لو۔ اگر تم کو اس کام میں سلامتی و عافیت نظر آئے اور اُس سے کوئی آفت عمدگی کے ساتھ ٹلتی ہوئی یا کوئی بگڑا ہوا کام عمدگی سے بنتا دکھائی دے تو اسے نافذ کر دو ورنہ اسے موقوف رکھو اور اس کے بارے میں ارباب حل و عقد اور علماء سے پوچھ لو پھر مشورہ کے بعد کوئی رائے قائم کرو بسا اوقات انسان کسی مسئلہ پر غور کرتا اور اس کا اندازہ لگاتا ہے پھر اسے حسب مرضی کر گذرتا ہے مگر وہ غلط ثابت ہوتا ہے اور غلط راہ پر ڈال دیتا ہے جس سے انسان حیران رہ جاتا ہے۔ اگر اس کے نتائج و ثمرات پر غور نہ کیا جائے تو وہ اسے ہلاک کر دیتا ہے اور وہ کام اس کی مرضی کے خلاف الگ بگڑ جاتا ہے اس لیے اپنے ہر ارادے میں بیدار مغزی سے کام لو۔ پھر اللہ سے توفیق صورات مانگنے کے بعد پوری سرگرمی سے اس سے چمٹ جاؤ۔ تمام کاموں میں اپنے رب سے کثرت سے استخارہ کرو۔ آج کے کام سے آج ہی فارغ ہو جاؤ اسے کل پر نہ چھوڑو اور وہ کام خود ہی انجام دو کیونکہ کل بھی تو کام ہوں گے شاید وہ کام آج کے کام کو جسے تم نے کل پر ٹال دیا ہے نہ کرنے دیں اور کل والے کام کرنے کی تمہیں فرصت ہی نہ ملے۔ یاد رکھو جب آج کا دن ختم ہو گیا تو اس کے ساتھ اس کے سارے کام بھی ختم ہو گئے۔ اگر تم آج کے کام کو کل پر ٹال دو گے تو تمہیں دو دن کا کام ایک دن میں کرنا پڑ جائے گا جس سے تمہاری طبیعت پر بوجھ پڑے گا اور ہو سکتا ہے کہ تم بیمار بھی پڑ جاؤ اور جب تم روزانہ کا کام روزانہ انجام دیتے رہو گے تو اس سے

تمہارے بدن کو راحت پہنچے گی اور تمہاری طبیعت کو بھی اور تم قوت عمل کو بھی برقرار رکھ سکو گے۔ آزاد شرفاء کا جن کا دلی خلوص تم نے آزما کر دیکھ لیا ہے اور تم نے ان میں اپنی محبت مشاہدہ کر لی ہے اور یہ بھی کہ وہ تمہاری خیر خواہی کا مظاہرہ کرتے رہتے ہیں اور تمہارے کام کی محافظت بھی کرتے رہتے ہیں دلی محبت کرو اور ان کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آؤ۔ ضرورت مند گھرانوں کا خیال رکھو اور ان کا خرچہ اٹھاؤ ان کے حالات کی اصلاح کرو حتی کہ انہیں یہ محسوس نہ ہونے دو کہ ان کی کوئی ضرورت باقی رہ گئی ہے۔ نیز تم ذاتی طور پر فقرا محتاجوں کا بھی خیال رکھو اور ان کا بھی جو اپنی شکایات تم تک پہنچانے پر قادر نہیں ہیں اور ان کا بھی جو نچلے طبقے کے ہیں اور انہیں اپنے حقوق طلب کرنے تک کا شعور نہیں۔ ان سے چھٹ کر ان کی ضرورتیں پوچھتے رہو اور ان لوگوں کی دیکھ بھال کے لیے اپنی رعیت میں سے کسی دیندار آدمی کو مقرر کر دو کہ وہ ان کی ضرورتیں اور حالات تم تک پہنچاتا رہے۔ تاکہ تم ان کے مسائل میں غور کر سکو جن سے حق تعالیٰ ان کی اصلاح فرماتا ہے۔ اسی طرح مصیبت کے مارے ہوؤں کی' بیواؤں کی اور یتیموں کی خبر لیتے رہو اور امیر المؤمنین کی پیروی کرتے ہوئے بیت المال سے ان کے وظیفے مقرر کر دو۔ امیر المؤمنین کو اللہ اور عزت عطا فرمائے وہ ان پر کتنے مہربان ہیں اور کتنا سلوک کرتے رہتے ہیں۔ تاکہ حق تعالیٰ ان کی زندگی سنوار دے اور اس کے صلہ میں تمہارے رزق میں بھی برکت و فراخی عطا فرمائے اسی طرح اپاہج اور معذوروں کے لیے بیت المال سے وظیفے مقرر کر دو اور ان میں حفاظ و علماء کی زیادتی وظیفے میں مقدم رکھو۔ بیمار مسلمانوں کے لیے شفا خانے قائم کرو تاکہ وہ ان میں آرام کریں اور ایسے ملازم رکھو جو ان سے محبت و پیار سے پیش آئیں اور اطباء مقرر کرو۔ جو ان کی بیماریوں کا علاج کریں اور ان کی خواہشیں پوری کرو۔ بشرطیکہ یہ مصارف بیت المال میں اسراف کی حد تک نہ پہنچیں۔ یاد رکھو جب لوگوں کو ان کے حقوق دے دیئے جائیں اور ان کی سب سے بڑی آرزو بھی پوری کر دی جائے تو یہ چیزیں انہیں خوش نہیں کرتی اور نہ اس سے ان کے دل مطمئن ہوتے ہیں جب تک وہ حکام کے سامنے اپنی ضرورتیں پیش نہ کر لیں۔ کیونکہ اس سے انہیں مزید ملنے کی توقع ہوتی ہے اور مزید ہمدردیوں کی بھی۔ کبھی کبھی اس کثرت سے شکایتیں آتی ہیں کہ اس صیغہ کی نگرانی کرنے والا بھی اکتا جاتا ہے اور ان کی مشقت ان کے دل و دماغ پر چھا جاتی ہے جو شخص عدل میں اس لیے رغبت کرتا ہے کہ اسے دنیا میں بھی اچھائیاں حاصل ہوں اور آخرت میں زیادہ سے زیادہ ثواب ملے وہ اس کی طرح نہیں جو صرف اللہ کے تقرب اور رضا کے لیے عدل میں رغبت کرتا ہے۔ لوگوں کو کثرت سے ملنے کی اجازت دو اور عوام میں گھل مل جاؤ۔ ان کے سامنے اپنے حواس قائم رکھو۔ ان کے لیے اپنا بازو جھکا دو۔ ان سے خندہ پیشانی سے ملو ان سے سوال و جواب اور بات چیت میں نرم بن جاؤ۔ اور ان پر اپنی بخشش اور فضل کے ذریعے اپنی مہربانیوں کا اظہار کرو۔ جب کسی کو کچھ دو تو خوشی خوشی اور فراخ دلی کے ساتھ دو۔ کوئی فائدہ یا اجر مقصود ہو تو اس پر احسان نہ جتاؤ نہ کسی طرح سے ان کے دل مکدّر کرو۔ یاد رکھو اس قسم کی

بخشش ایک فائدہ والی تجارت ثابت ہوگی۔ انشاء اللہ دنیا کے موجودہ واقعات سے اور گذشتہ بادشاہوں اور روؤسا اور سابق قوموں کے حالات سے عبرت پکڑو۔ پھر تم اپنے تمام حالات میں اللہ کے قانون کو مضبوط پکڑلو۔ اس کی محبت پر جم جاؤ۔ اس کی شریعت پر عمل پیرا رہو۔ اس کے طریقے اپناؤ۔ اس کا دین قائم رکھو اس کی کتاب مقدس پر عمل کرو اور ان تمام چیزوں سے اپنا دامن کھینچ لو جو اللہ کے دین و کتاب کے خلاف اور اللہ کی ناراضگی کا موجب ہوں تمہارے ماتحت جو مال جمع کر رہے ہیں۔ اسے پہچانو اور ان کے مصارف کو بھی حرام مال جمع نہ کرو۔ اسے شیطانی راہ میں خرچ نہ کرو کہ یہ اسراف ہے۔ زیادہ تر علماء کی مجلسوں میں اٹھو بیٹھو اور ان سے بہت زیادہ میل جول رکھو۔ تمہاری دلی خواہش سنتوں کی اتباع کا رواج اور مکارم اخلاق کو ترجیح دینا ہونا چاہیے۔ تمہارے یار غار اور خواص زیادہ معزز ہونے چاہئیں کہ اگر وہ تمہارا کوئی عیب دیکھیں تو تمہارا رعب اس سے خلوت وجلوت میں تم کو روکنے پر مانع نہ آئے۔ یہی تمہارے سچے بہی خواہ ہیں اور خیر خواہی کا مظاہرہ کرنے والے ہیں اپنے ماتحت درباریوں اور کاتبوں کے کاموں کی نگرانی رکھو اور روزانہ ہر ایک کے لیے ایک وقت مقرر کر دو کہ وہ اس وقت تمہارے پاس اپنے کاغذات لے کر آئیں اور اپنے مشورے دیں اور عوام اور ملک کی ضرورتیں پیش کریں اور رعایا کے حالات سے اطلاع دیں۔ پھر تم یکسو ہو کر ان تمام معاملات میں غور و فکر کرو اور تمام قویٰ اس میں صرف کر دو۔ اور بار بار ان پر غور کرو جو بات حق اور صحیح رائے کے موافق ہو اللہ سے استخارہ کر کے اسے جاری کر دو اور جو مخالف ہو اسے کسی دوسرے وقت کے لیے ملتوی کر دو تا کہ اس میں علماء سے مشورہ کر کے کوئی صحیح رائے قائم کر سکو۔ کوئی نیکی کر کے رعایا اور غیر رعایا پر اس کا احسان نہ جتاؤ اور کسی سے بجز وفاداری ثابت قدمی اور مدد کے مسلمانوں کے کاموں میں کوئی اور بات قبول نہ کرو اور اسی اصول پر کسی کے ساتھ نیکی کرو۔ میرا یہ خط خوب سمجھنے کی کوشش کرو اس میں گہری نگاہ ڈالو اور اس پر عمل کرو اور اپنے تمام کاموں میں اللہ سے مدد مانگو اور اسی سے استخارہ کرو۔ کیونکہ حق تعالیٰ اصلاح و اہل اصلاح کے ساتھ ہے۔ تمہاری انتہائی رغبت اور انتہائی شوق اسی چیز کے لیے ہونا چاہیے جس میں حق تعالیٰ کی رضا ہے اور جس سے اس کے دین کا نظام درست ہو اور دینداروں کا اعزاز و اقتدار بڑھے اور جو مذہب و فرائض کے لیے موجب عدل و صلاح ہو۔ میں اللہ سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ تمہاری بہترین مدد فرمائے۔ عدل والے کاموں کی توفیق دے اور ہدایت کی بھی اور تمہارے حفاظت کرے۔ (آمین)

والسلام

مؤرخین کہتے ہیں کہ جب یہ خط لوگوں میں پھیلا اور لوگوں نے اس کا مضمون پڑھا تو لوگ حیران رہ گئے۔ یہ خط مامون کو بھی ملا۔ جب اسے پڑھ کر سنایا گیا تو بولا ابوالطیب (طاہر) نے دینی و دنیوی تدبیر والی' رائے والی' سیاست والی' ملک و رعیت کی اصلاح والی' سلطان کی حفاظت والی' خلفاء کی اطاعت والی اور خلافت کو درست کرنے والی چیزوں میں سے

کوئی چیز نہیں چھوڑی۔ مگر وہ اس خط میں درج کردی ہیں اور اس کی ہدایت فرمادی۔ پھر یہ خط مامون کے حکم سے تمام سرکاری افسروں اور ماتحتوں کو نقل کرا کر بھیج دیا گیا تاکہ وہ بھی اس کی پیروی کریں اور اس پر عمل پیرا رہیں میرے علم میں اس سیاست کے بارے میں یہ خط بہترین ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

فصل نمبر ۵۲

مہدی، مہدی کے بارے میں لوگوں کے خیالات اور مہدی کی حقیقت

آخری زمانے میں مہدی کا ظہور: تمام مسلمانوں میں ہر زمانے میں پرانے زمانے سے یہ بات مسلم ومشہور چلی آ رہی ہے کہ آخری زمانے میں خاندان اہل بیت میں سے ایک ایسے شخص کا ظہور ہوگا جو دین کو تقویت پہنچائے گا انصاف پھیلائے گا۔ مسلمان اس کے تابع ہوں گے اور وہ تمام اسلامی ممالک پر غالب آ جائے گا۔ مسلمان اسے مہدی کہتے ہیں مہدی کے بعد دجال کا اور قیامت کی دیگر ان شرطوں کا ظہور ہوگا جن کا ثبوت صحیح حدیثوں سے ملتا ہے اور مہدی کے بعد عیسیٰؑ آسمان سے اتریں گے اور نماز میں آپ مہدی کی اقتدا کریں گے اور دجال کو قتل کریں گے۔ مسلمانوں کا امام مہدی کے بارے میں احادیث سے استدلال ہے۔ جن کو آئمہ اپنی اپنی کتابوں میں لائے ہیں لیکن جو ظہور مہدی کے قائل نہیں انہوں نے ان احادیث پر جرح کی ہے اور بعض دوسری احادیث سے معارضہ بھی پیش کیا ہے۔

پچھلے صوفیاء کا مہدی کے بارے میں ایک نیا نظریہ: امام مہدی کے ثبوت میں پچھلے صوفیاء کا ایک نیا طریقہ ہے۔ اس سلسلے میں ان کے استدلال کی ایک الگ نوع ہے چنانچہ وہ کشف پر بھروسہ کرتے ہیں۔ جو ان تمام طریقوں کی جڑ ہے۔

مہدی کے بارے میں احادیث: ہم یہاں وہ احادیث بیان کرتے ہیں جو مہدی کے بارے میں آئی ہیں اور وہ اعتراضات بھی جو مہدی کو نہ ماننے والوں کی طرف سے پیش کیے جاتے ہیں اور وہ دلائل بھی جو انہیں نہ ماننے والے پیش کرتے ہیں پھر ہم صوفیاء کے اقوال وآرا پیش کریں گے تاکہ آپ پر اس مسئلہ کی صحیح نوعیت کھل جائے۔

مہدی کے بارے میں علیؓ، ابن عباسؓ، ام حبیبہؓ، ام سلمہؓ، توبانؓ، قرۃ بن ایاسؓ علی ہلالی اور عبداللہ بن حارث بن جز سے مختلف سندوں سے روایتیں آتی ہیں اور انہیں ترمذی ابوداؤد، بزار ابن ماجہ، حاکم، طبرانی اور ابوالعلیٰ موصلی لائے ہیں۔ مہدی کو نہ ماننے والے ان احادیث کی سندوں پر اعتراض کرتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔ چونکہ محدثین کے نزدیک یہ قاعدہ مسلم ومشہور ہے کہ جرح پر تعدیل معلوم ہوتی ہے۔ اس لیے اگر ہم اسناد کے کسی راوی پر جرح پائیں گے۔ مثلاً اس میں غفلت ہے یا اس کا حافظہ خراب ہے یا اس میں ضعف ہے۔ یا اس کی رائے صحیح نہیں تو اس کا اثر صحت حدیث پر پڑے گا

اور حدیث درجہ اعتبار سے گر جائے گی۔

ایک شبہ کا جواب: کوئی یہ نہ کہے کہ جرح تو بخاری ومسلم کے بعض راویوں پر بھی کی گئی ہے۔ حالانکہ علما بالاتفاق بخاری مسلم کی حدیثیں صحیح مانتے ہیں کیونکہ علماء کا اجماع ان احادیث کی صحت پر سب سے قوی دلیل اور دفاع وحمایت کے لیے بہترین ہے۔ دیگر کتابوں کی احادیث کی صحت پر علماء کا اجماع نہیں اس لیے ان کی اسناد کے راویوں پر جرح کی گنجائش نکلتی ہے۔ چنانچہ ائمہ حدیث سے ان پر جرح منقول ہے بقول سہیلی ابوبکر بن خیثمہ نے مہدی کے بارے میں تمام حدیثیں ایک جگہ جمع کر دی ہیں۔ ہم انہیں تفصیل سے یہاں درج کرتے ہیں۔

۱۔ جابرؓ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: مہدی کا منکر کافر ہے اور دجال کا انکار کرنے والا جھوٹا ہے۔ اور مغرب سے سورج کے نکلنے کے بارے میں بھی میرے خیال میں اسی طرح فرمایا۔ (ابوبکر اسکاف در فوائد الاخبار از مالک بن انس از محمد بن منکدر از جابر)

تنقید: مالک بن انس کی طرف اس حدیث کی سند کی صحت میں بہت مبالغہ آمیزی ہے۔ علاوہ ازیں خود ابوبکر اسکاف بھی اہل حدیث کے نزدیک متہم ہے۔ کیونکہ اس پر حدیثیں گھڑنے کا الزام ہے۔

۲۔ ابن مسعودؓ: نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ دنیا کا اگر ایک ہی دن باقی رہے تو حق تعالیٰ اس کو لمبا فرما دے گا۔ حتیٰ کہ اس میں مجھ سے یا میرے اہل بیت سے ایک شخص کو بھیجے گا جس کا نام میرے نام پر اور اس کے باپ کا نام میرے باپ کے نام پر ہوگا (ترمذی، ابوداؤد) یہ لفظ ابوداؤد راوی کا ہے اس کی سند کے راوی درج ذیل ہیں۔

عاصم بن ابی النجود مشہور قاری از زر بن حبیش از عبداللہ بن مسعود۔ ترمذی اور ابوداؤد دا سے اپنی اپنی سندوں سے لائے ہیں۔ ابوداؤد نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے انہوں نے اپنے مشہور رسالے میں فرمایا کہ میں جس حدیث پر خاموش رہوں اس میں حجت کی صلاحیت ہوتی ہے۔ ترمذی کا لفظ یہ ہے۔ جب تک عرب پر میرے اہل بیت میں سے میرا ہم نام ایک شخص قابض نہ ہو جائے گا۔ دنیا ختم نہ ہوگی اور ایک لفظ میں بجائے یملک (قابض ہو جائے) یلی (حاکم ہو جائے) کا لفظ ہے۔ دونوں حدیثیں حسن صحیح ہیں ترمذی ایک طریقے سے اسے ابوہریرہؓ پر موقوف لائے ہیں۔ یعنی یہ ابوہریرہؓ کا قول ہے۔ حاکم فرماتے ہیں یہ حدیث ثوای، شعبہ اور زائدہ وغیرہ عاصم سے روایت کرتے ہیں اور عاصم از زر از عبداللہ کے تمام طرق اس اصول پر جو اخبار عاصم کے استدلال کے لیے میں نے بیان کیے ہیں صحیح ہیں۔ کیونکہ عاصم بھی دیگر اماموں کی طرح ایک امام ہیں۔ عاصم کے بارے میں امام احمد فرماتے ہیں۔ یہ نیک ہیں قرآن کے قاری ہیں۔ اچھے آدمی اور بھروسے والے ہیں۔ لیکن اعمش ان سے زیادہ حافظ ہیں شعبہ حدیث کو مضبوط بنانے کے لیے ان پر اعمش کو ترجیح دیتے ہیں۔

عجلی: عاصم پر زر اور ابووائل میں اختلاف کیا جاتا تھا (ضعیف مانی جاتی تھی)

محمد بن سعد: عاصم تھے تو قابل بھروسہ مگر حدیث میں غلطیاں بہت کرتے تھے۔

یعقوب بن ابی سفیان۔ ان کی حدیث میں اضطراب پایا جاتا ہے۔

عبدالرحمٰن بن ابی حاتم: میں نے اپنے والد سے کہا کہ ابوزرعہ عاصم کو ثقہ بتاتے ہیں۔فرمایا ان کا یہ مرتبہ نہیں (کہ ثقہ ہوں) ان پر ابن علیہ نے جرح کی ہے اور فرمایا ہے ہر عاصم کمزور حافظہ والا ہے۔

ابوحاتم: میرے نزدیک ان کا مقام صدق کا مقام ہے (یہ سچے ہیں) اور صالح الحدیث ہیں کہ (ان کی حدیث مان لی جائے) مگر حافظ حدیث نہیں۔ان کے بارے میں نسائی کا قول بھی مختلف ہے۔

ابن حراش: ان کی حدیث میں نکارت ہے۔

ابوجعفر عقیلی: ان کا صرف حافظہ خراب تھا۔

دار قطنی: ان کے حافظہ میں کچھ (کمی) ہے۔

یحییٰ القطان: میں نے جس شخص کا نام عاصم پایا اسی کو خراب حافظہ کا پایا۔میں نے شعبہ سے سنا۔فرماتے تھے ہم سے عاصم بن ابی النجود نے حدیث بیان کی۔حالانکہ ان کے بارے میں لوگوں کے خیالات اچھے نہیں۔

ذہبی: عاصم قرأت میں اچھے ہیں اور حسن الحدیث بھی ہیں۔

ایک اعتراض کا جواب: اگر کوئی کہے کہ بخاری و مسلم بھی تو عاصم کی حدیث لائے ہیں معلوم ہوا کہ عاصم میں حجت کی صلاحیت ہے تو اس کا یہ جواب ہے کہ بخاری و مسلم ان کی حدیث براہ راست نہیں لائے۔ بلکہ دوسرے راوی کے ساتھ ملا کر لائے ہیں۔گویا اصل دوسرا راوی ہے۔اور یہ بطور شہادت کے لائے گئے ہیں۔

۳۔علیؓ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا کہ اگر زمانے کا ایک دن بھی رہ جائے تو بھی حق تعالیٰ میرے اہل بیت میں سے ایک ایسے شخص کو بھیجے گا جو دنیا کو انصاف سے بھر دے گا جس طرح وہ جور و تشدد سے بھری ہوئی تھی۔(ابوداؤد)

راوی حدیث: قطن بن خلیفہ از قاسم بن ابی مرّہ از ابوالطفیل از علیؓ

قطن کو اگرچہ امام احمدؒ ابن قطان، ابن معین اور نسائی وغیرہ نے ثقہ بتایا ہے مگر عجلی کہتا ہے کہ یہ حسن الحدیث ہے اور اس میں شیعیت کی جو ہے۔ایک جگہ ابن معین فرماتے ہیں یہ ثقہ ہے اور شیعہ ہے۔

احمد بن عبداللہ بن یونس: ہم قطن کے پاس سے گذرتے تھے اور اس سے حدیثیں نہیں لکھتے تھے۔کیونکہ وہ چھوڑ دیا گیا ہے (ناقابل اعتبار ہے) ایک جگہ فرماتے ہیں کہ ہم اس کے پاس سے گذرتے تھے اور اسے کتے کی طرح چھوڑ دیتے تھے۔

دار قطنی: یہ قابل حجت نہیں ہے۔

ابوبکر بن عیاش: میں نے اس سے روایت اس کی لا مذہبی ہی کی وجہ سے چھوڑی ہے۔

جرجانی: یہ ٹیڑھا اور ناقابل اعتبار ہے۔

۴۔ ابواسحٰق نسفی کا بیان ہے کہ علیؓ نے اپنے بیٹے حسن کو دیکھ کر فرمایا کہ میرا یہ بیٹا سردار ہوگا جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔عنقریب اس کی پشت سے ایک ایسا شخص پیدا ہوگا جو تمہارے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ہم نام ہوگا اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے عادتوں میں متشابہ ہوگا۔شکل و صورت میں نہیں اور دنیا کو انصاف سے

بھر دے گا (ابوداؤد)

راوی: مروان بن مغیرہ از عمر بن ابوقیس از شعیب بن ابو خالد از ابواسحٰق نسفی از علیؓ

علیؓ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے ماوراء النہر سے ایک شخص ظاہر ہوگا جس کا نام حارث ہوگا۔ اس کی فوج کے اگلے دستے میں منصور نامی ایک شخص ہوگا جو آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے حکومت کا فرش بچھائے گا یا انہیں حکومت پر قادر بنائے گا۔ جیسے قریش نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے فضا سازگار بنائی تھی۔ ہر مسلمان پر اس کی مدد واجب ہے۔ (یا یہ کہا) اس کی دعوت پر لبیک واجب ہے۔ (ابوداؤد)

راوی: ہارون از عمر بن ابوقیس از مطرف بن طریف از ابوالحسن از ہلال بن عمر از علیؓ

ابوداؤد اس پر تو خاموش ہیں مگر دوسری جگہ فرمایا ہے کہ ہارون شیعہ کی اولاد ہے اسناد میں ہارون عمر بن ابوقیس سے روایت کرتا ہے۔

سلیمانی: اس کی ثقاہت نا قابل تسلیم ہے۔ عمر بن ابوقیس کے بارے میں ابوداؤد فرماتے ہیں اس کی حدیث میں غلطی ہے۔

ذہبی: سچا ہے مگر وہموں والا ہے۔ ابواسحٰق شیعی کی حدیث اگرچہ بخاری مسلم لائے ہیں۔ مگر آخری عمر میں اس کے حافظہ میں اختلاط پیدا ہو گیا تھا اور اسکی روایت علیؓ سے منقطع ہے اسی طرح ابوداؤد کی روایت ہارون بن مغیرہ سے منقطع ہے۔ دوسری سند میں ابوالحسن اور ہلال بن عمر مجہول ہیں۔ ابوالحسن مطرب بن طریف کی روایت ہی سے پہچانا جاتا ہے۔

۵۔ ام سلمہؓ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا۔ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) فرماتے تھے مہدی فاطمہ کی اولاد میں سے ہوگا (ابوداؤد حاکم) حاکم کا لفظ یہ ہے کہ میں نے اللہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ مہدی کا ذکر فرما رہے تھے۔ آپ نے فرمایا ہاں مہدی کا ظہور برحق ہے اور وہ بنو فاطمہ میں سے ہوگا حاکم نے یہ نہیں بتایا کہ یہ حدیث صحیح ہے یا ضعیف۔

راوی: علی بن نفیل از سعید بن مسیّب از ام سلمہؓ

ابوجعفر عقیلی نے یہ حدیث ضعیف بتائی ہے اور فرمایا ہے کہ اس پر علی بن نفیل کی مطابعت نہیں کی جاتی اور یہ اسی حدیث سے پہچانا جاتا ہے۔

۶۔ ام سلمہؓ: رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک خلیفہ کی وفات کے وقت خلیفہ کے بارے میں اختلاف ہوگا تو ایک مدنی بھاگ کر مکہ معظمہ پہنچے گا۔ اس کے پاس مکہ والے آئیں گے اور اسے خلافت کے لیے اٹھائیں گے۔ حالانکہ وہ اسے مکروہ سمجھ رہا ہوگا۔ چنانچہ لوگ حجر اسود و مقام ابراہیم کے درمیان اس سے بعیت کریں گے۔ پھر ان کی طرف شام سے ایک لشکر بھیجا جائے گا جسے حق تعالیٰ مکہ اور مدینہ کے درمیان مقام بیداء میں دھنسا دے گا جب لوگ اس کی یہ کرامت دیکھیں گے تو اس کے پاس شامی شرفاء اور عراقی جماعتیں آئیں گی اور اس کے ہاتھ پر بیعت کریں گی پھر ایک قرشی اٹھے گا جس کی ماں بنوکلب سے ہوگی پھر بنوکلب پر چڑھائی کی جائے گی اور انہیں زیر کر لیا جائے گا جو لشکر بنوکلب کی طرف بھیجا جائے گا وہ بعث کلب کے نام سے مشہور ہوگا۔ وہ بڑا ہی ناکام و نامراد

ہو گا جو کلب سے لوٹے ہوئے مال میں حاضر نہ ہو گا پھر یہ شخص غازیوں میں مال بانٹ دے گا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں پر عمل پیرا ہو گا اور لوگوں سے بھی عمل کرائے گا اور اسلام زمین پر بیٹھ جائے گا (اسلام کا غلبہ ہو جائے گا) یہ غلبہ سات یا نو سال تک رہے گا (ابوداؤد)

راوی: (صالح ابوالخلیل از صاحب اوازام سلمہ) دوسرے طریقے میں ابوالخلیل از عبداللہ بن حارث از ام سلمہ)
پہلی اسناد کا ابہام دوسری اسناد سے دور ہو گیا ہے۔ اس حدیث کے راوی بخاری و مسلم کے راوی ہیں جن پر کوئی جرح درج نہیں۔ زیادہ سے زیادہ اس حدیث کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث قتادہ ابوالخلیل سے لائے ہیں اور قتادہ مدلس ہیں اور معنعن روایت لائے ہیں اور مدلس کی حدیث قبول نہیں کی جاتی ہے جب تک کہ اس میں سماع کی صراحت نہ ہو۔ پھر اس حدیث میں مہدی کا ذکر بھی صراحت سے نہیں۔ ہاں ابوداؤد یہ حدیث باب مہدی میں لائے ہیں۔

۷۔ ابوسعید خذری: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مہدی مجھ سے ہوں گے جن کی پیشانی روشن اور بلند ناک ہوگی۔ وہ دنیا کو عدل وانصاف سے بھر دیں گے جس طرح وہ ظلم و جور سے بھری ہوئی تھی اور سات سال تک حکومت فرمائیں گے (ابوداؤد اس پر خاموش ہیں) حاکم کا یہ لفظ ہے۔ مہدی ہم اہل بیت میں سے ہیں جن کی ناک بلند اور اونچی ہو گی اور وہ دنیا کو عدل وانصاف سے بھر دیں گے۔ جیسے ظلم و جور سے بھری ہوئی تھی۔ آپ اتنے (بایاں ہاتھ کھول کر اور دو انگلیاں اٹھا کر اور شہادت کی انگلی دائیں ہاتھ کی کھول کر فرمایا) سال تک زندہ رہیں گے۔
حاکم نے یہ حدیث شرط مسلم پر صحیح بتائی ہے مگر بخاری مسلم میں نہیں ہے۔ عمران القطان کی حدیث سے استدلال میں اختلاف ہے۔ امام بخاری اس کی حدیث بطور شہادت کے لائے ہیں۔ مستقل طور پر نہیں۔ یحییٰ القطان اس سے حدیث نہیں لیا کرتے تھے۔

یحییٰ بن معین: یہ قوی نہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں کچھ نہیں۔

احمد: اُمید ہے صالح الحدیث ہوں۔

یزید بن زریع: یہ خارجی تھا اور اہل قبلہ کو قتل کرنا جائز سمجھتا تھا۔

نسائی: یہ ضعیف ہے۔

ابوعبید آجری: میں نے اس کے بارے میں ابوداؤد سے پوچھا تو فرمایا حسن حدیث والوں میں ہے۔ میں نے اس کی اچھائی ہی سنی ہے۔ ایک دفعہ میں نے ابوداؤد سے سنا آپ نے اس کا ذکر کر کے اسے ضعیف بتایا اور فرمایا اس نے ابراہیم بن عبداللہ بن حسن کے بارے میں ایسا سخت فتویٰ دیا جس میں خون بہہ گئے۔

۸۔ ابوسعید خذری فرماتے ہیں ہمیں ڈر ہوا کہ آپ کے بعد کچھ واقعات رونما نہ ہوں تو اس کے بارے میں ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔ فرمایا میری امت میں مہدی پیدا ہوں گے اور پانچ یا سات یا نو سال تک (شک زید کی طرف سے ہے) حکومت فرمائیں گے ہم نے پوچھا یہ ہیں ہی کیا۔ فرمایا چند سال ہیں پھر ان کے پاس ایک شخص آ کر کہے گا کہ اے مہدی مجھے کچھ دیجئے۔ آپ اس کے کپڑے میں اس قدر لپ بھر بھر کر ڈالیں گے کہ وہ اٹھا

نہ سکے گا۔ (ترمذی۔ ابن ماجہ۔ حاکم)

یہ ترمذی کا لفظ ہے۔ ترمذی اس حدیث کو حسن بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ ابوسعید سے کئی سندوں سے آئی ہے۔ ابن ماجہ اور حاکم کا لفظ یہ ہے "میری امت میں مہدی آئیں گے اگر کم رہے تو سات سال رہیں گے ورنہ نو سال رہیں گے۔ ان کے عہد میں میری وصیت پر اس قدر رحمتوں کی بارش ہوگی کہ کبھی ایسی نعمتیں سننے میں نہ آئی ہوں گی۔ زمین اپنے پھل اگل دے گی اور ایک پھل بھی جمع کر کے نہیں رکھا جائے گا۔ اس زمانے میں مال کے انبار کے انبار لگے ہوں گے۔ پھر ایک دن ایک شخص کھڑا ہو کر آپ سے کچھ مانگے گا۔ آپ فرمائیں گے لے لو۔"

راوی: زید عمی از ابوصدیق ناجی از ابوسعید خدری

اگرچہ دارقطنی، احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین زید عمی کو صالح بتاتے ہیں بلکہ امام احمد تو اسے یزید رقاشی اور فضل بن یحییٰ سے اونچا بتاتے ہیں مگر ابوحاتم فرماتے ہیں یہ ضعیف ہے اس کی حدیث لکھ لی جاتی ہے لیکن اس سے استدلال نہیں کیا جاتا۔ یحییٰ بن معین دوسری روایت میں فرماتے ہیں۔ یہ کچھ نہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں اس کی حدیث لکھ لی جاتی ہے مگر ضعیف ہے۔

جرجانی: دوسرے اسے تھامتے نہیں۔

ابوزرعہ: یہ قوی نہیں کمزور حدیث والا ہے اور ضعیف ہے۔

ابوحاتم: اس کی کوئی حقیقت نہیں۔ کبھی شعبہ اس سے حدیث بیان کرتے ہیں۔

نسائی: یہ ضعیف ہے۔

ابن عدی: اس کی عام روایات ضعیف ہیں اور اس سے روایت کرنے والے بھی ضعیف ہیں۔ البتہ شعبہ اس سے روایت کرتے ہیں شاید شعبہ اس سے کم ضعیف راوی سے روایت نہیں کرتے۔ کہتے ہیں ترمذی کی یہ حدیث مسلم والی حدیث جابر کی تفسیر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری پچھلی امت میں ایک خلیفہ ہوگا جو لوگوں کو لپ بھر بھر کر مال دے گا گن کر نہیں اور مسلم والی حدیث ابوسعید کی بھی کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا تمہارے خلفاء میں سے ایک خلیفہ ہوگا جو مال لپ بھر بھر کر دے گا۔ دوسری سند سے جابر اور ابوسعید سے منقول ہے کہ آپؐ نے فرمایا پچھلے زمانے میں ایک خلیفہ ہوگا جو مال بغیر گنے تقسیم کرے گا۔ مسلم کی حدیثوں میں مہدی کا ذکر نہیں اور نہ کوئی ایسی دلیل ہے جس سے معلوم ہو کہ ان میں خلیفہ سے مراد مہدی ہے۔ یہی حدیث حاکم عوف اعرابی از ابوالصدیق الناجی از ابوسعید خدری کے طریق سے لائے ہیں کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت نہیں آئے گی جب تک دنیا ظلم و جور اور زیادتی سے نہ بھر جائے گی۔ پھر میرے اہل بیت میں سے ایک شخص پیدا ہوگا جو اسے عدل و انصاف سے اسی طرح بھر دے گا۔ جیسے وہ ظلم و زیادتی سے بھری ہوئی تھی۔"

حاکم فرماتے ہیں یہ بخاری و مسلم کی شرطوں پر صحیح ہے۔ مگر ان دونوں کتابوں میں لائی نہیں گئی۔ نیز حاکم اسے سلیمان بن عبید از ابوالصدیق ناجی از ابوسعید کے طریق سے بھی لائے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری پچھلی امت میں مہدی پیدا ہوں گے حق تعالیٰ انہیں بارش سے سیراب فرمائے گا۔ زمین اپنی نباتات پیدا

کرے گی۔ آپ پیالے بھر بھر کر مال بانٹیں گے۔ جانوروں کی کثرت ہوگی اور امت میں بھی زیادتی ہوگی۔ آپ سات یا آٹھ سال زندہ رہیں گے۔''

حاکم فرماتے ہیں۔ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔ لیکن بخاری مسلم میں نہیں لائی گئی حالانکہ سلیمان بن عبید سے صحاح ستہ میں کوئی حدیث نہیں۔ البتہ اسے ابن حبان نے ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے اور نہ یہ کہا کہ کسی نے اس پر جرح کی ہے۔ پھر یہی حدیث حاکم اسد بن موسیٰ از حماد بن سلمہ از مطر الوراق و ابو ہارون عبدی از ابو الصدیق الناجی از ابو سعید خذری کے طریق سے بھی لائے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دنیا جور و ظلم سے بھر جائے گی پھر میرے گھرانے سے ایک شخص پیدا ہوگا جو سات یا نو سال تک اس پر قابض رہے گا اور دنیا کو عدل و انصاف سے بھر دے گا جیسے وہ جور و ظلم سے بھری ہوئی تھی۔

حاکم فرماتے ہیں یہ حدیث شرط مسلم پر صحیح ہے کیونکہ یہ حماد بن سلمہ اور ان کے شیخ مطر الوراق سے لائی گئی ہے۔ ان کے دوسرے شیخ (ابو ہارون عبدی) کی کوئی حدیث نہیں لائی گئی کیونکہ وہ بہت ضعیف ہیں اور جھوٹ سے متہم ہیں۔ ان کا ضعف بیان کرنے کے سلسلہ میں تفصیل سے اقوال حفاظ لانے کی ضرورت نہیں۔ یہ حدیث حماد بن سلمہ سے اسد بن موسیٰ جن کا لقب اسد السنہ ہے روایت کرتے ہیں اگرچہ ان کے بارے میں بخاری نے فرمایا ہے کہ یہ مشہور الحدیث ہیں اور ان کو بخاری میں بخاری بطور شہادت کے بھی لائے ہیں اور ان سے ابوداؤد اور نسائی نے بھی استدلال کیا ہے ایک جگہ یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ ثقہ ہیں لیکن اگر تصنیف نہیں کرتے تو اچھا تھا۔

محمد بن حزم: یہ منکر الحدیث ہیں یہی حدیث طبرانی اوسط میں ابو الواصل عبد الحمید بن واصل از ابو الصدیق الناجی از حسن بن یزید سعدی (بنی بعدلۃ کا ایک شخص) از ابو سعید خذری کے طریق سے بھی لائے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپؐ فرماتے تھے میری امت میں سے ایک شخص پیدا ہوگا جو میری سنت پھیلائے گا۔ حق تعالیٰ اس کے لیے آسمان سے مینہ برسائے گا اور زمین اپنی برکتیں باہر کرے گی اس کی وجہ سے دنیا عدل و انصاف سے بھر جائے گی جیسے جور و ظلم سے بھری ہوئی تھی وہ اس امت پر سات سال حکومت کرے گا اور بیت المقدس میں بھی ٹھہرے گا۔''

اس حدیث کے بارے میں طبرانی فرماتے ہیں کہ اسے ابو الصدیق سے ایک جماعت روایت کرتی ہے اور ان میں سے کسی نے بھی ابو الصدیق اور ابو سعید کے درمیان کسی راوی کو داخل نہیں کیا بجز ابو الواصل کے۔ کیونکہ یہ ابو الصدیق از حسن بن یزید از ابو سعید لائے ہیں۔ اس حسن بن یزید کو ابو حاتم نے ذکر کیا ہے اور اس اسناد سے زیادہ اسے نہیں پہنچوایا (کہ یہ ابو سعید سے روایت کرتے ہی اور ان سے ابو الصدیق روایت کرتے ہیں)

ذہبی در میزان: یہ مجہول ہے لیکن اسے ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ ابو الواصل جو ابو الصدیق سے روایت کرتا ہے) کی صحاح ستہ میں کوئی حدیث نہیں۔ البتہ ابن حبان نے اسے ثقات میں دوسرے طبقے کے راویوں میں شمار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہی حدیث انس سے بھی مروی ہے۔ یعنی شعبہ اور عتاب بن بشر انس سے روایت کرتے ہیں۔

۹۔ عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ اس حال میں ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے۔ اتنے میں بنی ہاشم کے

کچھ جوان آئے۔ انہیں دیکھ کر رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا رنگ بدل گیا۔ (فرماتے ہیں) ہم نے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے چہرے پر کچھ ایسے نشانات دیکھ رہے ہیں جو ہمیں ناگوار معلوم ہو رہے ہیں۔ فرمایا ہم اہل بیت کے لیے اللہ نے دنیا پر آخرت کو پسند فرمایا ہے۔ میرے بعد میرے اہل بیت مصائب سے دوچار ہوں گے۔ انہیں بھگا دیا جائے گا اور وطن سے بے وطن کر دیا جائے گا حتی کہ مشرقی جانب سے ایک قوم سیاہ پھریروں کے ساتھ نمودار ہو گی وہ اس سے لڑنا نہ چاہیں گے۔ بلکہ امن وصلح کی درخواست کریں گے مگر ان کی درخواست وہ مسترد کریں گے اور جنگ ہو گی اور فتح وہ گی اور اب وہ امن وصلح چاہے گی لیکن یہ قبول نہیں کریں گے حتی کہ حکومت میرے اہل بیت کے ایک شخص کو دے دی جائے گی اور وہ دنیا کو انصاف سے بھر دے گا جیسے لوگوں نے اسے جور وظلم سے بھر کر رکھا تھا۔ پھر تم میں سے جو شخص ایسا زمانہ پائے اسے ان کے پاس آ جانا چاہیے اگر چہ برف پر گھسٹ کر آنا پڑے۔''

اس حدیث کو محدثین حدیث الرایات کہتے ہیں۔ (ابن ماجہ 'یزید بن ابی زیاد از ابراہیم از علقمہ از عبداللہ بن مسعود کے طریق سے) یزید کے بارے میں شعبہ فرماتے ہیں یہ غیر مرفوع احادیث کو مرفوع دیا کرتا تھا۔

محمد بن فضیل: یہ شیعہ کے بڑے اماموں میں سے ہے۔

احمد بن حنبل: یہ حافظ نہیں تھا۔ ایک جگہ فرماتے ہیں۔ اس کی حدیث اچھی نہیں۔

یحییٰ بن معین: یہ ضعیف ہے۔

عجلی: جائز الحدیث ہے۔ آخیر میں حدیث لکھوانے لگا تھا۔

ابوزرعۃ: یہ کمزور ہے۔ اس کی حدیث لکھی جاتی ہے مگر اس سے استدلال نہیں کیا جاتا۔

ابوحاتم: یہ قوی نہیں ہے۔

جرجانی: میں نے محدثین سے سنا۔ اس کی حدیث ضعیف بتاتے تھے۔

ابوداؤد: میرے علم میں کسی نے اس کی حدیث نہیں چھوڑی۔ مگر مجھے اس سے اس کا غیر محبوب ہے۔

ابن عدی: یہ کوفہ کے شیعہ میں سے ہے اور ضعف کے باوجود اس کی حدیث لکھی جاتی ہے مسلم بھی اس کی ایک حدیث لائے ہیں لیکن مستقل نہیں بلکہ دوسرے راوی کے ساتھ ملا کر (یعنی بطور شہادت کے لائے ہیں) غرض کہ اکثر محدث اس کے ضعف ہی کے قائل ہیں ائمہ نے اس حدیث (حدیث رایات) کے ضعف کی صراحت فرما دی ہے۔ اس حدیث کے بارے میں وکیع بن جراح فرماتے ہیں یہ حدیث بے بنیاد ہے۔ یہی رائے امام احمد کی ہے۔

ابوقدامہ: میں نے ابواسامہ سے سنا۔ آپ حدیث یزید (حدیث رایات) کے بارے میں فرما رہے تھے اگر کوئی میرے پاس پچاس قسمیں بھی کھائے تو میں اسے باور نہیں کروں گا۔ کیا ابراہیم کی یہی رائے تھی۔ کیا علقمہ کا یہی خیال تھا؟ کیا عبیداللہ کا یہی قول تھا؟ عقیلی یہ حدیث ضعفاء میں لائے ہیں۔

ذہبی: یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

۱۰ ابن علیؓ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''مہدی ہم اہل بیت میں سے ہے حق تعالیٰ اس کے ذریعے ایک ہی رات میں

اصلاح فرمادے گا۔''

(ابن ماجہ یاسین عجلی از ابراہیم بن محمد بن حنفیہ از ابیہ از جدہ کے طریق سے)

یاسین عجلی کے بارے میں اگرچہ ابن معین نے اس میں کوئی جرح نہیں کی۔ کہا ہے امام بخاری نے فرمایا ہے کہ یہ ناقابل تقسیم ہے۔ امام بخاری کی اصطلاح میں یہ جملہ انتہائی ضعف پر دلالت کرتا ہے۔ اس کی یہ حدیث ابن عدی کامل میں اور ذہبی میزان میں انکار کے طور پر لائے ہیں اور فرمایا ہے کہ یاسین اسی حدیث سے معروف ہے۔

۱۱۔ حضرت علیؓ نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا ''کیا مہدی ہم میں سے ہوں گے یا کسی غیر میں سے؟ فرمایا۔ ہم میں سے ہوں گے۔ حق تعالیٰ نے ہم ہی سے دین کی ابتداء کی تھی اور ہمیں پر اس کی انتہائی فرمائے گا۔ ہمارے ہی وجہ سے لوگ شرک سے بچیں گے اور ظاہری عداوت کے بعد ہی ہماری ہی وجہ سے حق تعالیٰ ان کے دلوں میں محبت پیدا فرمادے گا جیسے اس نے ہماری وجہ سے شرک کی عداوت کے بعد ان کے دلوں میں محبت پیدا کردی تھی۔ حضرت علیؓ نے پوچھا کیا وہ لوگ مومن ہوں گے یا کافر۔ فرمایا فتنوں میں پھنسے ہوئے کافر ہوں گے۔ (طبرانی در اوسط)

اس کی اسناد میں عبداللہ بن لہیعہ ہے۔ جس کا ضعف مشہور و معروف ہے نیز عمر بن جابر حضرمی بھی ہے جو ضعف میں ابن لہیعہ سے بھی گیا گذرا ہے۔

احمد: یہ جابر سے سن کر حدیثیں روایت کرتا ہے۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ یہ بھی جھوٹ بولتا تھا۔

نسائی: یہ ثقہ نہیں۔ ابن لہیعہ کمزور عقل کا ایک بیوقوف بوڑھا تھا۔ کہتا رہتا تھا کہ علی بادل میں مقیم ہیں۔ ایک دفعہ ہمارے پاس بیٹھا تھا کہ ایک بادل دیکھا ہے اور کہتا ہے یہ علی ہیں جو بادل سے گذر رہے ہیں۔

۱۲۔ علیؓ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آخری زمانے میں ایک ایسا فتنہ سر اٹھائے گا جس میں لوگ اس طرح گھل مل جائیں گے۔ جیسے کان میں سونا مٹی ملا جلا ہوتا ہے۔ اہل شام پر زبان طعن دراز نہ کرو۔ ہاں ان کے غنڈوں کو کہو سنو۔ کیونکہ ان میں شرفاء بھی ہیں۔ کسی وقت شام والے اس قدر بزدل ہوں گے کہ آسمانی بارش بھی ان کی جماعت کو منتشر کردے گی۔ حتیٰ کہ ان سے لومڑیاں لڑیں تو وہ بھی ان پر غالب آجائیں گی۔ اس وقت میرے اہل بیت میں سے ایک شخص تین جھنڈوں کے ساتھ کھڑا ہوگا اور ان کی تعداد زیادہ سے زیادہ پندرہ ہزار اور کم سے کم ۱۲ ہزار بتائیں گے۔ ان کا امتیازی نشان امت امت ہوگا۔ ان کا سات جھنڈوں والی فوج سے مقابلہ ہوگا اور ہر جھنڈے والا ملک کا خواہش مند ہوگا حق تعالیٰ ان سب کو قتل کرڈالے گا اور مسلمانوں کو ان کا انس و محبت' ان کی نعمتیں' ان کی دوررسی اور ان کی سمجھ بوجھ عطا فرمائے گا۔ (طبرانی)

اس کی اسناد میں ابن لہیعہ ہے جس کا ضعف مشہور ہے۔ یہ روایت حاکم مستدرک بھی لائے ہیں اور فرمایا ہے کہ یہ صحیح الاسناد ہے اور بخاری مسلم اسے نہیں لائے۔ حاکم کی روایت حسب ذیل ہے۔

''پھر ہاشمی ظاہر ہوگا پھر حق تعالیٰ لوگوں کی طرف کافروں جیسی انس و محبت وغیرہ لوٹادے گا۔''

حاکم کے طریقے میں ابن لہیعہ نہیں ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے جیسا کہ خود حاکم نے تصحیح کی ہے۔

۱۳۔ محمد بن حنفیہ: ہم علیؓ کے پاس تھے کہ ہم میں سے ایک شخص نے مہدی کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا افسوس۔ پھر

ہاتھ سے سات کی گنتی بنا کر فرمایا کہ ان کا ظہور آخری زمانے میں ہوگا۔ ایسے نازک زمانے میں کہ انسان اللہ کا نام لینے پر قتل کر ڈالا جائے گا۔ حق تعالیٰ ان کے لیے پراگندہ لوگوں کو اس طرح جمع فرمادے گا جیسے پراگندہ بادل جمع ہوتے ہیں اور ان کے دلوں میں محبت پیدا کر دے گا اور کوئی بھی کسی سے نہیں بدکے گا اور نہ کوئی اپنی جماعت میں آنے سے (اسے مصیبت میں) دیکھ کر خوش ہوگا۔ ان کی تعداد بدر والوں کی تعداد کے برابر ہوگی۔ ان سے پہلے (نیکیوں میں) ان سے آگے نہ بڑھ سکیں گے اور نہ پچھلے (ان کے مراتب تک) پہنچ سکیں گے۔ ان کی تعداد اصحاب طالوت کے برابر ہوگی۔ یعنی ان کے برابر جو طالوت کے ساتھ نہر کو عبور کر کے آگے بڑھ گئے تھے۔ (مستدرک' ابوالطفیل از محمد بن حنفیہ کے طریق سے۔) ابوالطفیل نے کہا۔ ابن حنفیہ نے فرمایا کہ کیا تم بھی انہیں چاہتے ہو؟ میں نے کہا ہاں۔ فرمایا وہ ان دونوں پہاڑوں (مکہ) کے درمیان سے نکلیں گے۔ میں بولا۔ پھر تو میں اللہ کی قسم تا دم واپسیں مکہ نہ چھوڑوں گا۔ آخر وہ مکہ معظمہ میں ہی فوت ہوئے۔

حاکم نے فرمایا کہ یہ حدیث بخاری مسلم کی شرطوں پر ہے اور صحیح ہے۔ یہ حاکم کا وہم ہے کیونکہ یہ حدیث فقط مسلم کی شرط پر ہے کیونکہ اس میں عمار ذہبی اور یونس بن ابوالاسحاق ہیں۔ بخاری ان دونوں کی روایت نہیں لائے اور اس میں عمرو بن محمد عبقری ہے۔ بخاری اس کی بھی روایت بطور احتجاج کے نہیں لائے بلکہ بطور شہادت کے لائے ہیں۔ اس کے باوجود عمار ذہبی میں شیعیت تھی۔ اسے اگرچہ احمد ابن معین' ابوحاتم اور نسائی وغیرہ نے ثقہ بتایا ہے لیکن علی بن مدینی سفیان سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بشیر بن مروان نے اس کی دونوں ایڑیاں کاٹ ڈالی ہیں۔ یعنی اس کی روایت ترک کر ڈالی ہے۔ میں نے کہا کیوں۔ فرمایا اس کے شیعہ ہونے کی وجہ سے۔

انس بن مالک: میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا۔ آپ فرماتے تھے ''ہم اولاد عبدالمطلب جنت والوں کے سردار ہیں'' حمزہ علی جعفر حسن حسین اور مہدی ''ابن ماجہ''

ابن ماجہ سعد بن عبدالحمید بن جعفر از علی بن زیاد یمامی از عکرمہ بن عمار از اسحاق بن عبداللہ از انس کے طریق سے) اگرچہ مسلم عکرمہ بن عمار کی حدیث لائے ہیں مگر بطور شہادت کے لائے ہیں اسے بعض نے ضعیف اور بعض نے ثقہ بتایا ہے اور ابوحاتم رازی مدلس بتاتے ہیں اس لیے اس کی حدیث ناقابل قبول ہے۔ جب تک کہ سماع کی صراحت ثابت نہ ہو۔ علی بن زیاد کے بارے میں میزان میں ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ یہ کون ہیں پھر فرماتے ہیں کہ ان کے بارے میں صحیح خیال یہی ہے کہ یہ عبداللہ بن زیاد ہوں۔ سعد بن عبدالحمید کو یعقوب بن ابی شیبہ نے ثقہ بتایا ہے اور یحییٰ بن معین نے کہا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن ثوری نے اس پر جرح کی ہے کیونکہ انہوں نے کچھ مسائل میں غلط جوابات دیئے تھے۔

ابن حبان: اس کی غلطیاں فحش ہیں اس لیے یہ ناقابل استدلال ہے۔

احمد: سعد بن عبدالحمید کہتا ہے کہ اس نے امام مالک کی کتابیں مالک سے سنی ہیں لیکن لوگ سعد کی یہ بات نہیں مانتے کیونکہ وہ یہاں بغداد میں ہے اور حج بھی نہیں کیا تو کس طرح امام مالک سے ان کی کتابیں سن لیں۔ ذہبی نے اسے ان راویوں میں شامل کیا ہے جن پر جرح کرنے والوں کی جرح کا کچھ اثر نہیں پڑتا۔

۱۵۔مجاہد: مجھ سے ابن عباس نے فرمایا۔ اگر میں یہ سنتا کہ تم اہلِ بیت کی مانند ہو میں تم سے یہ حدیث بیان نہیں کرتا۔ مجاہد نے کہا۔ یہ بات راز میں رہے گی۔ میں اس حدیث کو اس سے بیان نہیں کروں گا جسے یہ ناگوار گذرے۔ چنانچہ ابن عباس نے فرمایا۔ ہم اہل بیت میں سے چار شخصوں کا ظہور ہوگا۔ سفاح' منذر' منصور اور مہدی کا۔ مجاہد بولے ان چاروں کے کچھ اوصاف بیان فرمائیے۔ فرمایا۔ سفاح اکثر اپنے دوستوں کو قتل کرے گا اور دشمنوں کو معاف فرما دے گا۔ منذر (میرے خیال میں) لوگوں کو بہت کچھ دے گا اور فخر نہیں کرے گا اور اپنے حق سے بھی بہت تھوڑا لے گا۔ منصور کا رعب دشمن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عطا کردہ مسافت سے آدھی مسافت سے پڑے گا۔ آپؐ سے آپ کا دشمن دو ماہ کی مسافت سے ڈر جاتا تھا (تو منصور سے ایک ماہ کی مسافت سے ڈر جائے گا) مہدی وہ ہے جو دنیا کو عدل وانصاف سے بھر دے گا۔ جیسے وہ ظلم وتشدد سے بھری ہوئی تھی۔ جانور درندوں سے بے خوف ہو جائیں گے اور زمین اپنے جگر کے ٹکڑے اگل دے گی۔ میں نے کہا جگر کے ٹکڑے اگلنے سے کیا مطلب ہے۔ فرمایا سونا چاندی لمبے لمبے تھموں کی طرح باہر نکال باہر کرے گی (مستدرک)

حاکم نے کہا یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن مسلم و بخاری میں نہیں ہے۔ یہ موافق روایت اسماعیل بن ابراہیم بن مہاجر از ابراہیم بن مہاجر کے طریق سے ہے اسمعیل ضعیف ہے اور اس کا باپ ابراہیم اکثر کے نزدیک ضعیف ہے۔ اگر چہ مسلم اس کی حدیث لائے ہیں۔

۱۶۔ثوبان: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تمہارے بڑھاپے کے وقت تین آدمی قتل ہوں گے اور تینوں خلیفہ کے بیٹے ہوں گے پھر ملک ان (کی اولاد) میں سے کسی کو بھی نہ ملے گا۔ پھر مشرق کی طرف سے سیاہ جھنڈوں والی ایک قوم نمودار ہوگی اور وہ دشمنوں کو اس قدر قتل کرے گی کہ آج تک کسی نے اپنے دشمن اتنے قتل نہیں کیے ہوں گے۔ پھر کچھ اور بیان فرمایا۔ مگر مجھے یاد نہیں رہا۔ فرمایا اگر تم اسے پاؤ تو اس کے ہاتھ پر بیعت کرلو۔ اگر چہ تمہیں برف پر چوتڑوں کے بل گھسٹ کر آنا پڑے کیونکہ وہ اللہ کے خلیفہ مہدی ہیں (ابن ماجہ)

اس کی اسناد کے راوی بخاری و مسلم کے راوی ہیں مگر اسناد میں ابوقلابہ جرمی بھی ہے ذہبی وغیرہ نے اسے مدلس بتایا ہے اور سفیان ثوری کی تدلیس بھی مشہور ہے اور دونوں معنعن روایتیں لائے ہیں اور سماع کی صراحت نہیں کی۔ اس لیے یہ روایتیں ناقابل قبول ہیں۔ اس کی اسناد میں عبدالرزاق بن ہمام بھی ہے۔ یہ ایک مشہور شیعہ تھا اور آخیر عمر میں نابینا ہو گیا تھا اور حدیثوں میں گڑبڑ کرنے لگا تھا۔

ابن عدی: اس نے فضائل میں چند ایسی حدیثیں بیان کیں جن پر کسی نے اس کی موافقت نہیں کی اور لوگ اسے شیعہ کہا کرتے تھے۔

۱۷۔عبداللہ بن حارث بن جز: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کچھ لوگ مشرق سے نکلیں گے اور وہ مہدی کے لیے ان کے اقتدار کا فرش بچھائیں گے۔ (ابن ماجہ ابن لہیعہ از ابی زرعہ از عمر بن جابر حضرمی از عبداللہ بن حارث بن جز کے طریق سے) طبرانی فرماتے ہیں اس حدیث میں ابن لہیعہ منفرد ہے۔ ہم حدیث علیؓ میں جو اوسط طبرانی میں ہے اوپر بیان کر چکے ہیں کہ ابن لہیعہ ضعیف ہے اور اس کا شیخ عمر بن جابر اس سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔

۱۸۔ابوحریرہ: نبی کریم ﷺ نے فرمایا۔میری امت میں مہدی ہوں گے ان کی حکومت کم از کم ۷ سال ورنہ ۸ سال ورنہ ۹ سال ہوگی۔ان کی حکومت میں میری امت اس قدر خوشحال ہوگی کہ کبھی نہ ہوئی ہوگی۔آسمان سے موسلا دھار بارشیں ہوں گی اور زمین پیداوار میں سے کوئی چیز جمع کر کے نہ رکھے گی (سب اگل دے گی) مال کے ڈھیر ہوں گے ایک شخص کھڑا ہوکر کہے گا جناب مہدی مجھے کچھ دیجئے۔آپ فرمائیں گے لے لو۔(بزار طبرانی در اوسط)

بزار طبرانی فرماتے ہیں اس میں محمد بن مروان عجلی منفرد ہے۔بزار مزید فرماتے ہیں ہمیں معلوم نہیں اس پر کسی نے اس کی مطابعت کی یا نہیں۔محمد کو اگر چہ ابوداؤد نے ثقہ بتایا ہے اور ابن حبان نے اس کا ذکر ثقات میں کیا ہے اور یحیٰ بن معین نے صالح بتایا ہے اور ایک جگہ فرمایا ہے

کہ اس میں کوئی حرج نہیں مگر پھر بھی اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

ابوزرعہ: میرے نزدیک یہ اچھا نہیں ہے۔

عبداللہ بن احمد بن حنبل: میں نے دیکھا محمد بن مروان نے چند حدیثیں بیان کیں میں بھی موجود تھا ہم نے عمداً وہ حدیثیں نہیں لکھیں مگر ہمارے بعض اصحاب نے لکھ لیں۔اس قول سے انہوں نے محمد کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔یہ حدیث ابوالعلی موصلی اپنی سند میں بھی ابوہریرہؓ سے لائے ہیں کہ ابوہریرہؓ نے فرمایا مجھ سے میرے دوست ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث بیان کی کہ قیامت نہیں آئے گی جب تک کہ ان پر میرے اہل بیت میں سے ایک شخص کا ظہور نہ ہوگا جو انہیں مار مار کر حق کی طرف لوٹائے گا۔فرماتے ہیں۔میں نے پوچھا کتنے دن حکومت کرے گا؟ فرمایا پانچ اور دو۔میں نے پوچھا پانچ اور دو کا کیا مطلب؟ فرمایا معلوم نہیں۔

یہ سند بھی حجت کی صلاحیت نہیں رکھتی۔اس میں بشیر بن نہیک ہے اگر چہ اس کے بارے میں ابوحاتم فرماتے ہیں کہ اس سے استدلال نہیں کیا جاتا۔لیکن اس سے بخاری مسلم نے استدلال کیا ہے اور علماء نے اسے ثقہ بتایا ہے اور ابوحاتم کے قول کی پرواہ نہیں کی۔البتہ اس کے بارے میں رجاء بن عیشکری نے کہا ہے کہ یہ مختلف فیہ ہے۔

ابوزرعہ: یہ ثقہ ہے۔

ابن معین: یہ ضعیف ہے۔

ابوداؤد: ضعیف ہے ایک جگہ فرمایا صالح ہے۔بخاری بخاری میں اس کی ایک حدیث معلق لائے ہیں۔

۱۹۔قرہ بن ایاس: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دنیا ظلم وتشدد سے بھر جائے گی۔پھر جب ایسا ہوگا تو حق تعالیٰ میری امت میں سے میرے ہم نام شخص کو اٹھائے گا جس کا باپ بھی میرے باپ کے ہم نام ہوگا۔وہ دنیا کو عدل و انصاف سے بھر دے گا۔جیسے وہ ظلم وتشدد سے بھری ہوئی تھی۔آسمان ذرا سی بھی بارش نہیں روکے گا اور زمین اپنی ذرا سی پیداوار بھی روک کر نہیں رکھے گی وہ تم میں ۷ یا ۸ یا ۹ سال رہے گا۔(مسند بزار)

(طبرانی در کبیر در وسط)

اس کی اسناد میں داؤد بن محبی بن محترم اپنے باپ محبی سے روایت کرتے ہیں اور یہ دونوں سخت ضعیف ہیں۔

۲۰۔ابن عمر: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مہاجرین وانصار کی ایک جماعت میں تشریف فرما تھے۔علیؓ آپؐ کے دائیں جانب اور

عباس بائیں جانب تھے۔ اتنے میں عباس اور ایک انصاری میں جھگڑا ہو گیا۔ اور انصاری نے عباس کو خوب سخت سست کہا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عباس وعلیؓ کے ہاتھ تھام کر فرمایا۔ عنقریب ان کی نسل میں ایک ایسے شخص کا ظہور ہوگا جو دنیا کو جور وتشدد سے بھر دے گا اور اس کی نسل سے ایک ایسے شخص کا بھی ظہور ہوگا جو دنیا کو عدل و انصاف سے بھر دے گا اگر تم وہ وقت پاؤ تو تمیمی جوان کو چمٹ جانا وہ مشرقی جانب سے آئے گا اور وہی مہدی کا علمبردار ہوگا۔ (طبرانی دراوسط)

اس میں عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن لہیعہ ہیں اور دونوں ضعیف ہیں۔

۲۱۔ طلحہ بن عبداللہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ عنقریب ایک ایسا فتنہ سر اٹھائے گا جو دبائے نہ دبے گا۔ اگر کسی مقام پر دبا دیا جائے گا تو دوسری مقام پر اٹھ کھڑا ہوگا۔ حتیٰ کہ آسمان سے اعلان کرنے والا اعلان کرے گا کہ تمہارا امیر فلاں ہے (طبرانی دراوسط)

اس کی اسناد میں مثنیٰ بن صباح ہے جو سخت ضعیف ہے۔ علاوہ ازیں اس میں مہدی کی صراحت بھی نہیں ہے۔ البتہ علماء نے ابواب وترجمہ مہدی میں یہ حدیث بیان کی ہے۔

یہ ہیں وہ تمام احادیث جو علماء مہدی کے اور آخری زمانے میں ان کے ظہور کے بارے میں لائے ہیں۔ ان کے مطالعہ سے آپ کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ ہر حدیث پر جرح ہے اور شاذ و نادر ہی جرح سے کوئی حدیث بچی ہے۔

مہدی کو نہ ماننے والوں کے دلائل: جو مہدی کے منکر ہیں وہ استدلال میں حدیث انس پیش کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مہدی عیسیٰ بن مریم ہی ہیں۔

(محمد بن خالد جندی از ابان بن صالح بن ابی عیاش از حسن بصری از انس بن مالک)

محمد بن خالد کے بارے میں ابن معین فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ ہیں۔

بیہقی: اس میں محمد بن خالد منفرد ہیں۔

حاکم: یہ مجہول آدمی ہے اور اس پر اس کی اسناد میں بھی اختلاف کیا گیا ہے۔ یہ کبھی تو حسب ماتقدم روایت لاتے ہیں اور اسے شافعی کی طرف منسوب کرتے ہیں اور کبھی از محمد بن خالد از ابان بن حسن از نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مرسل لاتے ہیں۔

بیہقی: اس کی اسناد میں محمد بن خالد مجہول ہے۔ ابان بن ابی عیاش متروک ہے اور حسن بصریؒ براہ راست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی ہیں۔ اس لیے منقطع ہے۔ بہر حال حدیث ضعیف ہونے کے علاوہ مضطرب بھی ہے۔

مہدی کے نہ ماننے والوں کے استدلال کا جواب پھر جواب الجواب: بعض نے لا مہدی الا عیسیٰ کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ گہوارے میں عیسیٰ ہی نے باتیں کیں اور اس مطلب کے بیان کرنے سے یہ غرض ہے کہ مہدی کے عدم خروج پر دلیل لانے والوں کی دلیل باطل ہو جائے یا دونوں طرح کی احادیث میں تطبیق دینا چاہتے ہیں حالانکہ یہ مطلب حدیث صریح سے غلط ثابت ہوتا ہے۔

عقائد میں صوفیاء اور شیعوں کی مشابہت: متقدمین صوفیائے کرام اس قسم کے کسی مسئلہ میں غور و خوض نہیں کیا کرتے تھے۔ وہ تو مجاہدات و اعمال میں مصروف رہا کرتے تھے۔ یا ان وجدانی کیفیات یا احوال میں غور کیا کرتے تھے جو مجاہدات و ریاضات سے بطور نتائج کے حاصل ہوا کرتے تھے۔ شیعوں میں امامیہ اور رافضی حضرت علیؓ کو سب سے زیادہ افضل ثابت کرنے میں' ان کی امامت کے ثبوت میں اور نبی ﷺ سے ان کیلئے وصیت ثابت کرنے میں مصروف رہا کرتے تھے اور صدیقؓ و فاروقؓ سے اظہار نفرت کرنے میں بھی جیسا کہ ہم ان کے مذاہب میں ذکر کر چکے ہیں۔ پھر شیعہ میں امام معصوم کا تصور پیدا ہوا اور کثرت سے اس پر کتابیں لکھی گئیں شیعوں میں اسماعیلیہ فرقہ امام کی الوہیت کا قائل ہو گیا۔ یعنی امام اللہ ہوتا ہے جو امام کے روپ میں دنیا میں آتا ہے۔ ایک فرقہ مرنے والے اماموں کے بارے میں تناسخ کے طور پر دنیا میں پھر واپس ہونے کا قائل ہے۔ بعض کہتے ہیں امام مرتے نہیں نظروں سے پوشیدہ ہو جاتے ہیں یا پردہ کر لیتے ہیں اور وہ مناسب وقت پر ظاہر ہوتے ہیں۔ یہ فرقہ ان کی آمد کی لو لگائے بیٹھا ہے۔ ایک فرقہ اس انتظار میں ہے کہ خلافت اہل بیت میں لوٹ کر آئے گی ان کے دلائل وہی ہیں جو ہم نے مہدی کے بارے میں اوپر ذکر کیے ہیں۔ پھر پچھلے صوفیا میں کشف اور ماوراالحس کا مسئلہ پیدا ہوا اور بہت سے صوفیا مطلق حلول و وحدت کے قائل ہو کر امامیہ اور رافضیوں کے ہم خیال بن گئے۔ کیونکہ وہ بھی الوہیت ائمہ کے قائل ہیں کہ اللہ ان میں حلول کیے ہوئے ہے اور صوفیاء میں قطب و ابدال کا تصور بھی پایا جاتا ہے۔

علیؓ تک خرقہ کی سند غلط ہے: صوفیاء کے دلوں میں شیعوں کی باتیں اور ان کے مذہب کی صداقت کچھ اس طرح رچ گئی ہے کہ گدڑی پہننے میں اپنے طریقہ کی سند یہ دیتے ہیں کی علیؓ نے حسن بصری کو خرقہ پہنایا اور ان سے اس طریقہ پر قائم رہنے کا عہد لیا۔ پھر یہ طریقہ حسن بصری سے سلسلہ بہ سلسلہ جنید تک پہنچا حالانکہ علیؓ سے کسی معقول دلیل سے اس کا ثبوت نہیں۔ نیز یہ طریق حضرت علیؓ ہی سے مخصوص نہ تھا بلکہ تمام صحابہ کرامؓ طریقہ ہدایت میں نمونہ ہیں اور اس طریقہ کو صحابہ کو چھوڑ کر حضرت علیؓ کے ساتھ مخصوص کر دینے میں شیعیت کی قوی بُو پائی جاتی ہے اور معلوم ہوتا ہے صوفیاء کرام بھی مسلک تشیع میں منسلک ہو گئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان میں بھی قطب کا تصور پایا جاتا ہے اور رافضیوں کی اور متاخرین صوفیاء کی کتابیں مہدی منتظر کے بارے میں بھری ہوئی ہیں۔ اور اس سلسلہ میں وہ ایک دوسرے کو سکھاتے پڑھاتے چلے آئے ہیں یہ سب کتابیں کمزور و بوسیدہ دلیل کے اصول پر مبنی ہیں۔

ظہور مہدی پر نجوم سے استدلال: بعض لوگ اپنے ان نظریات پر علم نجوم سے استدلال کیا کرتے ہیں اور قرانات کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ نجومی آنے والے واقعات کی پیش گوئی کیا کرتے ہیں اور یہ قرانات پر ہی مبنی ہوتے ہیں۔ اس سلسلے میں اس کے بعد والے باب میں تحقیق آ رہی ہے۔ متاخرین صوفیاء میں مہدی کے بارے میں زیادہ تر لکھنے والا ابن عربی حاتمی ہے۔ جس نے اپنی کتاب عنقاء مغرب میں اس سلسلہ میں بہت کچھ لکھا ہے اور ابن قسی نے اپنی کتاب خلع النعلین میں بہت کچھ لکھا ہے۔ اس کی شرح عبدالحق بن سبعین اور اس کے شاگرد ابن ابی واصل نے کی ہے۔ مہدی کے بارے میں ان کی اکثر باتیں چیستانوں اور تمثیلات کے طور پر ہیں صاف صاف نہیں۔ ہاں ان کے شارحین ان کی باتوں کی وضاحت کرتے ہیں۔

صوفیاء کے خیالات کا خلاصہ: ان کی خیالات کا خلاصہ جیسا کہ ابن ابی واصل نے بیان کیا ہے یہ ہے کہ نبوت سے غوایت وضلالت کے بعد حق وہدایت کا ظہور ہوا۔ پھر نبوت کے بعد خلافت ہے اور خلافت کے بعد حکومت ہے پھر یہ حکومت جبر وتشدد وظلم وتعدی سے ناحق حاصل کی جائے گی۔ چونکہ حق تعالیٰ کا طریقہ ہے کہ وہ تمام دنیوی باتوں کو پھر ان کی اصلیت کی طور لوٹا دیتا ہے۔ اس لیے نبوت کا زندہ ہونا ضروری تھا (مگر نبوت ختم ہوگئی) اس لیے اب بجائے نبوت کے ولایت باقی ہے اور ولایت کے بعد خلافت اور خلافت کے بعد جبر وتشدد سے ملک حاصل کرنے کے بجائے دور دجال ہے۔ پھر کفر اپنی سابق حالت پر لوٹ آئے گا۔ اس سے ان کا مقصد یہ ہے کہ جیسے نبوت کے بعد خلافت اور خلافت کے بعد حکومت کے تین مراتب ظاہر ہوں گے اسی طرح ولایت مہدی کے لیے ہوگی پھر ولایت کے بعد خلافت اور خلافت کے بعد دجال کا تاریک دور شروع ہوگا۔ جیسے نبوت کے تین مرتبے ہیں۔ اسی طرح ولایت کے تین مرتبے ہیں۔ کہتے ہیں چونکہ شرعی حکم کی رو سے خلافت قریش کا حق ہے جس پر اجماع ہے جیسے سطحی علم والوں کا ان کا کمزور نہیں کر سکتا۔ اس لیے امامت کا ان لوگوں میں ہونا ضروری ہے جو قرشی ہوں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا خصوصی تعلق ہو یا تو ظاہری قرابت ہو جیسے اولاد عبدالمطلب کا تعلق ہے یا باطنی جیسے وہ لوگ جو آل کے مفہوم میں داخل ہیں۔ آل میں آپ کے خواص امتی بھی شامل ہیں۔

ابن عربی کے نزدیک مہدی چاندی کی اینٹ ہیں: ابن عربی حاتمی نے اپنی کتاب عنقاء مغرب میں مہدی کو خاتم الاولیاء بتایا ہے اور انہیں چاندی کی اینٹ سے تشبیہ دی ہے۔ اس نے باب ختم النبیین میں بخاری کی اس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری مثال سابق انبیائے کرام میں اس طرح ہے جیسے کسی نے ایک گھر بنایا اور اسے مکمل کر دیا۔ بس ایک اینٹ کی جگہ چھوڑ دی۔ میں اس مکان کی وہی اینٹ ہوں (نبوت کا مکان مکمل ہو چکا تھا بس ایک اینٹ ہی کی کمی تھی جسے میں نے آ کر پورا کر دا۔ اس طرح نبوت ختم ہوگئی۔ میرے بعد نبوت نہیں) یہ خاتم النبیین ﷺ کو وہی آخری اینٹ بتاتے ہیں۔ حتی کہ آپؐ سے عمارت نبوت مکمل ہوگئی یعنی آپؐ ایسے نبی ہیں کہ آپ کو کامل نبوت حاصل ہوگئی اوپر گذر چکا ہے کہ وہ ولایت کو تفاوت مراتب میں نبوت سے تشبیہ دیتے ہیں اور ولایت میں صاحب کمال کو خاتم الاولیا کہتے ہیں۔ یعنی خاتمہ ولایت کے رتبے کو حاصل کرنے والا خاتم الانبیاء نے خاتم نبوت کے درجے کو حاصل کیا تھا۔ گویا شارع نے اس خاتمہ نبوت کے رتبہ کو اینٹ سے تعبیر فرمایا ہے۔ دونوں رتبوں کی ولایت ونبوت میں ایک ہی نسبت ہے اور تمثیل میں وہ ایک ہی اینٹ ہے لیکن نبوت میں سونے کی اینٹ ہے اور ولایت میں چاندی کی۔ کیونکہ دونوں رتبوں میں وہی تفاوت ہے جو سونے اور چاندی میں ہے اس لیے سونے کی اینٹ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کنایہ ہے اور چاندی کی اینٹ سے مہدی منتظر سے۔ رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم خاتم الانبیاء ہیں اور مہدی منتظر خاتم الاولیاء ہیں۔

ابن عربی کی پیش گوئی غلط نکلی: ابن عربی جیسا کہ ان سے ابن ابی واصل نے نقل کیا ہے فرماتے ہیں۔ یہ امام منتظر اہل بیت میں اولاد فاطمہ سے ہوگا اور اس کا ظہور خفج ہجری کے بعد ہوگا یعنی ان حرفوں کے جمل کے حساب سے اعداد مراد ہیں

خ = ۶۰۰
ف = ۸۰
ج = ۳

کُل اعداد ۶۸۳ھ ہوتے ہیں جو ساتویں صدی کا آخر ہے جب یہ زمانہ گذر گیا اور مہدی منتظر کا ظہور نہیں ہوا تو ان کے بعض ماننے والوں نے یہ تاویل کی کہ اس سے ان کی پیدائش مراد ہے۔ یعنی ابن عربی کے ظہور سے مراد پیدائش ہے ان کا ظہور ۷۱۰ھ کے بعد ہوگا اور وہ امام مغرب کی جانب نمودار ہوں گے۔ پھر جب ان کی پیدائش ۶۸۳ھ میں ہوگی تو ظہور کے وقت ان کی عمر ۲۶ سال کی ہوگی۔ لوگوں کا گمان ہے کہ یوم محمدی ہی سے ۷۴۳ھ میں دجال کا ظہور ہوگا۔ ان کے نزدیک یوم محمدی کی ابتدا آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی وفات سے دن سے لے کر ایک ہزار سال تک ہے۔ خلع النعلین کی شرح میں ابن ابی واصل لکھتا ہے۔ ولی منتظر جو اللہ کے دین کو قائم کرنے والا ہوگا اور وہ محمد مہدی ہوں گے جو خاتم الاولیاء ہوں گے۔ وہ نبی نہیں بلکہ ولی ہیں اور اللہ کی روح اور اس کے حبیب ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قوم میں عالم امت میں نبی کی مانند ہوتا ہے اور فرمایا میری امت کے علماء اسرائیلی انبیاء کی طرح ہوں گے۔ یہ بشارت محمدی دن کی ابتدا سے ۵۰۰ برس تک یعنی آدھے دن تک لوگوں میں لگاتار چلی آتی رہی اور جب سے آدھا دن گذرا ہے مشائخ کی بشارتوں سے کہ اب ان کا وقت قریب ہے اس میں دن بدن اضافہ ہی ہوتا رہا۔ کندی کا بیان ہے کہ یہی ولی لوگوں کو ظہر کی نماز پڑھائے گا۔ اسلام زندہ فرمائے گا۔ لوگوں میں عدل وانصاف پھیلائے گا۔ جزیرہ اندلس فتح کرے گا اور رومہ پہنچ کر اسے بھی فتح کر لے گا۔ مشرق کی طرف پیش قدمی کر کے اسے بھی فتح کر لے گا۔ اور قسطنطنیہ کو بھی فتح کر لے گا اور دنیا پر قابض ہو جائے گا۔ اس کے عہد مبارک میں مسلمانوں کی شان بڑھے گی۔ اسلام کا بول بالا ہوگا اور دین حنیفیہ پاک و مجلی ہوگا کیونکہ نماز ظہر سے نماز عصر تک نماز ہی کا وقت ہے۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان دونوں کے درمیان وقت ہے۔

نیز کندی کہتا ہے کہ حروف عربیہ کا یعنی ان حرفوں سے جن سے قرآن پاک کی صورتوں کی ابتدا کی گئی ہے مجموعہ ۷۴۳ ہے جن میں سے ۷ دجالی ہیں۔ پھر حضرت عیسیٰ عصر کی نماز کے وقت اتریں گے اور دنیا کی اصلاح کریں گے اور بکریاں بھیڑیوں کے دوش بدوش چلیں گی۔ پھر اسلام لانے کے بعد عجمی مسلمانوں کی حکومت کی مدت مع حکومت عیسیٰؑ کے ۱۶۰ سال ہوگی جو ق ی اور ن کے اعداد ہوتے ہیں اور انصاف والی حکومت صرف چالیس سال ہوگی۔

ابن ابی واصل کی حدیث مسیح کے بارے میں غلط تاویل: ابن ابی واصل لکھتا ہے یہ جو حدیث ہے کہ عیسیٰؑ کے سوا کوئی مہدی نہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایسا مہدی کوئی نہیں جس کی ہدایت عیسیٰؑ جیسی ہدایت ہو یہ بھی معنی بتائے گئے ہیں کہ گہوارے میں عیسیٰؑ کے علاوہ کسی نے بات نہیں کی مگر یہ معنی حدیث جریج وغیرہ سے غلط ہو جاتا ہے۔ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ امر (خلافت) برابر قائم رہے گا۔ حتیٰ کہ قیامت آ جائے اور یا ان میں بارہ خلفاء (قرشی) ہوں۔ واقعہ بتایا ہے کہ بعض خلفاء تو آغاز اسلام میں ہوئے اور بعض اسلام کے آخر زمانے میں ہوں گے اور آپؐ نے یہ بھی فرمایا میرے بعد خلافت ۳۰ یا ۳۱ یا ۳۶ سال تک رہے گی۔ خلافت کا اختتام امام حسنؓ کے عہد خلافت پر اور امیر معاویہ کی آغاز حکومت پر ہوا۔ معاویہ کا آغاز حکومت بھی خلافت ہی میں شمار ہوگا کیونکہ عہد خلافت کے متصل ہے۔ اس لیے معاویہ چھٹے خلیفہ ہیں اور ساتویں عمر بن عبدالعزیز ہیں۔ باقی پانچ خلفاء اہل بیت میں سے اولاد علیؓ میں سے ہوں گے۔ اس نظریئے کی تائید رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ذی شان بھی کرتا ہے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے علیؓ کے بارے میں فرمایا کہ تم امت کے دو صدیوں والے ہو یعنی تم اول امت میں خلیفہ ہو گے اور تمہاری اولاد آخرت میں جو لوگ

دنیا میں علیؓ کے دوبارہ آنے کے قائل ہیں۔ان کا استدلال اسی حدیث سے ہے۔اول خلیفہ وہ ہوگا جس کی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے زعم میں اس قول سے اشارہ کیا ہے کہ سورج مغرب سے نکلے گا۔رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کسریٰ ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا۔اور جب قیصر ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی قیصر نہیں ہوگا۔اس کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے تم ان دونوں کے خزانے اللہ کی راہ میں خرچ کرو گے۔فاروق اعظمؓ نے کسریٰ کا خزانہ اللہ کی راہ میں خرچ کیا اور جو خلیفہ قیصر کو ہلاک کرے گا اور وہ اس کا خزانہ اللہ کی راہ میں خرچ کرے گا اور وہی مہدی منتظر ہے جو قسطنطنیہ فتح کرے گا۔وہ کیا ہی اچھا امیر ہوگا اور اس کا لشکر کیا ہی اچھا لشکر ہوگا۔جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کی حکومت کی مدت ۳ سے ۹ سال تک ہے یا دس سال تک کیونکہ لفظ بضع ۳ سے ۹ یا دس تک بولا جاتا ہے۔ایک روایت میں چالیس اور ایک میں ستر کا بھی بیان ہے تو چالیس سال مدت اس کی اور اس کے بعد باقی چار خلفاء کی ہے۔کہتا ہے نجومی اور اصحاب قرآنات کا بیان ہے کہ مہدی منتظر کی اور ان کے بعد ان کے خلفائے کرام کی مدت خلافت ۱۵۹ سال ہے۔اس صورت کی بنا پر خلافت ۴۰ یا ۷۰ سال رہے گی۔پھر حالات بدل جائیں گے اور خلافت حکومت بن جائے گی۔

ابن ابی واصل دوسری جگہ لکھتا ہے حضرت عیسیٰ یوم مہدی کے عصر کی نماز کے وقت آسمان سے اتریں گے جب کہ ۳/۴ دن گذر جائے گا۔کہتا ہے کندی یعقوب بن اسحٰق کتاب الجفر میں جس میں اس نے قرانات میں روشنی ڈالی ہے۔لکھتا ہے کہ جب برج ثور میں قران راس ضح پر پہنچے گا یعنی ۶۹۸ھ میں مسیح اتریں گے (اہل مغرب کے نزدیک ض کے ۹۰ عدد ہوتے ہیں اس لیے ضح کے ۹۸ ہوئے) اور دنیا پر جب تک اللہ کو منظور ہوگا حکومت کریں گے۔کہتا ہے حدیث میں بھی آیا ہے کہ عیسیٰ سفید منارہ پر اتریں گے۔جو دمشق کی مشرقی جانب ہوگا۔آپ کے جسم مبارک پر دو زعفرانی رنگ کی چادریں ہوں گی اور دائیں بائیں دو فرشتوں کے پروں پر اپنے ہاتھ رکھے ہوئے ہوں گے۔آپ کے پٹھے ہوں گے اور ایسا معلوم ہوگا گویا آپ ابھی حمام سے نکلے ہیں۔جب سر جھکائیں گے تو پٹھوں سے پانی ٹپکے گا اور جب سر اٹھائیں گے تو موتی کی طرح پانی کے قطرے بہیں گے۔آپ کے چہرے پر بہت تل ہوں گے۔دوسری حدیث میں ہے آپ معتدل القامت اور سرخی اور سفیدی مائل ہوں گے۔ایک حدیث میں ہے آپ عرب میں نکاح کریں گے اور آپ کے اولاد بھی ہوگی اور آپ کی وفات کا ذکر چالیس سال کے بعد ہے۔حدیث میں یہ بھی ہے کہ آپ مدینے میں فوت ہوں گے اور فاروق اعظمؓ کے پاس مدفون ہوں گے اور یہ بھی آیا ہے کہ ابوبکر وعمر دونبیوں کے درمیان زندہ ہوں گے۔

ابن ابی واصل: شیعہ کہتے ہیں کہ یہ مسیح مسیحوں کے مسیح ہیں یعنی مہدی منتظر ہیں میری رائے میں بعض صوفیاء نے بھی حدیث لا مہدی الا عیسیٰ (مہدی عیسیٰ علیہ السلام ہی ہیں) کو اسی معنی پر محمول کیا ہے یعنی مہدی نہیں ہوگا مگر وہ مہدی ہوگا جس کی نسبت شریعت محمدیہ کی طرف وہی ہوگی جو حضرت عیسیٰ کو پیروی اور عدم نسخ میں شریعت موسویہ سے ہے۔وہ اس پر یا اس جیسے معنی پر حدیث کو محمول کرتے ہیں اور ان کی جگہ شخصیت اور وقت کمزور دلائل اور بے بنیاد باتوں سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔پھر وہ وقت معینہ گذر جاتا ہے اور ان کا نام ونشان تک بھی نہیں ملتا تو پھر ان کے بارے میں ایک نئی رائے قائم کرتے ہیں اور اسے ان کی طرف منسوب کر دیتے ہیں جیسے تم لغوی مفہومات کو نجوم کے احکام کو اور اشیائے تخلیہ کو دیکھتے ہو کہ

لگا تار انہیں واقعات رد کرتے چلے آتے ہیں انہیں تاویلات پر ان کی عمریں گذر گئیں۔ مگر مہدی منتظر کا اب تک ظہور نہیں ہوا۔ ہمارے ہم عصر صوفیائے کرام ایک ایسے شخص کے ظہور کے قائل ہیں جو احکام ملت اور قوانین حق کی تجدید کرے گا اور ہمارے زمانے کے قریب اس کے ظہور کے وقت کا تعین کرتے ہیں۔ بعض تو کہتے ہیں کہ وہ اولاد فاطمہ سے ہوگا اور بعض مطلق چھوڑ دیتے ہیں۔ ہم نے ان کی ایک جماعت سے یہ بات سنی ہے جن میں سب سے بڑے ابو یعقوب بادسی ہیں جو مغرب میں آٹھویں صدی کے آغاز میں بڑے ولی اللہ ہیں مجھے ان کی طرف سے ان کے پوتے میرے دوست ابو زکریا نے اپنے باپ ابو محمد عبد اللہ سے اور انہوں نے اپنے باپ ابو یعقوب بادسی سے یہ خبر دی ہے۔ اس سلسلے میں صوفیاء کے اقوال کے بارے میں ہماری معلومات کی یہ آخری حد ہے۔ اور علمائے اہل حدیث کے اقوال کے بارے میں بھی ہم نے مقدور بھر دونوں کے اقوال جمع کر دیئے ہیں۔

مسئلے کی صحیح حیثیت: صحیح بات جو تمہارے ذہن میں راسخ ہونی چاہیئے کہ کوئی تحریک خواہ وہ دینی ہو یا ملکی بغیر عصبیت کی طاقت کے پروان نہیں چڑھا کرتی۔ عصبیت ہی کے ذریعہ تحریک لوگوں میں پھیلتی ہے اور اسی کے ذریعہ مخالفوں کا پراپگینڈہ دبایا جاتا ہے۔ حتی کہ اس سلسلے میں حق تعالیٰ کا حکم آ پہنچتا ہے اور پر ہم پختہ دلائل سے ثابت کر آئے ہیں کہ نہ صرف فاطمیوں کی عصبیت بلکہ تمام قریش کی عصبیت دنیا کے گوشے گوشے سے ختم ہو چکی اور ایسی اقوام نے جنم لے لیا جن کی عصبیتیں قریش کی عصبیت پر غالب آ گئیں۔ عصبیت قریش بس حجاز میں مکہ مدینہ اور ینبع میں بنی حسن بنی حسین اور بنی جعفر میں باقی رہ گئی ہے۔ یہ لوگ ان شہروں میں منتشر ہیں اور ان پر غالب ہیں لیکن ان کی بہت سی دیہاتی جماعتیں ہیں جو اپنے اپنے علاقوں میں پھیلی ہوئی ہیں اور چھوٹی چھوٹی ریاستیں ہیں جو مختلف الرائے ہیں اور ہزاروں کی تعداد میں ہیں۔ اگر مہدی منتظر کا ظہور صحیح مان لیا جائے تو اس کا اور اس کی دعوت کا ظہور انہیں میں سے ہونا چاہیے۔ شاید حق تعالیٰ اس کی اتباع کی برکت سے ان سب میں اتحاد پیدا کر دے۔ حتی کہ اس کی عصبیت کامل ہو کر اس کی طاقت زور پکڑ جائے تا کہ اس کی تحریک پروان چڑھے اور لوگ اس میں جوق در جوق شامل ہوں۔ اس کے علاوہ کوئی دوسری صورت (جیسے کوئی فاطمی دنیا کے کسی ملک میں یہ دعوت لے کر اٹھ کھڑا ہو جب کہ اس کے پاس نہ کوئی عصبیت ہو اور نہ طاقت بلکہ اس کی محض اہل بیت کی طرف نسبت ہو) نہ ممکن الوقوع ہے اور نہ قرین قیاس جیسا کہ ہم قطعی دلائل سے اس پر روشنی ڈال چکے ہیں۔ عوام و ناتجربہ کار جن کے پاس نہ عقل کی روشنی ہے نہ علم کی نسبت و حمل کے اعتبار کے بغیر تقلید کے طور پر مہدی پر ایمان لائے ہوئے ہیں کیونکہ ظہور مہدی کا چرچا عام طور پر لوگوں میں پایا جاتا ہے مگر لوگ معاملہ کی تہہ تک پہنچنے سے قاصر ہیں جن کی طرف ہم نے اشارہ کر دیا ہے۔ اس دعوت پر لبیک کہنے والے اکثر دور والے ممالک جو آبادیوں کی سرحدوں پر پائے جاتے ہیں جیسے افریقہ میں زاب اور مغرب میں سوس وغیرہ۔ ہم بہت سے نادانوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ ماسہ میں مہدی کی تلاش میں اس قلعہ کا قصد کر کے جاتے ہیں کیونکہ وہ قلعہ مغرب میں کدالہ کے ملثمین کا تھا اور ان کا عقیدہ ہے کہ مہدی انہیں میں سے ہوں گے یا آپ کی دعوت کو یہی لوگ لے کر اٹھیں گے اس پر ان کے پاس کوئی معقول دلیل نہیں بس یہ گمان ہے کہ یہ لوگ اجنبی ہیں پھر یہ ان قوموں کی کثرت وقلت سے اور طاقت و کمزوری سے بھی ناآشنا ہیں۔ چونکہ یہ دور دراز کے مقامات حکومت کی رسائی سے باہر اور اس کے دائرے سے خارج ہیں۔ اس لیے ان کا پکا یقین ہو جاتا ہے کہ مہدی موعود یہیں سے ظاہر ہوں گے۔ کیونکہ وہ کسی حکومت کے ماتحت اور کسی کے احکام و

تسلط کی زد میں نہ ہوں گے۔ ان کے پاس جو کچھ دلائل کا سرمایہ ہے بس یہی ہے۔ ان مقامات پر بہت سے نادان وعیار پہنچ جاتے ہیں تا کہ مہدیت کا ڈھونگ رچا کر لوگوں کو گمراہ کریں اور اپنا الوسیدھا کریں آخر قتل کر دیئے جاتے ہیں۔

ہمارے شیخ محمد بن ابراہیم اٰبلی نے بتایا کہ آٹھویں صدی کے شروع میں سلطان یوسف بن یعقوب کے زمانے میں رباط ماسۃ میں ایک صوفی نے جسے توریزی کہا جاتا تھا مہدی منتظر کا دعویٰ کیا اور بہت سے اہل سوس قبائل خالۃ اور کزولۃ اس کے پیروکار بن گئے اور اس کی طاقت زور پکڑ گئی۔ حتیٰ کہ مصامدہ کے روساء کو اس سے خطرہ لاحق ہونے لگا۔ آخر سکسوی نے اسے رات کو سوتے ہوئے قتل کر دیا اور اس کی دعوت کا شیرازہ بکھر کر رہ گیا۔

اسی طرح ساتویں صدی کے آخیر میں غمارہ میں ایک شخص عباس نے فاطمی ہونے کا دعویٰ کیا اور غمارہ کے عوام اس کے پیچھے لگ گئے۔ یہ شخص شہر فاس میں زبردستی داخل ہو گیا اور بازاروں میں آگ لگا دی پھر وہاں سے شہر مزمۃ پہنچا اور وہاں غفلت میں قتل کر دیا گیا اس کی دعوت پروان چڑھتے چڑھتے رہ گئی۔

اسی طرح بہت سے لوگ اٹھے اور مارے گئے۔ ہمارے شیخ موصوف نے اسی جیسا ایک عجیب وغریب واقعہ سنایا کہ وہ حج کے سفر میں رباط عباد میں جو کوہ تلسمان میں شیخ ابو مدین کا مدفن ہے۔ ایک شخص کے پاس ٹھہرے۔ یہ کربلا کا رہنے والا تھا اور کہا کرتا تھا کہ میں اہل بیت میں سے ہوں۔ لوگ اسے سردار مان کر اس کی تعظیمیں کرتے تھے اور اس کے بہت سے شاگرد و خدام بھی تھے۔ یہ جس شہر میں جاتا اس کے ہم وطن حضرات اس کا تمام خرچہ اپنے ذمہ لے لیا کرتے تھے یہ شخص میرا گہرا دوست بن گیا اور اس کا اندرونی راز مجھ پر کھل گیا اس نے کہا ہم اپنے وطن کربلا سے محض اس لیے آئے ہیں کہ مغرب میں اپنے کو مہدی ظاہر کر کے خلافت حاصل کر لیں۔ پھر جب اس نے بنی مرین کی حکومت کا جائزہ لیا اور یہ بھی دیکھا کہ اس زمانے میں تلسمان میں یوسف بن یعقوب تشریف فرما ہیں تو اپنے ساتھیوں سے بولا آؤ واپس چلیں۔ ہمیں غلط فہمی ہوئی ابھی ہمارا وقت مقررہ نہیں آیا ہے اس شخص کی اس بات سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اسے معلوم تھا کہ تحریک بغیر ایسی عصبیت کے جو مخالفوں کا دفاع کر سکے پروان چڑھنی مشکل ہے۔ جب اسے یقین ہو گیا کہ وہ وطن سے بے وطن ہے اور اس کے پاس طاقت نہیں اور اس وقت بنی مرین کی عصبیت کا مغرب میں کوئی مقابلہ نہیں کر سکتا تو عاجز آ کر حق کی طرف لوٹ آیا اور اپنی ہوس رانیوں سے ہاتھ کھینچ لیا لیکن وہ یہ نہ سمجھ سکا کہ فاطمیوں کی بلکہ تمام قریش کی عصبیت خصوصاً مغرب میں ختم ہو چکی ہے۔ غالباً تعصب کی وجہ سے وہ یہ بات سمجھنے سے قاصر رہا کیونکہ وہ خود فاطمی تھا یا سمجھ تو گیا مگر اقرار نہیں کر سکا۔

مغرب میں حق پرستوں کی جماعت کا قیام: مغرب میں حال ہی میں حق پرستوں کی ایک جماعت قائم ہوئی ہے جو سنتوں کا احیاء اپنا نصب العین بتاتی ہے۔ وہ اس تحریک میں خود کو نہ مہدی بتاتے ہیں اور نہ کوئی اور اسی قسم کا دعویٰ کرتے ہیں۔ بلکہ ان میں سے ایک ایک کر کے سنت کے قیام کے لیے اور برائیاں مٹانے کے لیے کوششیں کرتا ہے۔ یہی ان کا نصب العین ہے ان کے ماننے والے بہت ہیں۔ ان کی زیادہ تر توجہ راستوں کو پر امن بنانے کی طرف ہے تا کہ قافلے سلامتی سے آ جا سکیں۔ کیونکہ دیہاتی اکثر قافلوں کو لوٹ لیتے ہیں جیسا کہ ہم دیہاتیوں کے طبعی معاش پر روشنی ڈال چکے ہیں۔ یہ جماعت مقدور بھر برائیاں مٹانے کے در پے رہتی ہے۔ مگر دینی رنگ ان پر چڑھ کر پختہ نہیں ہوا۔ کیونکہ عربوں کی توبہ اور ان کا دین کی طرف لوٹ آنا لوٹ مار اور غارت گری سے باز آ جانے کے مترادف ہے۔ اس سلسلے میں ان کے آگے بجز اس کے اور دینی

مقاصد نہیں ہوتے کیونکہ توبہ سے پہلے وہ اسی گناہ کے مرتکب تھے جو اب توبہ سے چھوڑ دیا ہے اس لیے اس قسم کے داعی جو اپنے زعم میں سنت کا احیاء چاہتے ہیں۔ اتباع کی جزئیات میں زیادہ گہرے نہیں اترتے ان کا مقصد محض لوٹ مار' فتنہ فساد اور قافلوں کو لوٹنے سے اعراض کر کے دنیا اور روزگار پر اپنی انتہائی کوششوں سے ٹوٹ پڑنا ہے۔ اور مخلوق کی اصلاح میں اور دنیا کی طلب کرنے میں آسمان و زمین کا فرق ہے۔ ان دونوں کا جمع ہونا محال ہے اس طرح ان پر نہ تو پورا دینی رنگ ہی چڑھتا ہے اور نہ پوری طرح باطل سے دست برداری ہی ہوتی ہے اور نہ ان کے ماننے والوں کی کثرت ہی ہوتی ہے اس قسم کی دعوت کے محرک کا دین و ولایت میں جو مقام ہوتا ہے۔ اس کے ماننے والوں کو وہ مقام نصیب نہیں ہوتا۔ متبوع کا دینی مقام تابعین کے دینی مقام سے بالکل مختلف ہے۔ پھر جب وہ مر جاتا ہے تو اس جماعت کا شیرازہ بکھر کر وہ فنا ہو جاتی ہے۔ افریقہ میں کعب سلیم کا ایک شخص جس کا نام قاسم بن مرہ بن احمد تھا۔ ساتویں صدی میں داعی حق بن کر ظاہر ہوا۔ پھر اس کے بعد دوسرا شخص ریاح کے گاؤں سے جہاں کعب سلیم کا ایک چھوٹا سا خاندان آباد تھا جسے مسلم کہتے تھے اٹھا اس کا نام سعادت تھا یہ اس کا جانشین بنا۔ یہ شخص پہلے شخص سے بھی زیادہ دیندار تھا اور بڑا متقی تھا۔ لیکن اس کی دعوت پروان نہ چڑھی۔ کیونکہ اس کے پاس عصبیت نہ تھی۔ اس کی تفصیل اپنی جگہ پر جب ہم سلیم و ریاح کے قبائل کا ذکر کریں گے انشاء اللہ آ رہی ہے۔ اس کے بعد کچھ لوگ یہی دعوت لے کر کھڑے ہوئے اور ان کی ریس کرتے رہے اور ڈھونگ رچاتے اور احیائے سنت کا دعویٰ کرتے رہے مگر چند اللہ کے بندوں کے سوا خود ہی سنت سے کورے تھے۔ اس لیے نہ ان کی تحریکیں پروان چڑھیں اور نہ ان کے جانشینوں کی اور سب عدم میں بے نام و نشان ہو کر رہ گئے۔

فصل نمبر ۵۳

حکومتوں اور قوموں کا آغاز' آنے والے واقعات کی پیش گوئیاں اور جفر کی حقیقت

انسانی طبیعت کا ایک خاصہ: انسانی طبیعت کا خاصہ ہے کہ وہ واقعات کے انجام و نتائج کو قبل از وقت پہچاننے کی مشتاق ہوتی ہے یعنی وہ چاہتی ہے کہ اسے اپنی زندگی اور موت برائی اور بھلائی کے بارے میں عموماً اور عام واقعات کے بارے میں خصوصاً کچھ معلومات حاصل ہو جائیں جیسے دنیا کتنی گذر گئی اور کتنی باقی ہے؟ حکومتوں کی عمریں کتنی ہوں گی۔ کس حکومت پر پہلے زوال آئے گا اور کس پر پیچھے؟ اس قسم کی باتوں کی کرید انسان میں ایک طبعی چیز ہے اس لیے بہت سے لوگ اس قسم کی باتیں خود ہی معلوم کرنے کی کوشش کیا کرتے ہیں اور بعض کاہنوں سے غیب کی خبریں معلوم کرتے ہیں جیسا کہ عوام و خواص اور سلاطین نجومیوں وغیرہ سے آنے والے واقعات پوچھا کرتے ہیں۔ ہم شہروں میں لوگوں کی چند قسمیں دیکھتے ہیں

کہ وہ اسی فن کو اپنا روزگار بنائے بیٹھے ہیں کیونکہ انہیں لوگوں کے طبعی رجحانات معلوم ہیں۔ لہٰذا وہ راستوں پر یا دکانوں پر یہی باتیں بتانے بیٹھا کرتے ہیں۔ پھر جو ان کے پاس سوالات پوچھنے آتے ہیں وہ ان سے کچھ پیسے لے کر ان کے جوابات بتا دیتے ہیں۔ روزانہ صبح و شام شہر کی عورتیں اور بچے اور کمزور عقل والے مردان کے پاس آتے جاتے رہتے ہیں اور روزگار' جاہ وعزت' معاش معاشرت عداوت اور اسی قسم کی دیگر باتوں کے نتائج پوچھتے رہتے ہیں اور یہ ان کے جوابات کبھی علم رمل کے زائچے کھینچ کر بتاتے ہیں۔ اس قسم کے لوگوں کو نجومی کہتے ہیں اور کبھی سنگ ریزوں اور اناج کے ذریعہ انہیں حاسب کہتے ہیں اور کبھی شیشوں اور پانی کو دیکھ کر انہیں حنارب المندل کہتے ہیں۔ یہ تمام طریقے شریعت کے خلاف ہیں۔ لیکن شہروں میں عام طور پر ان کا رواج ہے۔ شریعت میں ان کی مذمت آئی ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ غیب اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ ہاں اللہ جسے کوئی غیب کی بات نیند میں یا ولایت کے ذریعے بتا دے تو دوسری بات ہے۔

اکثر سلاطین و امراء غیب کی کرید میں رہا کرتے ہیں: غیب کی باتوں کی کرید اکثر بادشاہوں اور امراء کو ہوا کرتی ہے تاکہ انہیں اپنی حکومت کی مدت اور آنے والے واقعات معلوم ہو جائیں۔ تاکہ احتیاطی تدابیر فراہم کر لیں۔ اسی لیے علماء ان علموں میں دنیا حاصل کرنے کے لیے غور وفکر کیا کرتے ہیں۔

ہر قوم میں پیشین گوئیاں پائی جاتی ہیں: دنیا کی ہر قوم میں کسی کاہن یا ولی یا نجومی کی پیشین گوئیاں ضرور پائی جاتی ہیں۔ خواہ حکومت منتظرہ کے سلسلے میں ہوں جس کی وہ آس لگائے بیٹھے ہیں یا موجودہ حکومت کے بارے میں یا آنے والی لڑائیوں اور واقعات اور ان کے نتائج کے بارے میں کہ کس کروٹ اونٹ بیٹھے گا یا حکومت کے بارے میں کہ کتنے دنوں رہے گی۔ اس میں کتنے بادشاہ ہوں گے اور ان کے کیا کیا نام ہوں گے۔ ان تمام باتوں کو خذنان (آنے والے واقعات) کہتے ہیں۔

کاہن عرّاف: عرب میں غیب کی باتیں کاہن اور عراف بتایا کرتے تھے۔ لوگ انہیں سے غیب کی باتیں پوچھا کرتے تھے۔ ان کاہنوں کی عربی حکومتوں کے بارے میں پیشین گوئیاں موجود ہیں مثلاً شاہ یمن ربیعہ بن نصر نے ایک خواب میں دیکھا جس کی تعبیر شق اور سطیح نے یہ دی کہ ان کے علاقہ پر حبشیوں کا قبضہ ہو جائے گا۔ پھر یمن والے یمن کو واپس لے لیں گے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا یمن پر حبشی قابض ہو گئے اور عربوں نے ان سے یمن واپس لے لیا۔ اسی طرح کسریٰ نے ایک خواب دیکھا جو عبدالمسیح کے ذریعے سطیح تک پہنچایا گیا۔ سطیح نے انہیں بتایا کہ موبذان کا خواب بتا رہا ہے کہ ملک پر عرب چھا جانے والے ہیں اسی طرح بربری قبائل میں مشہور کاہن تھے بنی یفرن یا غمرہ میں سے موسیٰ بن صالح مشہور کاہن تھا آنے والے واقعات اس نے اپنی زبان میں اشعار میں بتا دیئے تھے۔ ان اشعار میں اس نے بہت سے واقعات کی پیشین گوئی کی تھی۔ جن میں سب سے بڑی پیشن گوئی مغرب میں زناتہ کی حکومت کے قیام کی تھی۔ یہ قصیدہ بربر قبائل میں آج تک محفوظ ہے اور لوگ اسے پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ بعض اسے ولی بتاتے ہیں اور بعض کاہن بلکہ بعض تو نبی بتاتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اس کا زمانہ ہجرت سے بہت پہلے کا ہے۔ واللہ اعلم۔

اسلام میں پیشین گوئیاں: اگر کسی قوم میں نبی ہوتا ہے تو وہ اپنے نبی کی پیشین گوئیوں پر بھروسہ کرتی ہے جیسا کہ بنی اسرائیل کہ ان میں لگا تار انبیاء کرام آتے رہے اور وہ ان سے جس قسم کے سوالات کیا کرتے تھے انبیاء کرام انہیں جواب دے دیا کرتے تھے۔ اسلامی حکومت میں تو اس قسم کی پیشین گوئیاں بڑی کثرت سے پائی جاتی ہیں جو دنیا کی بقا کے' اس کی مدت کے اور خصوصی خلافت کے اور خلافت راشدہ کی مدت کے بارے میں ہیں۔ شروع اسلام میں ان پیشین گوئیوں کے سلسلہ میں ان آثار پر بھروسہ کیا جاتا تھا جو صحابہ کرام سے صحیح سندوں سے منقول ہیں۔ خصوصاً ان صحابہ سے جو پہلے یہودی تھے اور بعد میں مسلمان ہو گئے تھے جیسے کعب احبار اور وہب بن منبہ وغیرہ علماء نے بعض پیشین گوئیاں احادیث کے ظاہر الفاظ سے یا احتمال رکھنے والی احادیث سے بھی لی ہیں۔ اسی طرح اس قسم کی پیشین گوئیاں جعفر صادق سے اور ان جیسے دیگر اہل بیت سے بکثرت آئی ہیں جن پر دلیل محض کشف ہے۔ کیونکہ انہیں ولایت کا مقام حاصل تھا۔ جب اس قسم کی پیشین گوئیاں دیگر اولیاء کی نا قابل انکار ہیں تو اہل بیت کے اولیاء کا درجہ تو پھر بھی اونچا ہے۔ کیونکہ ان کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں محدث ہیں یعنی واقعات کی خبریں دینے والے ہیں۔ لہٰذا اصحاب اہل بیت دیگر لوگوں کی نسبت اس شریف رتبہ کے اور ان وہبی کرامتوں کے زیادہ حقدار ہیں۔ آغاز اسلام کے بعد والے دور میں جب لوگ علوم و اصطلاحات میں گھس گئے اور حکماء کی کتابوں کے تراجم عربی میں ہو گئے تو اس سلسلے میں لوگوں کا زیادہ تر بھروسہ نجومیوں کی پیشین گوئیوں پر ہو گیا۔ اب یہی لوگ زائچے کھینچ کر ممالک و حکومتوں کے حالات اور دیگر تمام باتیں قرانوں' موالید' مسائل اور طوالع کے خصوصی آثار سے بتایا کرتے تھے کہ ان واقعات کے رونما ہوتے وقت فلک کی کیا شکل تھی۔ مزید وضاحت کے لیے پہلے تو ہم ارباب آثار کی پیشین گوئیاں نقل کرتے ہیں۔ پھر نجومیوں کی پیشین گوئیوں پر غور کریں گے۔

ارباب آثار کی پیشین گوئیاں: مذاہب کی عمروں اور بقائے دنیا کے سلسلے میں ارباب آثار کی پیشین گوئیاں کتاب السہیلی میں درج ہیں۔ سہیلی نے طبری سے ایک عبارت نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آغاز مذہب سے لے کر دنیا کی مدت پانچ سو سال ہے۔ اس کا جھوٹ تو ظاہر ہو چکا۔ طبری نے اس پر یہ دلیل پیش کی ہے کہ ابن عباس کا بیان ہے کہ دنیا آخرت کے جمعوں میں سے ایک جمعہ ہے لیکن طبری نے اس دلیل کی وضاحت نہیں فرمائی کہ اس سے پانچ سو برس کی مدت کیسے سمجھی گئی میری رائے میں اس کی وضاحت یہ ہے کہ دنیا کا اندازہ آسمان و زمین کی پیدائش کے اندازہ سے ہے کائنات کی پیدائش کے ایام سات ہیں اور ایک دن ایک ہزار سال کا ہے۔ جیسا کہ قرآن کہتا ہے: ﴿و ان یوما عند ربک﴾ الخ آپ کے رب کے نزدیک ایک دن تمہارے ہزار سالوں کے برابر ہے۔ بخاری مسلم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پہلی امتوں کی عمروں کے مقابل میں تمہاری عمریں عصر سے لے کر غروب آفتاب تک ہیں۔ نیز آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا میرے بھیجے جانے اور قیامت کے درمیان اتنی مسافت ہے جتنی انگشت شہادت اور درمیانی انگلی میں ہے۔ نماز عصر سے غروب آفتاب تک کا فاصلہ جب کہ آپ نے دو مثل سایہ سے نماز عصر کی تعیین فرمائی ۱/۱۴ حصہ بیٹھتا ہے یہی فاصلہ شہادت کی انگلی اور درمیانی انگلی پر بیٹھتا ہے۔ اس لیے پورے ہفتہ کے ایام ۷x۱۰۰۰=۷۰۰۰ ہوتے ہیں ۷۰۰۰/۱۴=۵۰۰ ہوتے ہیں لہٰذا دنیا کی عمر ۵۰۰ برس ثابت ہوتی ہے۔ اس کی تائید یہ حدیث بھی کرتی ہے کہ اس امت کو آدھے دن ٹھہرائے رکھنا اللہ کو عاجز نہیں کر سکتا۔ یعنی اگر اللہ اس امت کو آدھے دن (۵۰۰ برس) باقی رکھے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ معلوم ہوا کہ قبل از

اسلام دنیا ۶۵۰۰ برسوں کی ہو چکی تھی چنانچہ وہب بن منبہ کا بیان ہے کہ دنیا ۵۶۰۰ سال ہے یعنی قبل از اسلام کی دنیا۔ کعب کا بیان ہے کہ دنیا کی کل عمر ۶۰۰۰ سال ہے۔

سہیلی: دونوں حدیثوں میں اس استدلال پر کوئی چیز دلالت کرنے والی نہیں۔ علاوہ ازیں واقعہ بھی اس کے خلاف ہے۔ رہی یہ حدیث کہ اگر اللہ اس امت کو آدھے دن رہنے دے تو جائے تعجب نہیں اس سے آدھے دن سے زیادہ کی نفی لازم نہیں آتی۔ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا یہ ارشاد کہ میرے اور قیامت کے درمیان وہی فاصلہ ہے جو شہادت کی اور درمیانی انگلی میں ہے سے قرب قیامت مراد ہے نہ کہ قیامت کے وقت کا تعین۔ نیز یہ بھی مراد ہے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اور قیامت کے درمیان کوئی نبی آنے والا نہیں اور نہ اسلام کے سوا کوئی دین آنے والا ہے۔ پھر سہیلی اسلام کی مدت مقرر کرنے کے لیے ایک دوسرا طریقہ اختیار کرتا ہے۔ اگر تحقیق اس کا ساتھ دے تو ٹھیک ہے وہ یہ ہے۔ اس نے سورتوں کے آغاز میں حروف تہجی مکررات نکال کر جمع کیے ہیں کہتا ہے آغاز سور میں حروف تہجی ۱۴ ہیں جو اس جملہ میں آ گئے ہیں (الم یسطع نص حق کرہ) اور جمل کے حساب سے ان کے اعداد ۷۰۳ ہوتے ہیں (یہ غلط ہے بلکہ ۶۹۳ ہوتے ہیں) ان میں اس نے ایک ہزار برس جو بعثت محمدی سے پہلے گزرے وہ ملائے تو ۱۷۰۳ ہوئے۔ کہتا ہے یہی امت محمدیہ کی عمر ہے۔ سہیلی کہتا ہے کہ کوئی بعید بات نہیں کہ ان مقطعات میں حق تعالیٰ نے یہی راز پوشیدہ رکھا ہے۔ میرے خیال میں سہیلی کا یہ کہنا کوئی بعید بات نہیں کہ ان مقطعات میں حق تعالیٰ نے یہی راز پوشیدہ رکھا ہو محض ایک اندازہ ہے جو نا قابل بھروسہ ہے۔ دراصل سہیلی نے یہ نظریہ ابن اسحاق کی کتاب اسیر سے لیا ہے۔ ابن اسحاق اپنی تاریخ میں ابن یاسر اور حیی سے یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ جب انہوں نے یہ لفظ الم جو قرآن میں شروع ہوتا ہے سنا جس کے اعداد ۷۱ ہوتے ہیں تو حیی رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر پوچھتا ہے۔ کیا اور بھی حروف تہجی ہیں۔ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہاں المص پھر اس نے اور پوچھے تو فرمایا الرا پھر اور پوچھے تو فرمایا المرا۔ اب عدد ۲۷۱ ہوتے ہیں آخر حیی نے اس امت کی مدت لمبی سمجھی اور بولا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تمہارا زمانہ ہم پر گڑ بڑ ہو گیا۔ ہم کو معلوم نہیں ہوا کہ تمہاری مدت تھوڑی ہے یا زیادہ۔ پھر لوگ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس سے چلے گئے۔ ابو یاسر ان سے بولا تمہیں کیا معلوم شاید آپ کو ان تمام حروف کی مدت دی گئی ہو جس کے ۹۰۴ سال ہوتے ہیں۔ ابو اسحٰق فرماتے ہیں پھر ﴿منه آيات محكمات﴾ الخ اتری یعنی قرآن کی بعض آیتیں صاف اور واضح ہیں۔ جو کتاب کی اصل ہیں اور بعض متشابہات ہیں۔ اس واقعہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسلام کی مدت کا یہی اندازہ مقرر کر لیا جائے۔ کیونکہ ان اعداد پر ان حرفوں کی دلالت نہ تو طبعی ہے اور نہ عقلی۔ بلکہ وضعی اور اصطلاحی ہے جسے حساب جمل کرتے ہیں۔ مانا کہ یہ دلالت پرانے زمانے سے چلی آ رہی ہے اور مشہور ہے مگر قدامت حجت نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں ابو یاسر اور اس کا بھائی حیی یہودی تھے ان کی رائے پر عمل کرنا بھی صحیح نہیں اور نہ علمائے یہود کی رائیں قابل ہیں۔ کیونکہ یہ لوگ حجاز کے دیہاتی تھے اور علوم وصناع سے بے بہرہ۔ حتیٰ کہ انہیں اپنی شریعت اور کتاب کا بھی علم نہ تھا۔ یہ تو لوگوں سے سنا سنایا حساب بیان کرتے تھے۔ جیسا کہ آج کل عوام جاہل لوگوں سے کچھ سیکھ ساکھ کر اپنی علمیت جتایا کرتے ہیں۔ اس لیے سہیلی کی اس دلیل میں حجت کی قطعی صلاحیت نہیں۔ خاص کر اسلامی حکومت کے بارے میں ہمیں ایک مجمل حدیث بھی ملتی ہے۔ حذیفہ بن الیمان کا بیان ہے۔ اللہ کی قسم مجھے معلوم نہیں کہ آیا میرے ساتھی اسے بھول گئے یا بھولے تو نہیں مگر بیان نہیں کرتے۔ اللہ کی قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے ختم

ہونے تک کسی دستہ کے سپہ سالار کا جس کی تعداد تین سو یا اس سے زیادہ ہو نام بھی بتا دیا ہے اور اسکے باپ اور اس کے قبیلہ کا نام بھی ظاہر فرما دیا ہے۔ (ابوداؤد محمد بن یحییٰ ذہبی از سعید بن ابی مریم از عبداللہ بن فروخ از اسامہ بن زید لیثی از ابوقبیصہ بن زویب از حذیفہ بن الیمان کے طریق سے۔ اس حدیث پر ابوداؤد خاموش ہیں لہٰذا اس میں حجت کی صلاحیت ہے جیسا کہ بار بار گذر چکا ہے) اگر یہ حدیث صحیح مان لی جائے تو یہ مجمل ہے اور اپنے ابہام کو دور کرنے کے لیے دیگر احادیث کی محتاج ہے جن کی سندیں عمدہ ہوں۔ اس حدیث کی اسنادہ علاوہ سنن اربعہ کے دوسرے طریقہ سے بھی آئی ہے۔ چنانچہ حذیفہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم میں خطبہ کے لیے کھڑے ہوئے اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس خطبہ میں قیامت تک آنے والی کوئی چیز نہیں چھوڑی ایک ایک چیز بیان کر دی جسے یاد رکھنے والے نے رکھا اور بھولنے والا بھول گیا آپ ﷺ نے صحابہ کرام کو تمام واقعات بتا دیئے تھے (بخاری مسلم)

ابوسعید خدری کا بیان ہے کہ ایک دن ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھائی پھر خطبہ دیا اور قیامت تک پیش آنے والی کوئی چیز بیان کیے بغیر نہ چھوڑی جسے بھولنے والے بھول گئے اور یاد رکھنے والوں کو یاد رہی (ترمذی)

اس قسم کی تمام حدیثیں فتنوں پر معمول کی جاتی ہیں۔ جیسا کہ بخاری مسلم سے فتنوں کی اور ان کی نشانیوں کی حدیثیں ثابت ہوئیں۔ کیونکہ اس قسم کی عام حدیثوں میں شارع علیہ السلام نے عام طور پر فتنوں ہی کی خبر دی ہے۔ رہی ابوداؤد کی زیادتی جس میں وہی منفرد ہیں شاذ و منکر ہے۔ علاوہ ازیں آئمہ کا اس کے راویوں میں بھی اختلاف ہے۔ چنانچہ ابومریم ابن فروخ کے بارے میں فرماتے ہیں اس کی حدیثیں منکر ہیں۔

امام بخاری: اس کی حدیثیں معروف بھی ہیں اور منکر بھی۔

ابن عدی: اس کی حدیثیں غیر محفوظ ہیں۔ اسامہ بن زید کی اگرچہ مسلم بخاری میں حدیثیں ہیں اور ابن معین نے انہیں ثقہ بھی بتایا ہے مگر بخاری ان کی حدیث بطور شہادت کے لائے ہیں اور انہیں یحییٰ بن سعید اور احمد بن حنبل نے ضعیف بتایا ہے۔

ابن حاتم: اس کی حدیث لکھی جاتی تھی مگر استدلال نہیں کیا جاتا تھا؛ اور ابوقبیصہ بن زویب مجہول ہے۔ لہٰذا ان راہوں سے ابوداؤد والی زیادتی شذوذ کے ساتھ ساتھ کمزور پڑ جاتی ہے۔

کتاب الجفر کی حقیقت: لوگ حکومتوں میں پیش آنے والے واقعات خاص طور سے کتاب الجفر کی طرف بھی منسوب کر کے جفر سے استدلال کرتے ہیں۔ ان کا گمان ہے کہ کتاب الجفر میں ان تمام واقعات کے آثار و نجوم کی راہ سے معلومات موجود ہیں بس اتنا ہی کہتے ہیں اور اس کی حقیقت سے قطعی بے خبر ہیں اور نہ اس کی سند سے آگاہ ہیں۔ کتاب الجفر کی حقیقت یہ ہے کہ ہارون بن سعید عجلی کی جو شیعہ زیدیہ کا سرغنہ تھا ایک کتاب ہے جس میں وہ جعفر صادق سے روایت کرتا ہے اور اس میں عام طور پر اہل بیت کے ساتھ پیش آنے والے واقعات کا ذکر ہے اور خاص طور پر کچھ مخصوص اشخاص کے ساتھ پیش آنے والے حوادث کا بھی جو جعفر صادق اور ان جیسے حضرات کے ساتھ پیش آئے تھے۔ یہ واقعات براہ کرامت و کشف انہوں نے درج کیے تھے جیسا کہ عموماً اولیاء کو کشف و کرامت کے ذریعہ کچھ باتیں معلوم ہو جایا کرتی ہیں۔ یہ تمام واقعات جعفر صادق کے پاس بیل کے چھوٹے سے چمڑے پر لکھے ہوئے تھے۔ یہی واقعات ہارون عجلی نے اس سے اپنی کتاب میں نقل کر لیے اور

اس کا نام چمڑے کے نام پر جفر رکھا۔ کیونکہ جفر لغت میں چھوٹے چمڑے کو کہتے ہیں۔ پھر یہ جفر شیعہ حضرات میں اس کتاب کا نام ہو گیا۔ اس میں قرآن کی تفسیر ونکات بھی درج ہیں جو جعفر صادق سے منقول ہیں۔ اس کتاب کی نہ تو روایت ہی متصل ہے اور نہ اس کا کہیں اتا پتہ ہے۔ بلکہ اس کے شاذ و نادر چند کلمے پائے جاتے ہیں جن کے بارے میں یہ ثبوت بھی نہیں ملتا کہ یہ اسی کتاب کے ہیں یا کسی اور کتاب کے اگر اس کی سند جعفر صادق تک صحیح مل جاتی تو پھر یہ ایک مستند کتاب تھی کیونکہ اس میں ان کی اور دیگر اولیائے اہل بیت کی ذاتی کرامتیں مندرج ہوتیں۔ کیونکہ وہ لوگ کراماتوں کے اہل تھے۔

جعفر صادق کی پیشن گوئیاں: جعفر صادق سے یہ بات تو پایہ صحت کو پہنچ گئی ہے کہ آپ اپنے عزیزوں کو کچھ پیش آنے والے واقعات سے قبل از وقت آگاہ فرمادیا کرتے تھے۔ پھر وہ آپ کی پیشن گوئی کے مطابق ہی پیش آیا کرتے تھے۔ ایک دفعہ آپ نے اپنے چچازاد بھائی یحییٰ کو ان کے مارے جانے کی اطلاع دی لیکن انہوں نے آپ کی پیشین گوئی کی پرواہ نہیں کی اور نکل گئے آخر کار جوز جان میں قتل کر دیئے گئے۔ جیسا کہ ان کے قتل کا واقعہ مشہور ہے۔ جب کراماتوں کا ثبوت غیر سادات میں اولیا اللہ سے ملتا ہے تو سیدوں کی کراماتوں سے کون انکار کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ لوگ تو علم دین اور آثار نبوت سے فیض یافتہ ہیں اور ان کے معزز خاندان کی وجہ سے ان پر حق تعالیٰ کی خاص توجہ مبذول رہتی ہے۔ کیونکہ یہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس اولاد ہیں۔ بہت سی پیشین گوئیاں اہل بیت میں مشہور ہیں لیکن کسی خاص شخص کی طرف منسوب نہیں ہیں۔ حکومت عبیدیہ کی تاریخ میں اس قسم کی بہت سی پیشین گوئیاں ملتی ہیں۔ ابو عبداللہ شیعی کی عبیداللہ مہدی اور اس کے بیٹے محمد حبیب کی ملاقات کے اور ان کی بات چیت کے بارے میں ابن رقیق لکھتا ہے کہ عبیداللہ اور محمد نے ابن عبداللہ کو جو ابن حوشب کے پاس جو یمن میں ان کی تحریک پھیلانے پر مقرر تھا بھیجا کہ ان کے پاس جا کر کہہ دو کہ مغرب جا کر دعوت پھیلائیں کیونکہ انہیں بتایا گیا تھا کہ ان کی تحریک مغرب میں پروان چڑھے گی جب افریقہ میں عبیدیہ حکومت زور پکڑ گئی اور عبیداللہ نے مہدیہ (قلعہ) تیار کرایا تو بولا میں نے یہ قلعہ اس لیے تیار کرایا ہے کہ اس میں اہل بیت آ کر کچھ دیر ستائیں۔ عبیداللہ نے لوگوں کو وہ جگہ بھی بتادی جہاں صاحب حمار ابو یزید مہدیہ میں آ کر ٹھہریں گے۔ پھر لڑائی کے موقع پر ابو یزید اپنے ٹھہرنے کی جگہ کے بارے میں پوچھتا رہا حتیٰ کہ اسے معلوم ہوا کہ تم اس جگہ پہنچ چکے ہو جو جگہ تمہارے دادا نے (ابو عبیداللہ) تمہارے ٹھہرنے کی مقرر کی تھی تو اسے فتح کا یقین ہو گیا اور شہر سے باہر نکل آیا اور دشمن کو پسپا کیا اور مقام زاب تک اس کا تعاقب کیا اور اس پر کامیابی حاصل کر کے اسے تہ تیغ کیا۔ اس قسم کے واقعات بہت ہیں۔

آنے والے واقعات پر نجومیوں کا قرانات سے استدلال: نجوی حکومتوں کے ساتھ پیش آنے والے واقعات پر احکام نجومیہ سے استدلال کرتے ہیں۔ عام واقعات پر جیسے ممالک وحکومتوں کے عروج و زوال پر تو قرانات سے استدلال کرتے ہیں۔ خصوصاً جب دو علوی سیارے ایک برج میں جمع ہو جائیں تو عروج کا حکم لگا دیتے ہیں اس کی وضاحت یہ ہے کہ دو علوی (زحل و مشتری) ہر بیس سال میں ایک برج میں جمع ہوتے ہیں جسے اصطلاح نجوم میں قران کہتے ہیں۔ چونکہ آسمان پر ۱۲ برج فرض کر لیے گئے ہیں۔ لہٰذا ان برجوں کی چار مثلثیں بنتی ہیں۔ پھر ایک قران کے بعد دوسرا قران دائیں مثلث والے ہر تیسرے برج میں ہوتا ہے اس طرح سلسلہ جاری رہتا ہے حتیٰ کہ ہر مثلث کے تینوں برج پورے بارہ چکروں

میں ختم ہوتے اور ہر مثلث کی گردش ٦٠ سال لے لیتی ہے۔ اس چار بار بارہ چکر ٢٤٠ برس لے لیتے ہیں قران کی نقل و حرکت ہر برج میں دائیں مثلث کی طرف ہوتی ہے اور ایک مثلث سے دوسری متصلہ مثلث کی طرف ہوتی رہتی ہے۔ یعنی اس برج کی طرف جو مثلث میں پہلے قران کے آخیر برج سے متصل ہے۔

دو علوی سیاروں کے قران کی قسمیں: دو علوی سیاروں کا قران تین قسم کا ہوتا ہے قران کبیر' قران صغیر' قران اوسط۔ قران کبیر تو یہ ہے کہ دو سعد ستارے ایک درجے اور ایک دقیقہ میں ایک برج میں جمع ہو جائیں اور اس درجہ میں پھر ٩٦٠ سال کے بعد لوٹیں۔ قران وسط یہ ہے کہ ایک مثلث میں دو سعد ستارے بارہ مرتبہ جمع ہوں گے اور ٢٤٠ سال کے بعد وہی دوسرے برج میں دائیں مثلث پر اسی درجہ اور دقیقہ میں جمع ہو جائیں۔ مثلاً حمل میں پہلے دقیقہ میں قران ہو تو پھر ٢٠ سال کے بعد قوس میں پہلے دقیقہ میں پھر ٢٠ سال کے بعد اسد میں پہلے دقیقہ میں قران ہوگا۔ یہ تینوں برج آتشی ہیں۔ یہ تینوں قران صغیر ہیں پھر ٦٠ سال کے بعد اول حمل کی طرف قران لوٹے گا جسے قران دوری یا قران عودی کہتے ہیں۔ ٢٤٠ سال کے بعد قران آتشی برجوں سے نکل کر خاکی برجوں میں ہونے لگے گا۔ یہ قران کبیر ہے۔ قران کبیر بڑی بڑی اور اہم تبدیلیوں پر دلالت کرتا ہے۔ جیسے سلطنتوں کے عروج و زوال پر' کسی کے ہاتھ سے حکومت نکلنے اور کسی کے قبضہ میں آنے وغیرہ پر۔ قران اوسط تسلط دعویداران ملک پر دلالت کرتا ہے اور قران صغیر ملک کی بغاوتوں اور شورشوں پر دلالت کرتا ہے اور شہروں اور آبادیوں کی ویرانی پر بھی۔ ان قرانات کے اثناء میں برج سرطان میں دو نحس ستاروں کا ہر تیس سال کے بعد قران بھی ہوتا ہے جسے چوتھا قران کہتے ہیں اور برج سرطان ہی دنیا کا طالع ہے اور اسی پر زحل پر وبال اور مریخ پر ہبوط طاری رہتا ہے۔ یہ قران بڑی شدت سے فتنوں' لڑائیوں' خونریزیوں' باغیوں کے ابھرنے' فوجوں کی نقل و حرکت' فوجی بغاوت' وبا اور قحط پر دلالت کرتا ہے۔ اس کے اثرات یا تو طویل زمانے تک باقی رہتے ہیں یا بقدر نحوست و سعادت کے جلد یا دیر میں جاتے رہتے ہیں۔ جراش بن احمد نجومی اپنی کتاب میں جو اس نے نظام الملک کے لیے لکھی تھی رقم طراز ہے۔

برج عقرب میں مریخ کے آنے کے اثرات: مریخ کا برج عقرب میں آنا ملتِ اسلامیہ پر زبردست اثر ڈالتا ہے۔ کیونکہ یہ اسلام کا طالع ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت اس وقت ہوئی تھی جب دو سعد ستاروں کا برج عقرب میں قران واقع تھا۔ پھر جب یہ قران وہاں سے منتقل ہو گیا تو خلفائے اسلام پریشان کن حوادث سے دوچار ہونے لگے اور ارباب علم و دین میں کثرت سے بیماریاں پھوٹ پڑیں اور ان کے حالات بگڑنے لگے بلکہ اکثر عبادت گاہیں مسمار کر دی گئیں۔ کہتے ہیں کہ یہ حالات حضرت علیؓ کی شہادت کے موقع پر ہوئے پھر بنو امیہ میں سے مروان کی وفات کے وقت اور بنو عباس میں سے متوکل کے مارے جانے کے وقت پیش آئے۔ اگر ان احکام کی احکام قرانات کے ساتھ رعایت کر کے حکم لگایا جائے تو حکم قریب قریب صحیح ہی ہوتا ہے۔

شاذان بلخی لکھتا ہے:

''اسلام زیادہ سے زیادہ ٣٢٠ھ تک ہے'' اس پیشین گوئی کا تو جھوٹ لوگوں پر کھل چکا ہے۔

''پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائے گا''

ابو معشر فلکی لکھتا ہے:

''مسلمانوں میں ۱۵۰ برس کے بعد بڑی زبردست پھوٹ پڑے گی'' یہ پیشین گوئی بھی غلط ثابت ہوئی۔

خراش لکھتا ہے:

''میں نے قدما کی کتابوں میں پڑھا ہے کہ نجومیوں نے کسریٰ کو بتایا تھا کہ ملک عرب کا دور اقتدار آ رہا ہے اور ان میں نبوت کا ظہور ہونے والا ہے۔ عرب کا طالع زہرہ ہے اور وہ شرف میں ہے اس لیے ان کا ملک چالیس سال رہے گا۔''

ابو معشر کتاب قرانات میں لکھتا ہے:

''جب تقسیم برج حوت کے ۲۷ ویں درجے پر ختم ہو جائے جس میں زہرہ کو شرف حاصل ہوتا ہے اور برج عقرب میں قران واقع ہو جو طالع عرب ہے تو عرب برسر اقتدار آ جائیں گے اور ان میں ایک نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) پیدا ہوں گے اور ان کا ملک اس وقت تک طاقتور رہے گا جب تک زہرہ اپنے شرف کے تمام درجات طے نہ کر لے جو گیارہ ہیں اور جن کی مدت ۶۱۰ سال ہے۔ ابو مسلم خراسانی اس وقت اٹھا تھا جب زہرہ اپنے شرف سے ہٹ رہا تھا اور برج حمل کے پہلے درجے میں قران ہونے والا تھا اور مشتری صاحب اقبال تھا۔

یعقوب بن اسحٰق کندی لکھتا ہے:

''اسلام کی مدت ۶۹۳ سال ہے کیونکہ ظہور اسلام کے وقت زہرہ برج حوت میں ۲۸ درجے اور ۲۷ دقیقہ گذر چکا تھا اور ۱۱ درجہ اور ۳۳ دقیقہ باقی تھے۔ ہر درجے میں ۶۰ دقیقے ہوتے ہیں لہٰذا ۱۱x۶۰ = ۶۶۰ + ۳۳ = ۶۹۳ اسی مدت پر حکماء کا اتفاق ہے اس خیال کی تائید آغاز سور کے حروف تہجی (مکررات کو نکال کر) بھی کرتے ہیں۔ میری رائے میں یہ وہی ہے جو سہیلی نے بیان کیا ہے جس کا اوپر بیان گذر چکا ہے۔ گمان غالب یہی ہے کہ سہیلی کی سند وہی ہے جس کی طرف ہم اوپر اشارہ کر آئے ہیں۔''

خراش لکھتا ہے کہ:

''ہرمز نے حکیم افرید سے سلاطین ساسانیہ (اردشیر اور اس کی اولاد کی) سلطنت کی مدت پوچھی۔ بولا۔ ان کے ملک کا طالع مشتری ہے اور وہ شرف میں تھا۔ اس لیے اس کی طویل ترین مدت ۴۲۷ سال ہے۔ پھر زہرہ کو اقتدار حاصل ہوگا اور وہ اپنے شرف میں آئے گا اور زہرہ کا عرب طالع ہے اس لیے عربوں کی حکومت ہو جائے گی کیونکہ قران کا طالع برج میزان ہے اور اس کا مالک زہرہ ہے اور وہ قران کے وقت اپنے شرف میں ہوگا۔ معلوم ہوا کہ عرب ۱۰۶۰ سال تک برسر اقتدار رہیں گے۔'' یہی سوال نوشیروان نے اپنے وزیر بزرجمہر سے کیا تھا کہ حکومت فارس سے نکل کر عربوں کے ہاتھوں میں کب جائے گی۔ بزرجمہر نے بتایا کہ آپ کی تخت نشینی سے ۴۵ سال بعد عربی حکومت کا بانی پیدا ہو جائے گا اور مشرق و مغرب پر چھا جائے گا۔ مشتری زہرہ کی طرف غوطہ مار رہا ہے اور قران برج بادی سے منتقل ہو کر برج عقرب میں جو آبی ہے آ گیا ہے اور یہی عرب کا طالع ہے۔ اس لیے زہرہ کی پوری گردش کی مدت ۱۰۶۰ سال ہے جو اسلام کی مدت ہے۔ کسریٰ پرویز نے الیوس حکیم سے یہی سوال کیا اور اس نے بھی بزرجمہر کی طرح ہی جواب دیا۔ بنی امیہ کے زمانے میں ایک نجومی توفیل رومی نے کہا اسلام کی مدت قران کبیر کی مدت ہے یعنی ۹۶۰ سال پھر جب قران آغاز اسلام کی طرف برج عقرب میں لوٹ

جائے گا اور قران اسلام میں جو تاروں کی ہیئت تھی وہ بدل جائے گی تو یا تو اسلام میں بالکل ہی نئی باتیں آ جائیں گی یا ظن و گمان کے خلاف احکام میں تبدیلی آ جائے گی۔

خراش لکھتا ہے کہ:

''ارباب نجوم اس پر متفق ہیں کہ یہ کائنات آگ اور پانی کے غلبہ سے فنا ہو گی اور دنیا کی تمام مخلوق ختم ہو جائے گی۔ یہ اس وقت ہو گا جب قلب اسد ۲۴ درجے طے کر لے گا جو مریخ کی حد ہے اور ایسا ۹۶۰ سال گذر جانے کے بعد پیش آئے گا۔ خراش لکھتا ہے کہ شاہ زابلستان نے مامون کے پاس اپنا نجومی ذوبان بھیجا اس کے ہاتھ تحفے بھی بھیجے۔ اس حکیم نے مامون کو ایمن سے جنگ کرنے کی اجازت دی اور سپہ سالار لشکر کے لیے طاہر کو چننے کی سفارش کی۔ مامون کو اس کی پیشین گوئی پسند آ ئی اور اس نے اس سے اپنی حکومت کی مدت کے بارے میں بھی پوچھا۔ بولا حکومت آپ کی اولاد سے نکل جائے گی اور آپ کے بھتیجوں میں منتقل ہو جائے گی اور آپ کی حکومت کے پچاسویں سال عجمی خلافت پر چھا جائیں گے جو دیلمی ہوں گے اور جو کچھ حق تعالیٰ چاہے گا وہ ہو گا پھر دیلمیوں کا حال بھی بدتر ہو جائے گا اور شمال مشرق سے ترک ظاہر ہوں گے جو شام وفرات وسیحون تک قابض ہو جائیں گے اور رومی علاقہ پر بھی قابض ہو جائیں گے اور وہی ہو گا جو حق تعالیٰ چاہے گا۔ مامون نے پوچھا تم نے یہ حکم کہاں سے لگایا بولا حکماء کی کتابوں سے اور صصہ بن داہر ہندی کے احکام سے جو شطرنج کا موجد ہے۔''

میری رائے میں دیلمیوں کے بعد جن ترکوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ سلجوقی ترک ہیں چنانچہ سلجوقیوں کی حکومت ساتویں صدی کے شروع میں ختم ہو گئی۔

خراش لکھتا ہے قران کا برج حوت سے آبی مثلث میں انتقال ۸۳۳ھ یزدجردی میں پیش آئے گا۔ پھر قران عقرب کی طرف منتقل ہو گا جیسا کہ ۵۳ھ میں ہوا تھا (کہتا ہے) شروع شروع میں برج حوت میں قران منتقل ہوا تھا اور اس کے بعد برج عقرب میں ہوا جس سے اسلام کے بارے میں بہت سے احکام نکالے جا سکتے ہیں (کہتا ہے) ۸۶۸ھ میں مثلثات آبی میں ۲ رجب المرجب کو قران منتقل ہو گا۔ لیکن اس سلسلے میں اس نے وضاحت نہیں کی۔ نجومی جو حکومتوں کے عروج وزوال کے متعلق قران اوسط اور آسمان کی مخصوص ہیئت سے احکام لیتے ہیں اس لیے کہ ان کے زعم میں یہ دونوں باتیں قیام حکومت جدیدہ پر، اس کے طول وعرض پر اس کے حکمرانوں پر حکمرانوں کی تعداد پر ان کے ناموں پر، عمروں، مذہبوں، عادتوں اور لڑائیوں پر دلالت کرتی ہیں۔ جیسا کہ ابو معشر فلکی نے اپنی کتاب ''کتاب القرانات'' میں بیان کیا ہے۔ کبھی یہ احکام قران اصغر سے بھی لیے جاتے ہیں بشرطیکہ قران اوسط قران اصغر کی طرف اشارہ کرتا ہو۔ بہر حال سلطنتوں کے بارے میں پیشین گوئیاں اسی قسم کی ہوتی ہیں۔

یعقوب بن اسحٰق کندی نے جو رشید و مامون کا نجومی تھا اسلام میں ہونے والے قرانات کے موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے۔ شیعہ حضرات نے اس کتاب کا نام جفر رکھ چھوڑا ہے اور وہ اس لفظ سے جعفر صادق کی کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ یعقوب نے اس کتاب میں عباسیہ حکومت میں پیش آنے والے حوادث کا ذکر کیا ہے اور اس کے زوال وفنا کا بھی اور یہ بھی کہ بغداد میں ساتویں صدی کے درمیان ایک زبردست حادثہ پیش آئے گا اور یہ بھی کہ زوالِ بغداد، زوالِ اسلام کے مترادف ہو گا۔ ہم اس کتاب کی کوئی اطلاع نہ پا سکے اور نہ ہمیں کوئی ایسا شخص ملا جو ہمیں اس کتاب کا اتا پتہ بتاتا۔ ہو سکتا

ہے یہ کتاب ان کتابوں میں غرق ہوگئی ہو جو تاتاری سلطان ہلاکو نے دجلہ میں پھنکوا دی تھیں جب کہ تاتاری بغداد پر قابض ہوئے تھے اور انہوں نے معتصم آخری خلیفہ کو قتل کیا تھا مغرب میں ایک جز ملتا ہے جو اس کتاب کی طرف منسوب ہے جسے لوگ جفر صغیر کہتے ہیں اور جو یعقوب کندی کی طرف منسوب ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب اولا دعبدالمومن کے لیے تصنیف کی گئی تھی کیونکہ اس میں پہلے سلاطین موحدین کا تفصیل سے ذکر ہے۔ اس میں حوادث ماضیہ کی تصدیق اور مستقبل کے حوادث کی تکذیب ہے۔ کندی کے بعد عباسیہ دور حکومت میں اور بھی نجومی گذرے ہیں اور حوادث میں مزید کتابیں لکھی گئی ہیں۔

ملاحم کا بیان: تاریخ طبری میں مہدی کے واقعات میں جو کچھ درج ہے۔ ذرا اُسے دیکھیے۔ عباسیہ حکومت کے کاریگروں اور صنعت کاروں میں سے ایک شخص ابو بدیل کا بیان ہے کہ مجھے ربیع اور حسن نے مہدی کے زمانے میں مدعو کیا۔ آخر کار میں ان سے رات میں ملا۔ میں نے دیکھا کہ ان کے پاس ایک سرکاری کتاب جس میں پیشین گوئیاں درج ہیں رکھی ہوئی ہے۔ اس میں مہدی کا زمانہ دس سال کا درج ہے۔ میں بولا یہ کتاب کبھی نہ کبھی مہدی کی نگاہ سے ضرور گذرے گی ان کی حکومت کا جو زمانہ گذرا وہ گذر ہی گیا پھر جب مہدی کی نگاہ اس پر پڑے گی تو گویا تم اسے موت کی خبر دے رہے ہو۔ ان دونوں نے پوچھا اچھا تو کیا کیا جائے؟ میں نے جنسہ وراق کو جو آل عدیل کا آزاد کردہ غلام تھا بلا کر کہا۔ یہ ورق نقل کر اور بجائے عشر (١٠) کے اربعین (٤٠) لکھ دے۔ چنانچہ اس نے چالیس سال لکھ دیئے۔ اگر میں مہدی کی حکومت کے اس ورق میں دس سال اور دوسرے میں چالیس سال نہیں دیکھتا تو کبھی اس میں شک نہ کرتا کہ مہدی کی حکومت کا زمانہ دس سال ہی کا ہے۔ پھر بعد والوں نے حکومتوں میں پیش آنے والے واقعات پر بہت سی نظمیں بھی لکھیں اور مقالے بھی اور رجز یہ اشعار بھی جو لوگوں کے پاس پائے جاتے ہیں اور بکھرے ہوئے ہیں۔ انہیں ملاحم کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ اس میں سے کچھ تو اسلام کے عام تغیرات پر مشتمل ہیں اور کچھ مخصوص اسلامی حکومتوں کے واقعات پر۔ یہ تمام پیشین گوئیاں مشہور لوگوں کی طرف منسوب ہیں۔ لیکن ایسی کوئی دلیل نہیں کہ جن کی طرف منسوب ہیں انہیں کی سمجھی جائیں چنانچہ مغرب میں انہیں ملاحم کے سلسلے میں قصیدہ ابن مرانیہ پایا جاتا ہے۔ یہ قصیدہ صرف لا کی ردی میں بحر طویل میں ہے۔ لوگ اسے پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ عوام کا خیال ہے کہ یہ قصیدہ عام حوادث کے بارے میں ہے۔ اسی لیے لوگ حال و مستقبل کے واقعات اس پر کس کر دیکھتے ہیں۔ ہم نے اپنے اساتذہ سے سنا ہے کہ یہ قصیدہ صرف حکومت ملتونہ کے بارے میں ہے اور ان کے مستقبل کے حوادثات بتاتا ہے کیونکہ یہ شخص ان کی حکومت سے کچھ دنوں پہلے کا ہے۔ اس نے اس قصیدے میں ذکر کیا ہے کہ بنی لمتونہ سبتہ پر غالب آ جائیں گے اور اسے بنی حمود کے غلاموں سے ہتھیا لیں گے اور ساحل اندلس کا کچھ حصہ ان کی حکومت سے کاٹ دیں گے۔

ملاحم کے سلسلہ میں اہل مغرب کے پاس ایک اور قصیدہ ہے جس کا نام تبعیہ ہے اور اس کا مطلع یہ ہے:

طربتُ ما ذاک مسنی طرب
و قد یطرب الطائر المغتصب
وما ذاک مسنی للهواراه
ولکن لتذکار بعض السبب

ترجمہ: ''میں خوش ہوں۔ لیکن یہ میری دلی خوشی نہیں ہے۔ کبھی پکڑا ہوا پرندہ بھی ناچنے لگتا ہے۔ یہ

مسرت مجھ میں کسی کھیل کو دیکھ کر پیدا نہیں ہوئی۔ ہاں کسی خاص سبب کو یاد کر کے ضرور پیدا ہوئی۔''

اس قصیدے کے تقریباً ۵۰۰ یا ۱۰۰۰ اشعار ہیں اور اس میں موحدین کی حکومت کے تغیرات پر زیادہ تر روشنی ڈالی گئی ہے اور مہدی وغیرہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ بظاہر یہ قصیدہ خود ساختہ ہے۔ اسی سلسلہ میں مغرب میں ایک اور قصیدہ ملتا ہے۔ یہ زجلی قسم کے اشعار پر مشتمل ہے جو کسی یہودی کی طرف منسوب ہیں۔ اس نے اپنے زمانے کے دو سعد یا نحس (سعد سیاروں کے قرانات کے احکام بیان کیے ہیں۔ اسی طرح شہر فاس میں قتل سے اپنی موت کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ واقعات بعینہٖ اس کی تحریروں کے مطابق پیش آئے۔ واللہ اعلم۔

(مصنف نے اس قصیدے کے بعض اشعار نقل کیے ہیں مگر نا قابل فہم ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیئے گئے ہیں)

اس قصیدے کے تقریباً ۱۵۰۰ اشعار ہیں اور اس میں ان قرانات کا بیان ہے جو کہ موحدین کی حکومت کے تغیرات پر دلالت کرتے ہیں۔ اسی سلسلہ میں مغرب میں ایک اور قصیدہ ملتا ہے۔ جو بحر متقارب میں صرف با کی ردی پر ہے۔ یہ تونس میں موحدین میں سے بنو ابی حفص کی حکومت کے تغیرات بتاتا ہے اور ابن عبار کی طرف منسوب ہے۔ مجھ سے قسطنطنیہ کے ایک قاضی اور بڑے خطیب ابو علی بن بادیس نے کہا جو علم نجوم کا ماہر تھا اور علم و بصیرت کی روشنی میں کہتا تھا کہ یہ ابن عبار اندلس کا وہ حافظ و کاتب نہیں ہے جسے مستنصر نے قتل کیا تھا۔ یہ تو تونس کا ایک درزی تھا۔ اتفاق سے حافظ کی شہرت کے ساتھ ساتھ یہ بھی مشہور ہو گیا میرے والد مرحوم اس ملحمہ کے اشعار پڑھا کرتے تھے۔ کچھ اشعار مجھے یاد رہ گئے ہیں۔

(مصنف نے اس قصیدے کے بعض اشعار نقل کیے ہیں مگر نا قابل فہم ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیئے گئے ہیں)

مجھے معلوم ہوا ہے کہ اس سلسلے میں مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے جو تونس میں بنی ابو حفص کی حکومت کے بارے میں ہے۔ اس قصیدے میں سلطان ابو یحییٰ دسویں بادشاہ کے بعد اس کے بھائی محمد کا بیان ہے اس میں کہتا ہے۔

ولبد ابی عبدالالٰہِ تنقیقه

ویعرَف بالوثاب فی نسخته الاصل

''عبداللہ کے بعد اس کا بھائی حقیقی تخت نشین ہوگا۔ جو وثاب کے لقب سے مشہور ہوگا۔''

ایسا ہی اصل کتاب میں ہے۔ مگر یہ محمد اپنے بھائی کے بعد تخت نشین نہیں ہوا اور یہی ارمان لے کر دنیا سے چل بسا۔ مغرب میں انہیں ملاحم کے سلسلہ میں وہ ملعبہ ہے جو ہوشنی کی طرف منسوب ہے جو اس شہر کی عام لغت میں ہے۔ اس کا مطلع یہ ہے۔

و عسنی بدمع الهتان

فترت الامطار ولم تفتر

واستقت کلهّا الؤیدان

و انی تملی و تنفدر

''مجھے میرے برسنے والے آنسوؤں پر چھوڑ دے۔ منہ ست پڑ جاتے میں مگر میری آنکھیں ست نہیں پڑتیں۔''

یہ ایک لمبا قصیدہ ہے اور مغرب اقصیٰ کے عوام کے پاس موجود ہے۔ اس پر بناوٹ کا غالب گمان ہے۔ کیونکہ اس

کی ایک بات بھی بلا تکلف کے صحیح نہیں۔ یا تو اس میں عوام ردو بدل کرتے رہتے ہیں یا جس کی طرف یہ منسوب ہے اس نے اس میں کافی ردو بدل کیا ہے اور اس کا بیشتر حصہ مٹا دیا ہے۔ مجھے مشرق میں ایک اور ملحمہ کے بارے میں خبر ملی ہے جو ابن عربی حاتمی کا بتایا جاتا ہے اس قصیدہ میں طول طویل کلام ہے اور چیستانوں سے مشابہ ہے اس کا مطلب اللہ جانے یا لکھنے والا۔ اس میں عددی اوفاق، پہیلیوں جیسے اسرار و رموز جانوروں کی مکمل شکلیں، سرکٹی تصویریں اور عجیب و غریب جانوروں کے مجسمے ہیں اس کے اخیر میں ایک قصیدہ حرف لام کی روی پر ہے۔ غالب گمان ہے کہ یہ بناوٹی ہے کیونکہ یہ کسی علمی مثلاً نجوم وغیرہ کی بنیاد پر قائم نہیں ہے۔ میں نے یہ بھی سنا ہے کہ مشرق میں پیشین گوئیوں کے بارے میں دیگر قصائد بھی ہیں جو ابن سینا اور ابن عقاب کے بتائے جاتے ہیں۔ لیکن سب بناوٹی معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کی صحت پر کوئی دلیل نہیں کیونکہ ان قصائد کے احکام قرانات سے لیے ہوئے ہیں۔ مشرق میں مجھے ایک اور قصیدہ کا پتہ چلا ہے جو ترکی حکومت کے تغیرات کے بارے میں ہے۔ یہ قصیدہ باجربقی کا بتایا جاتا ہے۔ یہ سرتاپا معمہ ہے۔

(چند اشعار منقول ہیں مگر نا قابل فہم ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیئے گئے ہیں)

اس کے اشعار بہت ہیں اس کے بارے میں بھی یہی گمان غالب ہے کہ یہ گھڑا ہوا ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں اس قسم کی گھڑنت بڑی کثرت سے پائی جاتی تھی۔ لوگ پیشین گوئیوں کے بارے میں قصیدے گھڑ کر کسی مشہور شخص کا بتا دیا کرتے تھے۔ تا کہ لوگوں میں مقبول ہو جائے۔

ایک ردی فروش کا واقعہ: تاریخ بغداد میں ہے کہ مقتدر کے زمانے میں ایک ردی فروش تھا جو بڑا ہوشیار و چالاک تھا یہ شخص دانائی کے لقب سے مشہور تھا۔ یہ پتے بھگو کران پر خط قدیم میں حکمرانوں کے ناموں کے حروف رموزی اشکال میں لکھ کران سے لوگوں کے میلانات یعنی عزت و جاہ کے حالات کی طرف اشارہ کیا کرتا تھا۔ گویا کہ یہ ملاحم ہیں اور ان سے دولت سمیٹا کرتا تھا۔ ایک دن اس نے اپنے ایک پتہ پر اس طرح تین میمیں لکھیں م م م اور یہ پتہ مفلح مقتدر کے آزاد کردہ غلام کے پاس لے کر گیا اور بولا اس سے آپ ہی مراد ہیں یعنی اس رمز سے مفلح مولیٰ مقتدر کی طرف اشارہ ہے اور مفلح کے بارے میں حکومت کے سلسلہ میں ایسی باتیں بتائیں جن سے وہ خوش ہو گیا ان کے لیے کچھ ایسی علامتیں مقرر کر دیں کہ جن سے اسے ان پر یقین آ جائے مفلح نے خوش ہو کر اسے مالا مال کر دیا۔ اسی طرح جب وزیر ابن قاسم بن وہب معزول تھا تو یہ اسی قسم کے ایک پتہ پر کچھ چیزیں لکھ کر اور رمز میں اس کا نام وزیر کے پاس لا کر بولا کہ بارہویں خلیفہ کے زمانے میں اس کی وزارت بحال ہو جائے گی اور اس کے ذریعے ملک میں اصلاحات ہو کر ملک کی حالت سدھر جائے گی۔ وہ دشمنوں پر غالب ہو جائے گا اور اس کے زمانے میں ملک خوش حالی و آبادی کی طرف ترقی کرے گا۔ پھر یہی پتے مفلح کو دکھائے اور اس قسم کے ماضی و مستقبل کے دیگر واقعات و حوادث اس کے گوش گذار کیے اور بتایا کہ یہ علم دانیال ہے۔ جس سے میں پیشین گوئیاں کرتا ہوں۔ مفلح یہ پیشین گوئیاں سن کر بڑا خوش ہوا۔ جب مقتدر کو ان باتوں کی خبر لگی تو اس نے ان علامتوں اور نشانات سے ابن وہب کے حالات معلوم کر لیے اور اس طرح اسے اس پوشیدہ عیاری و چالبازی سے پھر مسند وزارت مل گئی اور یہ معموں جیسی جھوٹ و جہالت میں ڈوبی ہوئی عیاری بروقت کام آئی۔ بظاہر وہ قصیدہ جسے باجربقی کا بتایا جاتا ہے۔ اسی قسم کا ہو گا۔ میں نے اس قصیدے کے بارے میں اکمل الدین بن شیخ الحنفیہ (عجمی) سے جو مصر کے علاقہ میں ہیں پوچھا اور باجربقی کے بارے میں بھی کہ کون شخص

ہے جس کا یہ قصیدہ بتایا جاتا ہے کیونکہ شیخ موصوف ان کے حالات خوب جانتے تھے تو فرمایا یہ ایک بدعتی قلندر تھا جو داڑھی منڈوایا کرتا تھا اور مستقبل کی پیشین گوئیاں از راہ کشف کیا کرتا تھا اور رمزیہ حرفوں سے اپنے ذہن میں مخصوص اشخاص کی طرف اشارے کیا کرتا تھا۔ کبھی کبھی وہ یہ پیشین گوئیاں ایک مختصر سی نظم میں ڈھال دیا کرتا تھا۔ اور لوگ بڑے چاؤ سے اس کی باتیں نوٹ کیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ اس میں اسرار و رموز کا ایک بڑا خزانہ ہے۔ پھر ہر زمانے میں اس میں ارباب فراست کچھ اضافہ بھی کرتے رہتے تھے اور عوام ان رموز کے حل کرنے میں لگے رہتے تھے مگر کارے دارد کیونکہ رموز کو حل کرنے کے لیے ایک قانون کی ضرورت ہوتی ہے۔ جو اس رموز سے پہلے واقف ہو اور ان کے حل کرنے کے لیے بنایا گیا ہو۔ لیکن ان حرفوں کے رموز بلاقاعدہ ہیں اور ان کی دلالت اس نظم کے ساتھ مخصوص ہے اس سے آگے نہیں بڑھتی بہر حال مجھے اس فاضل دوراں شیخ دوراں کی باتوں سے پورا پورا اطمینان ہو گیا اور باجرقی کے قصیدے کے سلسلہ میں میری خلش بالکل جاتی رہی۔ بلاشبہ ہم روشنی نہیں پا سکتے۔ جب تک حق تعالیٰ ہی ہمیں روشنی نہ دکھائے۔ حق تعالیٰ خوب آگاہ ہے اور وہی صحیح بات دل میں ڈالتا ہے۔

چوتھا باب

چھوٹے بڑے شہر' آباد دنیا' وہ حالات جو آباد دُنیا کو پیش آتے ہیں اور سابق ولاحق کوائف

فصل نمبر ۱

شہروں کے وجود پر حکومت کا وجود مقدم ہے۔ یعنی پہلا درجہ حکومتوں کا ہے اور دوسرا شہروں کا

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اونچی اونچی عمارتوں کا وجود اور بڑے چھوٹے گھروں کا دکھائی دینا تہذیب و شہریت کے آثار ہیں۔ جو ملک کی خوش حالی و آسودگی سے پیدا ہوتے ہیں۔ جیسا کہ ہم اس پر اوپر روشنی ڈال آئے ہیں۔

ان چیزوں کا وجود بدویت اور اس کے اثرات ختم ہونے کے بعد ظاہر ہوا کرتا ہے علاوہ ازیں شہر جن میں بڑی بڑی عمارتیں عالیشان بلڈنگیں اور سر بفلک برجیاں ہوتی ہیں۔ عوام و خواص سب ہی کے لیے ہوتے ہیں نہ کہ مخصوص طبقے کے لیے اس لیے شہروں کو انسانوں کے ایک انبوہ کثیر کی ضرورت ہوتی ہے۔ تاکہ وہ مل جل کر ان میں رہیں سہیں اور ایک دوسرے کا ہاتھ بٹائیں۔ علاوہ ازیں لوگوں کے لیے شہروں کی آبادی ان لازمی چیزوں میں سے نہیں۔ جن کے لیے وہ طبعی طور پر مجبور

ہوں اور مجبور ہو کر شہر آباد کرنے لگیں۔ بلکہ اس سلسلہ میں ان پر کسی طاقت کا دباؤ پڑنا ضروری ہے۔ جن کا نام حکومت ہے حکومت اپنے ڈنڈے کے زور سے لوگوں کو ہانک کر لاتی ہے اور ان سے شہری تعمیرات کا جبریہ کام لیتی ہے۔ یا لوگ زیادہ تر مزدوری کی طرف رغبت کرتے ہوئے یہ کام انجام دیتے ہیں۔ مصارف کا اتنا زیادہ بار حکومت ہی اٹھا سکتی ہے اور حکومت ہی جبریہ کام لے سکتی ہے اس لیے شہر بسانے اور اس کی نشاندہی کرنے کے لیے حکومت کا ہونا ضروری ہے جب کوئی شہر آباد ہو جاتا ہے اور اس کا استحکام بسانے والے کی نگاہ کے مطابق اور زمین و آسمان کے حالات کے اندازوں کے مطابق درجہ تکمیل کو پہنچ جاتا ہے تو اب حکومت کی عمر بعینہٖ اس شہر کی عمر ہوتی ہے۔ اگر حکومت کی عمر تھوڑی ہے تو حکومت پر زوال آتے ہی اس شہر کی ترقی رک جاتی ہے اس کی آبادی گھٹنے لگتی ہے اور وہ اجڑ جاتا ہے۔ اور اگر حکومت کی عمر طویل و دراز ہے تو اس میں عمارتیں دن بدن بڑھتی جاتی ہیں اور فراخ و وسیع کوٹھیوں اور بنگلوں کی کثرت ہوتی جاتی ہے۔ بازاروں کا دامن پھیلتا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ شہر کا رقبہ وسیع ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس میں چوڑی چوڑی سڑکیں بنائی جاتی ہیں۔ بڑے بڑے محلے آباد ہوتے ہیں اور شہر کا احاطہ میلوں میں پھیل جاتا ہے جیسا کہ بغداد کا اور بغداد جیسے بڑے شہروں کا حال ہمارے سامنے ہے۔

بغداد کے اجمالی حالات: چنانچہ خطیب بغدادی اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں کہ مامون کے زمانہ میں بغداد میں حماموں کی تعداد ۶۵ ہزار تک پہنچ گئی تھی۔ بغداد چالیس سے زیادہ نواحی آبادیوں پر مشتمل تھا جن میں سے بعض آبادیاں ملی جلی تھیں اور بعض قریب قریب تھیں اس شہر کا رقبہ اتنا پھیل چکا تھا کہ فصیل اس کے لیے ناممکن تھی۔ کیونکہ آبادی بے پناہ تھی بغداد کی طرح قیروان قرطبہ اور مہدیہ میں اسلامی سلطنت کے زمانے میں یہی حال تھا اور اس زمانہ میں مصر میں قاہرہ کا بھی یہی حال تھا۔ لیکن جب شہر بسانے والی حکومت ختم ہو جاتی ہے تو کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس کی نواحی آبادیوں میں اور ان پہاڑ و وادیوں کے جو ان کے قرب و جوار میں واقع ہیں دیہاتی بستیاں آ جاتی ہیں جو اسے ہمیشہ آباد رکھتی ہیں اور ویران نہیں ہونے دیتیں۔ یہ دیہات قدرتی طور پر اس کے محافظ بن جاتے ہیں اور زوال حکومت سے شہر کی آبادی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اور وہ برابر آباد رہتا ہے جیسا کہ تم مغرب میں فاس اور بجایہ کو اور مشرق میں عراق عجم کو دیکھتے ہو کہ پہاڑوں کی وجہ سے ان کی آبادی آج تک برقرار ہے کیونکہ جب دیہاتیوں کو انتہائی خوشحالی و آسودگی بہم پہنچتی ہے اور پیسے کی کثرت ہو جاتی ہے تو وہ بھی راحت و آرام طلبی کے عادی بن جاتے ہیں جیسا کہ انسانی طبیعت کا خاصہ ہے۔ اب وہ شہروں میں آ بستے ہیں اور یہیں کے ہو رہتے ہیں۔ لیکن اس آباد کیے ہوئے شہر کے لیے مواد فراہم نہ ہو جو اس کی آبادی برقرار رکھ سکے کہ اس شہر میں شہریوں کی جگہ دیہاتی آ بسیں تو زوال حکومت سے اس کا لباس بھی پارہ پارہ ہو جاتا ہے اور اس کی حفاظت اٹھ جاتی ہے اور بھرا بھرا شہر آہستہ آہستہ ویران ہونے لگتا ہے۔ حتیٰ کہ اس کے تمام باشندے تتر بتر ہو جاتے ہیں اور وہ اجڑ کر رہ جاتا ہے جیسا کہ مشرق میں مصر بغداد اور کوفہ کا اور مغرب میں قیروان مہدیہ اور قلعہ بنی حماد وغیرہ کا حشر ہوا۔ کبھی شہر پہلے بانی کے ختم ہونے کے بعد کوئی دوسرا بادشاہ اور دوسری حکومت آ جاتی ہے جو اسے اپنا پایہ تخت بنا لیتی ہے تاکہ نئے دار الخلافہ بنانے کے مصارف سے بچ جائے تو یہ موجودہ حکومت اس کے لباس کی حفاظت کرتی ہے اور اس جدید حکومت کی ترقی و خوشحالی کے ساتھ ساتھ شہر کی عمارتیں کارخانے اور بازار بھی ترقی کرتے رہتے ہیں اور اس طرح از سر نو آباد ہونے سے اس کی عمر میں تجدید ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ اس زمانے میں فاس و قاہرہ کا حال ہے۔

فصل نمبر ۲

حکومت شہروں میں بسنے کی دعوت دیتی ہے

کیونکہ جب کسی قبیلہ یا کسی جماعت کو حکومت حاصل ہوتی ہے تو اسے دو وجہ سے نواحی شہروں پر قابض ہونا پڑتا ہے:

(۱) حکومت آرام وراحت کی مصروفیات کے گراں بوجھوں کو اتار پھینکنے کی اور دیہاتوں میں آبادی کے ناقص کاموں کو مکمل کرنے کی دعوت دیتی ہے (جو شہروں ہی میں رہ کر انجام پا سکتے ہیں اس لیے حکومت شہروں میں رہنے کا پیش خیمہ ہے)

(۲) دشمنوں اور فتنہ پردازوں سے ملک کو جو خطرہ لگا رہتا ہے وہ شہروں میں رہ کر بخوبی دور کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ نواحی شہر کبھی دشمن باغی کی اور غاصبوں کی جو ملک چھین لینا چاہتے ہیں پناہ گاہ بھی بن جاتے ہیں۔ چنانچہ دشمن اس شہر میں ٹھہر کر نئی حکومت پر غالب آنا چاہتا ہے اور شہر میں ٹھہرے ہوئے دشمن پر غالب آنا انتہائی دشوار و مشکل ہے۔ کیونکہ شہر دشمن کے لیے بمنزلہ متعدد فوجی دستوں کے ہے۔ جہاں حفاظت کی کافی سہولتیں ہوتی ہیں۔ دشمن سے دیواروں کی آڑ لے کر مقابلہ کرنا آسان ہوتا ہے۔ اس طرح معمولی سی فوج اور تھوڑی سی طاقت بھی بڑی طاقت اور کثیر فوج کا منہ پھیر سکتی ہے۔ کیونکہ کھلے میدانوں کی لڑائی میں طاقت اور فوج کی کثرت کی محض ثابت قدمی کے لیے ضرورت پڑتی ہے تا کہ شدت حملہ کے وقت انتہائی سرگرمی سے طاقت واکثریت پر بھروسہ کر کے دشمن کا مقابلہ کیا جا سکے اور حوصلہ قائم رہے لیکن شہر میں رہ کر لڑائی میں ان کی ضرورت نہیں کیونکہ شہری شہر پناہ کی آڑ لے کر دشمن کا مقابلہ آسانی سے کر سکتے ہیں۔ اس لیے وہ بڑی جماعت یا کثیر تعداد کے لیے مجبور نہیں۔ لہٰذا قلعہ یا شہر میں پناہ گزین اس دشمن کے بازو آسانی سے توڑ سکتے ہیں جو کھلے میدان سے ان پر قبضہ کرنے کا قصد کر رہا ہے اور وہ اس کے غلبہ کے خواب کو شرمندۂ تعبیر کبھی نہیں ہونے دیتے۔ اسی لیے نواحی شہروں کو دائرہ حکومت میں شامل کرنا پڑتا ہے تا کہ امن قائم رہے اور دشمن بطور اڈے کے انہیں استعمال نہ کر سکے اور یہ خطرہ ہی دور ہو جائے۔ اگر کسی حکومت کے پاس نواحی شہر نہیں ہوتے تو اسے نواحی شہر بسانے پڑتے ہیں تا کہ اول تو آبادی مکمل ہو اور تاجروں کو مال ادھر ادھر لے کر پھرنے سے نجات مل جائے۔ دوسرے اس لیے بھی کہ اگر کوئی طاقت ور دشمن خدانخواستہ حملہ کر بیٹھے تو یہ شہر اس کے حلق کا کانٹا بن جائیں اور اس سے محفوظ رہنے کا ایک مضبوط و مستحکم قلعہ ثابت ہوں۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ بات متعین ہوگئی کہ حکومت شہروں میں بسنے کی دعوت دیتی ہے اور نواحی شہروں پر قبضہ کرنے کی بھی۔

فصل نمبر ۳

عظیم شہر اور سربفلک عمارتیں بڑی طاقتوں والی حکومتیں ہی بناتی ہیں

ہم اوپر عالیشان عمارتوں پر جو آثار حکومت میں سے ہوتی ہیں روشنی ڈال آئے ہیں اور اس پر بھی کہ جتنی چھوٹی یا بڑی حکومت ہوتی ہے۔ اسی نسبت سے اس کے شہروں کی عمارتیں چھوٹی یا بڑی ہوتی ہیں۔ کیونکہ شہروں کی تعمیر کثرت سے مزدوروں کے جمع ہونے پر اور ان کے تعاون پر موقوف ہوتی ہے۔ پھر جب کسی حکومت کا دامن وسیع ہوتا ہے اور اس کے ملک کا علاقہ دور دور تک پھیلا ہوا ہوتا ہے تو وہ اپنے علاقہ کے گوشہ گوشہ سے ہر قسم کے کاریگر زیادہ سے زیادہ تعداد میں جمع کر سکتی ہے اور ان سب کے ہاتھ بیک وقت شہر کی تعمیر میں لگ جاتے ہیں۔

تعمیری کام میں مشینوں کا استعمال: بسا اوقات اکثر تعمیری کاموں میں مشینوں جیسے جر ثقیل وغیرہ سے مدد لی جاتی ہے جو عمارتوں کے بھاری بھاری بوجھ اٹھانے میں بڑی مددگار ثابت ہوتی ہے اور ایک شخص اپنی طاقت سے ہزاروں گنا بوجھ اٹھا کر اوپر پہنچا دیتا ہے۔ کیونکہ انسانی طاقت سے یہ کام ممکن نہیں۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ: جب لوگ آثار قدیمہ اور بڑی بڑی پرانی عمارتیں جیسے ایوان کسریٰ، اہرام مصر، فضائی پل اور مغرب میں سرشال وغیرہ دیکھتے ہیں تو یہ گمان کر بیٹھتے ہیں کہ یہ آسمان سے باتیں کرنے والی عمارتیں اور یہ حیرت انگیز مقابر ان لوگوں کی انفرادی اور اجتماعی طاقتوں کا مظاہرہ ہیں۔ غالباً ان عمارتوں کی طرح کے ڈیل ڈول بھی ہم سے بہت زیادہ ہوں گے اور وہ بے پناہ قوت کے مالک بھی ہوں گے جب ہی تو ان عمارتوں میں اور ان کی طاقتوں میں تناسب قائم رہا ہوگا۔ لیکن وہ مشینوں اور جر ثقیل کے آلات (جیسے کرین وغیرہ) کو بھول جاتے ہیں جن کو قدیم مہندسوں نے ایجاد کر رکھا تھا جن سے وزنی سے وزنی پتھر حسب منشا بلندی تک لے جایا جا سکتا ہے۔ بہت سے فاتح عجمی ملکوں میں بڑی بڑی عمارتیں بنتے ہوئے اور وزنی اجسام مشینوں کے ذریعے اٹھتے ہوئے اپنی آنکھوں سے دیکھ آئے ہیں۔ یہی مشاہدہ ہمارے دعووں کی صداقت کا بین ثبوت ہے۔ اکثر عوام اس زمانے میں حیرت انگیز آثار قدیمہ کو دیکھ کر کہنے لگتے ہیں کہ یہ عادیوں کی بنائی ہوئی عمارتیں ہوں گی۔ کیونکہ ان کا یہ خیال خام ہے کہ جیسے ان کے لمبے چوڑے ڈیل ڈول اور طاقتیں تھیں ویسے ہی وہ عمارتیں بنا گئے۔ حالانکہ یہ ایک فحش غلطی تھی۔ کیونکہ ہمیں ان قوموں کے بہت سے آثار قدیمہ ملتے ہیں جن کے ڈیل ڈول اور طاقتیں جانی پہچانی ہیں اور ان کی عمارتیں بہت پرانی عمارتوں سے کم درجے کی نہیں جیسے ایوان کسریٰ اور افریقہ میں عبیدئین شیعوں کی شاہی عمارتیں اور قلعہ بنی حماد ہیں۔ صنہاجہ کے آثار عتیقہ جو آج تک باقی ہیں اسی طرح کی جامعہ قیروان میں اغالبہ کی سربفلک عمارتیں اور رباط فتح میں موحدین کی شاندار بلڈنگیں اور منصورہ میں تلمسان کے مقابلہ میں رباط سلطانی اور ابو سعید جو آج سے چالیس سال پہلے کی ہے۔ اسی طرح وہ پل جن کے اوپر سے قرطاجنہ کے باشندوں نے نہریں نکالی تھیں۔ اس زمانے میں مثالی عمارتیں

ہیں۔ علاوہ ازیں اور بھی بہت سی شاندار اور سربفلک عمارتیں ہیں جن کی بنانے والوں کے حالات ہمیں معلوم نہیں خواہ ان کا زمانہ قریب کا ہو یا دور کا اور ہمیں یقین ہے کہ ان کے قد و قامت و طاقتیں ان کی عمارتوں کے تناسب سے نہیں تھیں یہ تو محض افسانہ نویسوں کی کہانیاں ہیں جنہوں نے جھوٹ اور مبالغہ آمیزی کے پلندے جمع کر دیئے ہیں اور عادیوں ثمودیوں اور عمالقہ کے بارے میں اس قسم کے بے بنیاد قصے گھڑ لیے ہیں۔ ہم نے اس زمانے میں ثمودیوں کے چٹانوں میں تراشیدہ گھر دیکھے ہیں جو حسب معمول ہیں اور صحیح حدیث سے بھی ثابت ہے کہ یہ انہیں کے گھر ہیں یہاں سے حجازی قافلے بارہا گذرتے اور انہیں دیکھتے رہتے کہ یہ گھر نہ تو بہت اونچے ہیں اور نہ ان کا رقبہ ہی زیادہ وسیع ہے بلکہ یہ ہمارے گھروں جیسے ہیں۔ اس سلسلہ میں لوگوں نے اپنے غلط عقیدہ کے مطابق قصے بنا لیے ہیں جن میں حقیقت کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا۔

دوسری غلط فہمی کا ازالہ ان کا ایک غلط خیال یہ بھی کہ نسل عمالقہ میں سے عوج بن عناق اس قدر طویل القامت شخص تھا کہ سمندر سے تازہ مچھلی پکڑ کر اسے سورج میں بھون لیا کرتا تھا۔ گویا اس کا ہاتھ جرم سورج تک پہنچ جاتا تھا ان کا خیال ہے کہ سورج کے پاس حرارت بہت زیادہ ہے۔ لیکن یہ ان کی جہالت ہے انہیں یہ معلوم نہیں کہ سورج کی حرارت ہمارے ہی اردگرد ہے۔ حرارت سورج کی ان کرنوں سے پیدا ہوتی ہے جو سطح زمین و ہوا سے ٹکرا کر لوٹتی ہیں اور زمین کو اس کے پاس والی ہوا گرم کر دیتی ہیں سورج بالذات نہ گرم ہے اور نہ ٹھنڈا وہ تو ایک روشن سیارہ ہے جس کا کوئی مزاج نہیں۔ معلوم ہوا کہ کسی حکومت کے آثار اس کی اصلی عظمت و شان کو بتاتے ہیں۔ اس حقیقت پر ہم دوسری فصل میں بھی روشنی ڈال آئے ہیں۔

فصل نمبر ۴

انتہائی بڑی بڑی عمارتیں ایک حکومت کے بس کی نہیں

اس کی وجہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ تعمیری کاموں میں تعاون کی اور انسانی طاقتوں کو زیادہ سے زیادہ بڑھانے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ بعض عمارتیں بہت بڑی ہونے کی وجہ سے چند انفرادی یا اجتماعی یا مشینی طاقتوں سے قابو میں نہیں آتیں۔ بلکہ ان میں بہت سی طاقتوں اور کافی دنوں کی ضرورت پڑتی ہے۔ تب کہیں جا کر مکمل ہوتی ہیں۔ چنانچہ اس قسم کی عمارتوں کی پہلی حکومت ابتدا کرتی ہے۔ پھر یکے بعد دیگرے کئی حکومتیں اسے پایہ تکمیل تک پہنچاتی ہیں ہر حکومت اپنی حیثیت کے مطابق کاریگر جمع کر کے کام کراتی رہتی ہے حتی کہ سب سے پچھلی حکومت کے زمانے میں وہ عمارت مکمل ہو کر پوری شان و شوکت سے دنیا کے سامنے آ کھڑی ہوتی ہے۔ بعد والی نسلوں میں جو اسے دیکھتا ہے یہی سوچتا ہے کہ یہ کسی ایک حکومت نے بنائی ہوگی حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔

تاریخی نظائر: اس سلسلہ میں تاریخی نظائر پر غور کیجئے۔ مؤرخ سد مآرب (مآرب کے بند) کی تعمیر کے بارے میں لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے اس کی بنیاد سبا بن یشجب نے ڈالی اور اس کا رقبہ ستر وادیوں سے گھیر کر بند باندھا۔ لیکن موت نے اسے اس بند کی تکمیل کی مہلت نہیں دی اس کے بعد سلاطین حمیر نے یہ بند مکمل کیا۔ اسی قسم کا بیان قرطاجنہ کی تعمیر کے اور اس نہر کے بارے میں ہے جو معلق پل سے گذرتی تھی۔ عموماً اکثر بڑی بڑی عمارتوں کا یہی حال ہوتا ہے۔ ہمیں اس حقیقت کی شہادت ذاتی مشاہدہ سے بھی ملتی ہے کیونکہ ہم اپنے زمانے میں دیکھتے ہیں کہ کوئی بادشاہ کسی بڑی عمارت کی داغ بیل ڈالتا ہے اور اسے مکمل کیے بغیر مر جاتا ہے۔ پھر اگر بعد میں آنیوالا بادشاہ اس کی طرف توجہ نہیں کرتا تو وہ اپنے سابق حال پر جوں کی توں پڑی رہ جاتی ہے اور اس کی تکمیل نہیں ہونے پاتی۔ ایک اور طریقے سے بھی شہادت ملتی ہے کہ ہم آثار قدیمہ میں کچھ ایسی شاندار و مستحکم عمارتیں پاتے ہیں کہ حکومتیں انہیں منہدم کرنے سے عاجز آ جاتی ہیں۔ حالانکہ ڈھانا بنانے سے بہت آسان ہے کیونکہ ڈھانا گویا اصل (عدم) کی طرف لوٹنا ہے اور بنانا خلاف اصل ہے ظاہر ہے کہ اصل کی طرف لوٹنا خلاف اصل کی طرف لوٹنے سے بہت زیادہ آسان ہوتا ہے۔ پھر جب ایک عمارت کو ڈھانے سے انسان بے بس ہو جاتا ہے جو بہت آسان ہے تو اس سے ہمیں یقین ہو جاتا ہے کہ کسی بڑی طاقت نے اس کی بنیاد رکھی ہوگی اور کئی طاقتوں نے یکے بعد دیگرے اسے تکمیل تک پہنچایا ہوگا۔

ہارون رشید ایوان کسریٰ کو منہدم کرنے پر قادر نہ ہوسکا: مؤرخین لکھتے ہیں کہ ہارون رشید نے جب ایوان کسریٰ کو منہدم کرنے کا ارادہ کیا اور اس سلسلہ میں یحییٰ بن خالد سے جو جیل میں تھا مشورہ کیا تو یحییٰ نے جواب دیا امیر المومنین یہ خیال چھوڑ دیجئے اور اسے اس کے حال پر کھڑا رہنے دیجئے۔ لوگ اسے دیکھ کر آپ کے بزرگوں کی عظیم حکومت کا اندازہ لگائیں گے کہ انہوں نے اس رفیع الشان عمارت کے مالک کا ملک چھین کر حکومت قائم کی مگر رشید نے اس مشورے پر یحییٰ پر عجمی ہونے کی بدگمانی کی اور سمجھا کہ یحییٰ عجم کی شان وشوکت کو برقرار رکھنے کی وجہ سے یہ مشورہ دے رہا ہے۔ آخر کار اس نے اسے ڈھانے کا پکا ارادہ کر کے اس کو منہدم کرنے کا حکم صادر فرما دیا چنانچہ ڈھانے پر ہزاروں مزدور لگا دیئے گئے اسے جگہ جگہ سے برمایا گیا اس میں آگ لگائی گئی اور اسے تپا کر اس پر سرکہ چھڑکا گیا تاکہ اس کے جوڑ کھل جائیں مگر ساری کوششیں بے سود ثابت ہوئیں جب رشید بالکل عاجز آ گیا اور اسے اپنی رسوائی سے عار آئی کہ لوگ کہیں گے دیکھو بادشاہ ایک ایوان کو بھی نہ ڈھا سکا تو پھر یحییٰ سے مشورہ کیا اور کہا کہ میں ایوان کو نہ ڈھاؤں اور اسے اس کے حال پر چھوڑ دوں اس نے کہا اب تو اس کے ڈھانے ہی میں مصلحت ہے۔ آپ اپنا کام جاری رکھیے ورنہ لوگ کہیں گے کہ شاہ عرب امیر المومنین ایک عجمی کی عمارت بھی نہ ڈھا سکے۔ رشید یحییٰ کے طعن کو سمجھ گیا اور ایوان کو بلا ڈھائے چھوڑ دیا۔

مامون اہرام مصر منہدم کرنے پر قادر نہ ہوسکا: اسی طرح مامون نے اہرام مصر منہدم کرانے چاہے اور ان کے ڈھانے کے لیے مزدور جمع کر لیے مگر مزدور ڈھانے پر قادر نہ ہو سکے۔ آخر انہوں نے نقب لگانے شروع کیے جب دیوار کا کچھ بیرونی حصہ ٹوٹا تو اندر خول نظر آیا۔ پھر خول کے بعد دیگر دیواریں دکھائی دیں۔ یہ دیکھ کر مامون کے حوصلے پست ہو گئے اور کام بند کرا دیا۔ یہی ان کے ڈھانے کی انتہا تھی۔ کہتے ہیں دیوار میں آج تک وہ سوراخ حسب سابق باقی ہے۔ بعض

حضرات کہتے ہیں کہ دیوار کے اندر مامون کو خزانہ مل گیا۔ یہی حال قرطاجنہ کے معلق پلوں کا ہے جو آج تک بدستور قائم ہیں۔ ایک دفعہ تونس والے اپنی عمارتوں کے لیے اس پل کے پتھر پسند کرتے ہیں اور انہیں ڈھانے کے لیے ماہر کاریگر مقرر کرتے ہیں۔ کاریگر کئی دن کی لگا تار سر توڑ کوشش کے باوجود اس کی دیواروں میں سے تھوڑے سے پتھر ہٹانے پر قادر ہوتے ہیں۔ جب ان پلوں کے گرانے کے سلسلہ میں مشوروں کے لیے جلسے منعقد ہوا کرتے تھے۔ اس وقت میں بچہ تھا اور ان جلسوں میں شریک ہوا کرتا تھا۔

فصل نمبر ۵

شہر بساتے وقت کن باتوں کا خیال رکھنا چاہیے اور غفلت کی صورت میں کیا برائیاں پیش آ سکتی ہیں

یاد رکھئے شہر لوگوں کے راحت کدے ہیں جب انہیں عیش اور اسباب عیش میسر آتے ہیں تو وہ آرام و سکون کے متلاشی ہوتے ہیں اور شہروں میں اپنی آرام گاہیں بنانے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ شہر لوگوں کی قرار گاہیں اور پناہ گاہیں ہیں اس لیے انہیں آباد کرتے وقت نقصانات کے دفاعی گوشوں پر خوب غور کر لیا جانا ضروری ہے کہ یہ آفات ارضیہ و سماویہ سے محفوظ رہیں اور روزگار کے اسباب آسانی سے فراہم کیے جانے پر بھی غور کر لینا لازمی ہے۔

فصیل یا شہر پناہ: مضرتوں سے محفوظ رکھنے کے لیے شہر کے اردگرد شہر پناہ کا بنانا ضروری ہے۔ شہر کا محل وقوع کسی محفوظ مقام پر ہونا چاہیے مثلاً کسی سخت ٹیلے پر بسایا جائے جو پہاڑ سے محفوظ ہو یا اس کے چاروں طرف کوئی دریا یا نہر جاری ہوتا کہ دشمن، راہ زن یا کوئی اور بدخواہ بغیر پل کے اسے عبور نہ کر سکے اور اسے شہر تک پہنچنا دشوار ہو اس طرح شہر اور بھی محفوظ رہے گا۔ قدرتی آفتوں سے محفوظ رکھنے کے لیے شہر کی آب و ہوا صاف رکھنی چاہیے تاکہ اس میں وبائی امراض نہ پھوٹنے پائیں کیونکہ ٹھہری ہوئی زہریلی ہوا یا خراب پانی کے پاس والی ہوا یا بدبودار نالیوں کی ہوا یا گندی چراگاہوں کی ہوا میں شہر کے قریب ہونے کی وجہ سے تعفن بڑی تیزی سے پیدا ہوتا ہے۔ اس لیے ان جانداروں میں بھی سرعت سے بیماری پھیل جاتی ہے جو اس میں رہتے سہتے ہیں۔ یہ روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ جن شہروں میں ہوا کی صفائی اور پاکیزگی کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ وہ عموماً بیماریوں کا شکار رہتے ہیں۔ مغرب کے علاقے میں افریقہ میں علاقہ جرید کے شہروں میں شہر قابس اپنی ہوا کے تعفن میں مشہور ہے۔ وہاں کسی نہ کسی صورت میں بخار ضرور آ جاتا ہے۔ نہ تو قابس کا کوئی باشندہ بخار سے محفوظ رہتا ہے اور نہ آنے والا مسافر۔ لوگ کہتے ہیں کہ اس شہر میں پہلے تو یہ بات نہ تھی۔ یہ صورت حال بعد میں پیدا ہوئی ہے۔

بکری کا وباء کے سلسلے میں ایک جاہلانہ تصور: بکری نے اس شہر کے ہوا کے متعفن ہونے کا یہ سبب بتایا ہے کہ اس شہر میں گڑھے میں تانبہ کا ایک گڑھا پایا گیا جو بند تھا جب اس کا ڈھکنا کھولا گیا تو اس میں سے دھواں سا نکل کر فضا میں پھیل کر گم ہو گیا۔ اسی دن سے اس شہر میں بیماریاں پھوٹ پڑیں یعنی اس گڑھے میں وبائی طلسم بند کر دیا گیا تھا۔ جب وہ کھلا تو وبا پھوٹ پڑی کیونکہ گڑھے کے کھلنے سے طلسم کا اثر جاتا رہا اور اس میں زہریلی وبائیں اور ہوائیں لوٹ آئیں۔ اس قسم کی بے پر کی باتیں جاہل عوام اڑایا کرتے ہیں۔ چونکہ بکری گہری نگاہ اور بصیرت رکھنے والا عالم نہ تھا کہ اس بے بنیاد بات کی تردید کرتا یا اس کی پول کھولتا۔ اس نے محض سنی سنائی بات نقل کر دی۔

وبا کا اصل سبب: اس کی اصل یہ ہے کہ جس سے صحیح بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ ان زہریلی ہواؤں میں جو اجسام میں تعفن پیدا کر کے بخاروں کی موجب بنتی ہیں سمیت ان کے رک جانے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اور یہ ہوائیں مقام کی تنگی کی وجہ سے رکتی ہیں۔ اگر ہوائیں دائیں بائیں آتی جاتی رہیں تو تعفن میں تخفیف پیدا ہو جائے اور اس کی وجہ سے شہر میں جو بیماریاں پھیل گئی ہیں اگر بالکل بھی نہ جائیں تو ہلکی ضرور ہو جائیں۔ جب کوئی شہر گنجان آباد ہوتا ہے تو اس کے باشندوں میں سرگرمی عمل پائی جاتی ہے۔ تو لامحالہ وہاں کی ہوائیں ہمہ وقت حرکت پیدا ہوتی رہتی ہیں اور ہوا چلتی رہتی ہے ٹھہرتی نہیں اور اگر باشندے کم ہوتے ہیں تو ظاہر ہے کہ حرکتیں کم پائی جاتی ہیں اور کم حرکات کی وجہ سے ہوا میں تموج پیدا نہیں ہوتا اور ٹھہر جانے کی وجہ سے اس میں تعفن بڑھ جاتا ہے اور وہ نقصان دہ ثابت ہوتی ہے۔ افریقہ میں شہر فاس نیا نیا بسا تھا تو اس میں آبادی موجیں مارتی تھی جس سے ہوا کے تموج و حرکات کو مدد ملتی تھی اور اس کا نقصان ہلکا تھا اور ہوا میں زیادہ سمیت نہ تھی اس لیے شہر میں بیماریاں نہ تھیں۔ لیکن جب اس شہر کے باشندے تھوڑے رہ گئے اور حرکات میں کمی آئی تو ہوا کا تموج ختم ہو کر ٹھہر گئی اور پانی کے تعفن کی وجہ سے ہوا میں بھی تعفن پیدا ہو گیا اور یہ شہر بیماریوں کا گڑھ بن کر رہ گیا۔ اس شہر میں بیماری کی بس یہی وجہ ہے اور کوئی وجہ نہیں۔ ہم نے کچھ ایسے شہروں میں جن کی آبادی کے وقت ہوا کی صفائی کا لحاظ نہیں رکھا گیا تھا شہر قابس کے برعکس معاملہ دیکھا ہے جب ان میں آبادی کم تھی تو بیماریوں کی کثرت تھی اور جوں جوں آبادی بڑھتی گئی بیماری میں تخفیف پیدا ہوتی چلی گئی۔ اس زمانے میں فاس کے دارالخلافہ بلد جدید کا یہی حال ہے۔ بلکہ دنیا کے تمام شہروں کا یہی حال ہے۔ آپ ہماری بات سمجھنے کے بعد غور کیجئے۔ ہر شہر میں یہی حقیقت کارفرما نظر آئے گی۔

شہر بساتے وقت چند باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے: شہری مفادات و منافع کے ذرائع کے سلسلہ میں چند باتوں کا لحاظ رکھا جانا ضروری ہے:

(۱) پانی کی زیادہ سے زیادہ سہولت ہو مثلاً شہر کسی دریا یا نہر کے کنارے آباد کیا جائے یا اس کے پاس ہمیشہ جاری رہنے والے میٹھے پانی کے چشمے ہوں۔ کیونکہ اس سے شہر کے باشندوں کو پانی کی بڑی زبردست سہولت ہو گی جو نہایت ضروری ہے۔

(۲) عمدہ چراگاہوں کا لحاظ رکھا جائے کیونکہ اکثر باشندے افزائش نسل کے لیے دودھ و گوشت کے لیے اور سواری کے لیے جانور پالتے ہیں اور جانوروں کے لیے چراگاہوں کا ہونا ضروری ہے۔ اگر چراگاہیں قریب اور عمدہ ہوں تو لوگوں کو بڑی سہولت ہو گی اور وہ دور جانے کی مشقت سے بچ جائیں گے۔

(۳) شہر کے پاس والی زمین زرخیز ہوں کیونکہ کھیتوں ہی سے روزیاں پیدا ہوتی ہیں اگر شہر کے قریب زمین زرخیز ہو گی تو روزیاں پیدا کرنے اور انہیں حاصل کرنے میں بڑی آسانیاں فراہم ہوں گی۔

(۴) شہر کسی بن کے یا بہت درختوں والے جنگل کے قریب ہو تاکہ لوگوں کو ایندھن اور عمارتی لکڑی آسانی سے ملتی رہے کیونکہ تاپنے اور کھانا پکانے کے لیے ہر شخص کو ایندھن کی ضرورت رہتی ہے اور عمارتوں کی چھتوں کے لیے عمارتی لکڑی بھی ضروری ہے۔علاوہ ازیں دیگر ضروریات میں لکڑی کثرت سے استعمال کی جاتی ہے۔

(۵) شہر سمندر کے قریب ہو تاکہ دور والی حاجتیں دور والے شہروں سے آسانی سے پوری کی جا سکیں۔مگر یہ ضرورت پہلی ضرورت کی طرح کچھ زیادہ اہم نہیں۔مذکورہ بالا بعض ضرورتوں میں شہریوں کی ضرورتوں کی کمی بیشی کے مطابق تفاوت بھی پایا جاتا ہے۔

کبھی شہر کا بسانے والا اس کا محل وقوع مناسب نہیں چنتا: کبھی شہر کا بسانے والا اس کا محل وقوع اچھا اور مناسب چننے سے قطع نظر کر لیتا ہے اپنیا ورا پنی قومی اہمیت کو پیش نظر رکھ کر شہر بسا دیتا ہے اور دوسروں کی ضرورتیں نظر انداز کر دیتا ہے جیسا کہ شروع اسلام میں عربوں نے عراق اور افریقہ میں شہر بساتے وقت کیا تھا۔کیونکہ انہوں نے اپنی ذاتی اہمیتوں کو پیش نظر رکھ کر شہر بسائے۔جہاں ان کے اونٹوں کو بآسانی چارہ اور کھارا پانی مل سکے۔انہوں نے شہر بساتے وقت میٹھے پانی کا'زرخیز زمین کا' گھنے جنگلوں کا اور دیگر ضروری جانوروں کی چراگاہوں کا لحاظ نہیں رکھا۔جیسے قیروان کوفہ اور بصرہ وغیرہ بسائے گئے۔چنانچہ جب تک ان میں مذکورہ بالا طبعی باتوں کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔یہ دن بدن اجڑتے ہی رہے۔

ساحل بحر پر آباد کیے جانے والے شہر پہاڑوں کے دامن میں بسائے جائیں: ساحل بحر پر آباد کیے جانے والے شہروں میں یہ بھی لحاظ رکھنا چاہیے کہ وہ کسی پہاڑ کے دامن میں ہوں یا کسی بڑی قوم کے درمیان ہوں کہ خدانخواستہ اگر کوئی دشمن اچانک اس پر حملہ کر دے تو یہ بڑی قوم فوراً مدد کے لیے کھڑی ہو جائے۔کیونکہ اگر کوئی ساحل سمندر پر آباد ہو اور اس کے قریب کسی طاقت ور قبیلہ کی آبادی نہ ہو اور نہ اس کا محل وقوع پہاڑوں میں محفوظ ہو تو اس پر آسانی سے غفلت میں شب خون مارا جا سکتا ہے اور وہ ہمیشہ دشمن کی بحری طاقت کی زد میں گھرا رہتا ہے اور دشمن اس پر آسانی سے حملہ کر کے اسے زیر کر سکتا ہے۔کیونکہ دشمن کو معلوم ہے کہ حملہ کے وقت شہر کو مدد نہیں پہنچ سکے گی۔کیونکہ الگ تھلگ ہے اور شہری جو خود ہی آرام و راحت کے عادی اور دوسروں کے دست نگر ہوتے ہیں مقابلے پر آنے سے رہے۔لامحالہ شہر آسانی سے زیر کر لیا جائے گا۔غور کیجئے۔مشرق میں اسکندریہ اور مغرب میں طرابلس جن کے قریب بونہ سلا اور متی بڑے بڑے طاقت ور قبیلے آباد ہیں کہ آڑے وقت ایک آواز میں سب سمٹ کر آ جائیں۔پھر ان میں دشمن کا پہنچنا آسان نہیں۔کیونکہ ان کے راستے کٹھن ہیں کیونکہ ان کا محل وقوع پہاڑوں کی چوٹیوں اور ٹیلوں پر ہے گویا یہ قدرتی چیزیں انکے لیے دشمنوں سے حفاظت کا ذریعہ ہیں۔کیونکہ دشمن ان پر رات میں حملہ کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا کیونکہ ایک طرف تو ان تک پہنچنے کے لیے دشوار گذار راستے حائل ہیں اور دوسری طرف جی دار قبائل کا حائل ہو جانے کا بھی ڈر ہے۔جیسے سبتۂ بجایہ اور بلد القل۔اگرچہ یہ معمولی سے ساحلی شہر ہیں لیکن دشمن ان پر حملہ کرنے کی جرأت نہیں کرتا۔ہمارا یہ بیان ذہن میں رکھ کر غور کیجئے کہ حکومت عباسیہ کے زمانے

میں اسکندریہ سرحدی علاقوں میں کیوں گنا جاتا تھا۔ باوجودیکہ ان کی حکومت اس سے بھی دور برقہ اور افریقہ تک تھی۔ اس کی وجہ محض یہ تھی کہ اسکندریہ ساحلی شہر ہے اور ساحل پر ہر وقت دشمن کا کھٹکا لگا رہتا ہے جب کہ اسکندریہ کا محل وقوع بھی آسان جگہ ہے۔ اس لیے اسے دیگر سرحدی علاقوں کی طرح مضبوط و مستحکم رکھا جاتا ہے۔ اس لیے عہد اسلام میں اسکندریہ اور طرابلس پر دشمن کے بار بار حملے ہوتے رہتے تھے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

فصل نمبر ۶

دنیا کی بڑی بڑی مسجدیں اور عبادت گاہیں

یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے دنیا کے بعض مقامات کو برتری اور شرف و عظمت عطا فرمائی ہے اور انہیں اپنی عبادت کے لیے مخصوص فرمایا ہے اور اس قسم کے معزز مقامات پر عبادتوں کا ثواب بھی بہت زیادہ رکھا ہے جیسا کہ ہمیں انبیائے کرام کے ذریعے خبر دی گئی ہے۔ اس طرح حق تعالیٰ نے اپنے خاص بندوں پر خاص مہربانی کا اظہار فرمایا ہے اور ان کے لیے خیر و سعادت کی راہیں آسان فرما دی ہیں۔

بیت اللہ کی فضیلت: دنیا میں تین مسجدیں سب سے افضل ہیں جیسا کہ بخاری و مسلم کی حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے۔

۱۔ بیت الحرام: جو مکہ معظمہ میں ہے

۲۔ مسجد نبوی: جو مدینہ منورہ میں ہے

۳۔ مسجد اقصیٰ: جسے بیت المقدس بھی کہتے ہیں۔

مکہ معظمہ میں جو بیت الحرام یا بیت اللہ ہے وہ دراصل خلیل اللہ کے مقدس ہاتھوں کی تعمیر کی ہوئی مسجد ہے۔ جو آپ نے اللہ کے حکم سے تعمیر فرمائی تھی۔ اسے بیت ابراہیم بھی کہہ سکتے ہیں۔ حق تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا تھا کہ لوگوں میں اعلان کر دیں کہ لوگ اس کی زیارت کے لیے آئیں چنانچہ آپ نے اور آپ کے فرزند دلپسند حضرت اسمٰعیل نے دونوں نے مل کر یہ مسجد بنائی جیسا کہ قرآن کریم کی نص سے یہ ثابت ہے اور اس سلسلے میں حق تعالیٰ نے انہیں جو حکم فرمایا تھا اسے بجا لائے۔ یہیں حضرت اسمٰعیل معہ اپنی والدہ محترمہ حضرت ہاجرہ کے بنو جرہم کے ساتھ بس گئے تھے حتیٰ کہ حق تعالیٰ نے دونوں کو فوت فرمایا اور دونوں حجر ہی میں دفنائے گئے۔

بیت المقدس کی فضیلت: بیت المقدس کو حضرت داؤد و سلیمانؑ نے تعمیر کرایا حق تعالیٰ نے بیت المقدس کی تعمیر کا اور ہیکل نصب کرنے کا حکم ان دونوں بزرگوں کو دیا تھا۔ یہ بیت المقدس کی پہلی تعمیر نہیں کیونکہ حدیث کی رو سے بیت اللہ اور بیت المقدس میں تعمیرات کا فاصلہ چالیس سال بتایا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے بیت المقدس تعمیر کرنے والے

حضرت یعقوبؑ ہیں جو حضرت ابراہیم کے پوتے ہیں۔ اس مسجد کے آس پاس اولاد اسحٰق میں سے بہت سے انبیائے کرام مدفون ہیں۔

مسجدِ نبوی کی فضیلت: مدینہ منورہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت گاہ ہے (حق تعالیٰ نے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو حکم دیا تھا کہ مکہ معظمہ چھوڑ کر مدینہ منورہ چلے جائیں اور اسی دینی نشر و اشاعت کا مرکز بنالیں۔ مدینہ منورہ میں آ کر آپؐ نے مسجد بنائی جسے مسجد نبوی کہتے ہیں۔ اس مسجد کے حجرہ صدیقہ میں آپؐ کی لحد شریف ہے۔ یہ تینوں مسجدیں مسلمانوں کی آنکھوں کی ٹھنڈک دلوں کا سکون اور مسلمانوں کی شان و عظمت کی مظہر ہیں۔ حدیثوں میں ان کی فضیلت اور ان میں عبادت کرنے اور نماز پڑھنے کا بہت ثواب ہے جو مشہور و معروف ہے۔ آیئے ہم ان تینوں مقدس مسجدوں کے آغاز کے اور تکمیل تک تدریجی مراحل طے کرنے کے بارے میں کچھ بیان کریں۔

تاریخ آغازِ مکہ: ارباب تاریخ لکھتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام نے بیت المعمور (ساتویں آسمان پر فرشتوں کا عبادت خانہ) کے عین محاذ میں سب سے پہلے بیت الحرام اللہ کے حکم سے تعمیر کیا تھا۔ پھر یہ طوفان نوحؑ کے زمانے میں شہید ہو گیا تھا لیکن اس سلسلہ میں قابل اعتماد کوئی صحیح حدیث نہیں ملتی علماء نے یہ قول اس آیت: ﴿و اذ یرفع ابراهیم القواعد من البیت و اسمٰعیل﴾ ''یاد کرو جب ابراہیم اور اسماعیلؑ بیت اللہ کی بنیادیں اٹھا رہے تھے۔'' سے لیا ہے کہ یہ بنیادیں حضرت آدمؑ ہی کی بنیادوں پر اٹھائی گئی ہیں۔ جب حق تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کو نبوت عطا فرمادی اور حضرت سارہ اور حضرت ہاجرہ کے درمیان جھگڑے پیدا ہوئے جن کا واقعہ تاریخ میں مشہور ہے اور حضرت سارہ نے حضرت ہاجرہ کی رہائش اپنے پاس گوارہ نہیں کی تو حق تعالیٰ نے آپ پر وحی بھیجی کہ آپ جگر گوشہ خلیل کو اور ان کی والدہ محترمہ کو فلاں چٹیل میدان میں چھوڑ آئیں آخر کار آپ ان دونوں کو تن تنہا بیت اللہ کی جگہ (اس وقت یہاں محض سرخی تھی) چھوڑ کر چلے آئے۔ پھر حق تعالیٰ اپنی مہربانی سے دونوں کے لیے چشمہ زم زم جاری فرمادیتا ہے پھر بنی جرہم کا یہاں سے ایک قافلہ گذرتا ہے اور وہ میٹھا پانی دیکھ کر یہیں بس جاتے ہیں اور اس شیر خوار بچے کو اور اس کی ماں کو اپنی کفالت میں لے لیتے ہیں۔ اسماعیل ہوشیار ہو کر کعبہ کی سرزمین پر اپنا گھر بنالیتے ہیں اور اس کے چاروں طرف احاطہ کھینچ لیتے ہیں اور اسے اپنی بکریوں کا باڑہ بنالیتے ہیں۔ پھر کئی بار حضرت خلیل اللہ شام سے حضرت اسماعیل سے ملنے آتے ہیں اور پچھلی ملاقات میں اسی باڑے کی جگہ کعبہ اقدس بنانے کا حکم دیتے ہیں چنانچہ خود ہی اسے بناتے ہیں اور اسماعیلؑ سے مدد لیتے ہیں اور لوگوں کو اس کی زیارت کی دعوت دیتے ہیں۔ پھر خلیل اللہ واپس چلے جاتے ہیں مگر اسماعیلؑ معہ اپنی والدہ کے یہیں رہتے ہیں پھر جب حضرت ہاجرہ کا انتقال ہو جاتا ہے تو ان کی اولاد معہ اپنے ماموؤں کے جو بنی جرہم سے تھے بیت اللہ کی متولی رہتی ہے۔ پھر ان کے بعد عمالیق نگران بنتے ہیں۔ یہ گھر اپنی عظمت و شان کے ساتھ قائم رہتا ہے اور لوگ دنیا کے گوشے گوشے سے کھنچ کر اس کی زیارت کے لیے آنے لگتے ہیں۔ منقول ہے کہ شاہان یمن (تبابعہ) بھی بیت اللہ کا حج کیا کرتے تھے اور اس کی عظمت کے قائل تھے۔ کسی تبعہ ہی نے بیت اللہ پر سب سے پہلے دھاری دار کپڑے کا غلاف چڑھایا تھا اور اسے پاک صاف رکھنے کا حکم دیا تھا اور اس مقصد کے لیے اس نے بیت اللہ کے لیے تالے کنجی کا انتظام کیا تھا۔ یہ بھی منقول ہے کہ اہلِ فارس بھی بیت اللہ کا حج کیا کرتے تھے اور اس پر

چڑھاوے چڑھایا کرتے تھے۔ پھر جب عبدالمطلب نے زم زم کھود کراسے برآمد کیا تو اسے سونے کے دو ہرن ملے جو اہل فارس کے چڑھاوے میں سے تھے۔ اولاد اسماعیلؑ کے بعد نھیالی رشتے کی وجہ سے بنی جرہم بیت اللہ کے لگا تار متولی رہے اور پھران کی جگہ خزاعہ آئے اور جب تک اللہ کو منظور رہا بیت اللہ ان کی نگرانی میں رہا پھر اولاد اسماعیلؑ بہت ہو کر بہت سے قبائل میں بٹ کر مختلف علاقوں میں پھیل گئی۔ اولاد اسمٰعیل میں ایک قبیلہ کنانہ کہلاتا تھا۔ اسی سے قریش وغیرہ ہیں پھر جب خزاعہ کی تولیت میں فرق آنے لگا اور وہ صحیح انتظام نہ کرسکے تو قریش نے یہ مقدس عہدہ ان کے قبضہ سے نکال کر ان کو بیت اللہ سے بے تعلق کر دیا اور اپنا سردار قصیٰ بن کلاب کو بنالیا۔ قصیٰ نے بیت اللہ بنایا اور اسے ساگوان کی کڑیوں سے اور کھجور کی لکڑیوں سے پاٹ دیا۔ اسی سلسلہ میں اعشٰی کہتا ہے۔

حلفت ثوبی و اھب الدور والتی بنا ھا قُصّی والمضاض بن جرھم

''میں گھروں کے عابدوں کے کپڑوں کی اور اس کے گھر کی جسے قصی اور مضاض نے بنایا قسم کھاتا ہوں''

پھر سیلاب یا آگ سے بیت اللہ کو نقصان پہنچا اور وہ گر گیا۔ پھر قریش نے اسے از سر نو بنانے کے لیے چندہ کیا۔ اتفاق سے ساحل جدہ پر ایک جہاز ٹوٹ گیا تھا۔ قریش نے اسے کعبہ کی چھت کے لیے خرید لیا۔ پہلے تو اس کی دیواریں قد آدم تھیں۔ لیکن اب ۱۸ ہاتھ اونچی اٹھائی گئیں۔ پہلے دروازہ سطح زمین سے متصل تھا اب قد آدم سے اونچا دروازہ رکھا گیا تاکہ بیت اللہ میں سیلاب کا پانی نہ داخل ہونے پائے۔ قریش خرچہ کم ہونے کی وجہ سے پورا بیت اللہ بنا نہ سکے اور اس کا چھ ہاتھ اور ایک بالشت حصہ چھوڑ دیا جس کے اردگرد چھوٹی سی دیوار اٹھادی جسے مطوف اپنے طواف میں شامل کر لیا کرتا ہے یہی حصہ حطیم یا حجر کہلاتا ہے آج بھی اسی طرح سے چھٹا ہوا ہے۔ بیت اللہ اسی تعمیر پر ایک مدت تک باقی رہا۔ حتیٰ کہ مکہ معظمہ میں ابن زبیر کا محاصرہ کر لیا گیا جب کہ انہوں نے اپنے لیے خلافت کا دعویٰ کیا اور حجاز پر قابض ہو گئے تھے۔ ان پر یزید بن معاویہ کے لشکر نے حصین بن نمیر سکونی کی سرکردگی میں چڑھائی کی تھی اور ۶۴ھ میں بیت اللہ پر پتھر برسائے گئے تھے جن میں مٹی کا تیل بھی شامل تھا چنانچہ بیت اللہ میں آگ لگ گئی اور وہ شہید ہو گیا۔ ابن زبیر نے بیت اللہ کو پہلے سے اچھا بنوایا۔ حالانکہ صحابہ کرام نے ان کی مخالفت بھی کی۔ لیکن ابن زبیر نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدیقہ سے فرمایا تھا اگر تمہاری قوم نومسلم نہ ہوتی تو میں (صلی اللہ علیہ وسلم) بیت اللہ کو ابراہیمی بنیادوں پر لوٹا دیتا اور اس کے مشرقی اور مغربی دروازے بنا دیتا۔ چنانچہ ابن زبیر نے کھدوا کر ابراہیمی بنیادیں ظاہر کروائیں۔ یہ بنیادیں ممتاز و اکابر صحابہ نے مشاہدہ بھی کیں۔ ابن عباس نے ابن زبیر کو مشورہ دیا کہ سمت قبلہ کی محافظت خاص طور سے کی جائے۔ چنانچہ ابن زبیر نے ان بنیادوں پر چاروں طرف لکڑیاں گڑوا کر ان پر شامیانہ تنوا دیا تاکہ مسلمانوں کا قبلہ کھلا نہ رہے اور صنعاء سے چاندی اور سونا منگوایا اور حسب ضرورت پتھر جمع کر کے ابراہیمی بنیادوں پر ۲۷ ہاتھ اونچی دیواریں اٹھوائیں اور حسب خواہش رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم زمین سے متصل دو شرقی اور غربی دروازے رکھے دیوار کے پشتہ اور فرش پر سنگ مرمر لگوایا اور چابیاں اور دروازوں کے چوکھٹے سونے کے بنوائے پھر عبدالملک کے زمانے میں حجاج نے ابن زبیر کا محاصرہ کیا اور مشینوں سے بیت اللہ پر اس قدر پتھر برسائے کہ اس کی دیواریں پھٹ گئیں۔ پھر اس نے ابن زبیر کو قتل کر کے مکہ فتح کر لیا بیت اللہ کے بارے میں عبدالملک سے مشورہ کیا کہ بیت اللہ کو ابن زبیر کی تعمیر کے مطابق رہنے دیا جائے یا کچھ رد و بدل کیا جائے۔ اس نے حکم دیا کہ اسے ڈھا کر قریش کی بنیادوں پر بنایا

جائے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا جو آج تک باقی ہے کہتے ہیں کہ جب عبدالملک کو صدیقہ کی روایت کا یقین ہوگا تو اس حکم پر نادم ہوا اور بولا کاش میں بھی ابوحبیب (ابن زبیر) پر بیت اللہ کے بارے میں وہی بوجھ ڈال دیتا جو انہوں نے اٹھایا تھا۔ حجاج نے چھ ہاتھ اور ایک بالشت حطیم کا حصہ چھوڑ کر قریش کی بنیادوں پر بیت اللہ بنوا دیا مغربی دروازہ بند کرا دیا اور مشرقی دروازے کی چوکھٹ کے نیچے کا حصہ بھی۔ باقی بیت اللہ کو حسب سابق رہنے دیا اور اس میں کچھ ردوبدل نہیں کیا۔ آج بیت اللہ کی پوری عمارت کچھ تو ابن زبیر کی تعمیر کے مطابق ہے اور کچھ حجاج کی خود ساختہ ہے۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ دیوار سے دیوار ملائی گئی ہے اور دونوں دیواروں کا جوڑ الگ نظر آتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے جیسے دیواریں بقدر انگشت کے پھٹ گئی ہیں اور پھر اسے جوڑا گیا ہے۔

ایک شبہ کا جواب: یہاں ایک پیچیدہ شبہ پیدا ہوتا ہے علماء کہتے ہیں کہ طواف کرنے والے کو حالت طواف میں شاذروان کی طرف جھکنے سے بچنا چاہیے جو نیچے سے دیواروں کی بنیاد پر گھوما ہوا ہے۔ ورنہ طواف بیت اللہ کے اندر لازم آتا ہے۔ کیونکہ کچھ تو دیواریں ابراہیمی بنیادوں پر قائم ہیں اور کچھ چھوٹی ہوئی ہیں اس طرح علماء کہتے ہیں کہ حجر اسود چوم کر سیدھا کھڑا ہو جانا چاہیے۔ تاکہ طواف کا کچھ حصہ بیت اللہ کے اندر نہ آنے پائے۔ لیکن اگر تمام دیواریں ابن زبیر کی تعمیر کے مطابق ہیں اور یہ معلوم ہے کہ ابن زبیر نے ابراہیمی بنیادوں پر دیواریں اٹھائی تھیں تو پھر علماء کا یہ فتویٰ ہی بے معنی ہے۔ بہر حال اس شبہ کا جواب دو طرح کا ہے۔

(۱) شاید حجاج نے بیت اللہ منہدم کر کے از سرنو بنایا ہو جیسا کہ ایک جماعت یہی کہتی ہے لیکن دونوں عمارتوں کا جوڑ کا صاف نظر آنا اور بالائی حصہ میں ایک دراڑ کا دوسری دراڑ سے ممتاز نظر آنا اس روایت کی تردید کے لیے کافی ہے۔

(۲) یا یہ صورت ہو کہ ابن زبیر نے تمام اطراف سے بیت اللہ کی دیواریں ابراہیمی بنیادوں پر نہ اٹھائی ہوں ایسا صرف حطیم میں کیا ہو تاکہ حطیم بیت اللہ میں شامل ہو جائے۔ اس صورت میں بیت اللہ ابن زبیر کی تعمیر پر ہونے کے باوجود بھی ابراہیمی بنیادوں پر نہیں لیکن یہ صورت بھی سمجھ سے باہر ہے۔ ان دونوں صورتوں کے علاوہ کوئی اور صورت ہے ہی نہیں واللہ اعلم۔ عہد رسالت وعہد صدیقی میں مسجد حرام کا صحن طواف کرنے والوں کے لیے کھلا ہوا تھا۔ دیواروں سے گھرا ہوا نہ تھا۔ پھر عہد فاروقی میں جب لوگوں کی کثرت ہوگئی تو فاروق اعظمؓ نے چند گھر خرید کر انہیں مسمار کرا کے مسجد میں شامل کر دیئے اور قد آدم سے کم چاروں طرف دیواریں کھنچوا دیں۔ پھر حضرت عثمانؓ نے ان کے بعد ابن زبیر نے اور ان کے بعد ولید بن عبدالملک نے ایسا ہی کیا اور اس میں سنگ مرمر کے ستون نصب کرائے پھر اس میں منصور نے اور منصور کے بعد اس کے بیٹے مہدی نے کچھ اضافات کیے پھر اضافے بند ہو گئے اور بیت اللہ ہمارے زمانے تک جوں کا توں باقی ہے۔

بیت اللہ کی شرافت وعظمت: اس مقدس عبادت خانے کو حق تعالیٰ نے جو عزت وشرف بخشا ہے اور اس کی طرف جو خاص توجہ مبذول فرمائی ہے وہ تحریر وتقریر میں سما نہیں سکتی۔ یہ کیا کچھ کم ہے کہ حق تعالیٰ نے اسے مرکز وحی اور نزول ملائکہ بنایا۔ عبادتوں کے لیے متعین فرمایا اور اس طرح کا حج اور طواف فرض کیا اور ان کے چاروں طرف کچھ حصے کو حرم قرار دیا اور

مسلمانوں پر اس کا احترام فرض کیا۔ یہ شرف کسی اور مسجد کو نصیب نہیں اس حرم محترم میں مخالفین اسلام کو آنے کی اجازت نہیں اور مسلمانوں پر واجب ہے کہ جب حرم میں آؤ تو سلے ہوئے کپڑے پہن کر نہ آؤ۔ ایک کپڑا بے سلا باندھ لو اور ایک سے بالائی جسم چھپالو اور سر کھلا رکھو اور حرم میں پناہ لینے والے کو نہ چھیڑو اور اس میں چرنے والے جانور کو ہوں نہ کرو اور کسی طرح کی ایذا نہ پہنچاؤ۔ حرم میں کوئی خوف زدہ آجائے تو اسے کچھ نہیں کہا جاتا۔ حرم کے اندر شکار نہیں کیا جاتا۔ وہاں کے درختوں کی لکڑیاں نہیں توڑی جاتی۔ حتیٰ کہ گھاس کے تنکے تک توڑنے کی اجازت نہیں۔

حرم کا حدود اربعہ: چاروں طرف سے حرم کی حدیں مندرجہ ذیل ہیں

سمت مدینے سے تین میل (تنعیم تک)

سمت عراق سے ۷ میل ختم ہونے والے پہاڑ کی گھاٹی تک

سمت طائف سے ۷ میل بطن نمرہ تک اور

سمت جدہ سے سات میل منقطع الغنائر تک۔

امّ القریٰ اور کعبہ کی وجہ تسمیہ مکہ معظمہ کو ام القریٰ بھی کہتے ہیں اور کعبہ بھی کعبہ کعب سے بنا ہے اور کعب ٹخنے کو کہتے ہیں جو ابھرا ہوا ہوتا ہے۔ اس لیے کعبہ کو اس کی رفعت شان کی وجہ سے کعبہ کہتے ہیں اسے بکہ بھی کہتے ہیں۔

اصمعی: بک یعنی دفعہ ہے چونکہ بعض لوگ بعض کو اس کی طرف لاتے ہیں اس لیے اسے بکہ کہا جاتا ہے۔

مجاہد: بکہ کی با کو میم سے بدل دیا ہے جیسے لازب و لازم میں با کو میم سے بدل دیا جاتا ہے کیونکہ دونوں کے مخرج قریب قریب ہیں۔

نخعی: مکہ باء اور میم کے ساتھ ایک شہر ہے۔

زہری: باء کے ساتھ مسجد ہے اور میم کے ساتھ پورا حرم ہے۔

بیت اللہ کا احترام زمانہ جاہلیت میں بھی کیا جاتا تھا۔ سلاطین عجم (جیسے کسریٰ وغیرہ) اس پر سونا چاندی چڑھایا کرتے تھے۔ عبدالمطلب کو زمزم کھودتے وقت چند تلواریں اور سونے کے دو ہرن ملے تھے یہ واقعہ مشہور ہے۔

رحمت عالم ﷺ کو فتح مکہ کے دن بیت اللہ میں سونے اور چاندی سے بھرا ہوا ایک حوض ملا:

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ معظمہ فتح فرمالیا تو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ایک حوض میں ستر ہزار اوقیہ سونا ملا جسے دنیا کے بادشاہ بیت اللہ کے لیے بھیجا کرتے تھے اس خزانے میں دس لاکھ دینار بھی تھے جن کا وزن دو سو قنطار تھا۔ حضرت علیؓ نے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے درخواست کی کہ آپؐ یہ مال لڑائیوں پر صرف کریں۔ لیکن آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اسے چھوا بھی نہیں۔ پھر عہد صدیقی میں صدیق اکبر کو اس کی طرف توجہ دلائی آپ نے بھی اسے حرکت نہیں دی (ازرقی)

ابووائل کہتے ہیں ایک دفعہ میں شیبہ بن عثمان کے پاس بیٹھا تھا انہوں نے کہا میرے پاس فاروق اعظم تشریف لا کر بولے میرا ارادہ ہے کہ میں بیت اللہ کا خزانہ سونا اور چاندی مسلمانوں میں تقسیم کر دوں۔ میں بولا آپ ایسا کرنے والے نہیں۔ بولے کیوں؟ میں بولا آپ کے دونوں ساتھیوں نے ایسا نہیں کیا۔ فرمایا واقعی ان کی اقتدا کرنی ضروری ہے۔ (بخاری۔ ابوداؤد۔

ابن ماجہ) یہ خزانہ بیت اللہ میں محفوظ رہا۔ حتیٰ کہ فتنہ افطس ۱۹۹ھ میں اٹھا افطس حسن بن حسین بن علی بن علی زین العابدین ہیں جب یہ مکہ پر قابض ہوئے تو کعبہ سے خزانہ نکال لیا اور فرمایا یہ خزانہ کعبہ میں رکھا ہوا کس کام کا ہے۔ اس حالت میں یہ بے فیض ہے۔ کعبہ اسے کیا کرے گا۔ ہم اس کے حقدار ہیں اسے جہاد پر صرف کیا جائے گا۔ آخر کار اسے خرچ کر ڈالا اس دن سے کعبہ کا خزانہ ختم ہو گیا۔

بیت المقدس کا حال: اسے مسجد اقصیٰ بھی کہتے ہیں۔ شروع میں مشرکوں کے زمانے میں یہ جگہ معبد زہرہ تھی جس میں ایک پتھر کی مورتی تھی جس پر مختلف چڑھاوے اور زیتون کا تیل چڑھایا جاتا تھا۔ پھر وہ مورتی مٹ مٹا گئی پھر جب اسرائیلی اس علاقے پر قابض ہوئے تو انہوں نے اس پتھر کو اپنی نمازوں کا قبلہ بنا لیا۔ اب ذرا تفصیل سے یہ واقعہ سنو۔ جب حضرت موسیٰ مصر سے بنی اسرائیل کو لے کر بیت المقدس پر قبضہ دلانے کے لیے روانہ ہوئے جیسا کہ اللہ نے ان کے والد یعقوبؑ سے اور یعقوبؑ سے پہلے اسحقؑ سے وعدہ فرمایا تھا اور آپ وادی تیہہ میں ٹھہر گئے تو حق تعالیٰ کی طرف سے آپ کو حکم ملا کہ سنط کی لکڑیوں سے ایک گنبد بنائیں جس کا طول و عرض شکل و صورت اور صفات وحی کے ذریعے بتا دیئے گئے اور یہ بھی حکم ہوا کہ اس میں تابوت معہ پیالوں کے اور منارہ معہ چراغوں کے رکھ دیا جائے اور ایک مذبح قربانی کے لیے مقرر کیا جائے۔ یہ تمام باتیں تفصیل سے تورات میں موجود ہیں۔ چنانچہ آپ نے حسب فرمان رحمٰن گنبد بنوایا اور اس میں تابوت عہد رکھا۔ جس میں آسمانی دس کلموں والی تختیوں کے بجائے جو ٹوٹ گئی تھیں مصنوعی تختیاں رکھی گئیں اور اسی کے قریب ایک قربان گاہ بنوائی گئی۔ حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو حکم فرمایا کہ اس قربان گاہ کے نگران حضرت ہارونؑ ہوں۔ یہ گنبد خیموں کے درمیان میدان تیہہ میں قائم کر دیا گیا ہو۔ یہودی اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے اور اس کے سامنے والی قربان گاہ میں قربانیاں کرتے تھے اور اسی کے پاس وحی سننے کے لیے آیا کرتے تھے پھر شام پر قابض ہو جانے کے بعد یہ گنبد بدستور ان کا قبلہ رہا۔ اب انہوں نے اسے بیت المقدس کے صخرہ پر رکھ دیا۔ حضرت داؤدؑ نے اسی صخرہ پر گنبد کی جگہ مسجد بنانی چاہی لیکن موقع نہ مل سکا اور یہ کام ارادہ کی حد سے آگے نہیں بڑھا مگر آپ مسجد بنانے کی حضرت سلیمانؑ کو وصیت فرما گئے۔ حضرت سلیمانؑ نے اپنے دور حکومت میں چار سال میں حضرت موسیٰؑ کی وفات کے پانچ سو سال بعد یہ مسجد بنوائی۔ آپ نے اس کے ستون پیتل کے بنوائے اور چھت شیشہ کی اور اس کے دروازوں اور دیواروں پر سونے کے پتر چڑھوا دیئے اور اس کے مجسمے مورتیاں برتن منارے اور چابیاں سونے کی بنوا دیں اور اس کی پشت پر ایک قبر بنوا دی تاکہ اس میں تابوت عہد رکھیں یعنی وہی تابوت جس میں تختیاں تھیں اور جسے حضرت سلیمانؑ اپنے آبائی شہر صیہون سے لائے تھے۔ اسے قبائل اور کاہنوں کی ایک جماعت اٹھا کر لائی گئی تھی حتیٰ کہ یہ تابوت قبر میں رکھ دیا گیا اور ترتیب سے گنبد برتن اور مذبح مسجد میں اپنی اپنی جگہ پر رکھ دیئے گئے الغرض بیت المقدس تیار ہونے کے بعد آٹھ سو سال تک بدستور قائم رہا۔ پھر وہ بخت نصر نے شہید کر دیا۔ تورات اور عصا جلا دیا اور مورتیوں کو پگھلا کر سونا بنوا لیا اور اس مسجد کا ایک ایک پتھر الگ کر کے اسے تہس نہس کر دیا۔ پھر جب سلاطین فارس نے یہودیوں کو پھر بیت المقدس لوٹایا تو پھر یہ مقدس معبد حضرت عزیرؑ نے جو اس زمانے میں اسرائیلیوں کے نبی تھے بہمن شاہ فارس کی مدد سے بنوایا۔ آپ نے اس کی بنیادیں سلیمانی بنیادوں سے کچھ اندر ہٹ کر اٹھوائیں پھر ان بنیادوں میں رد و بدل نہیں ہوا پھر اس علاقے پر یونانی فارسی اور رومی بادشاہ باری باری حکومت کرتے رہے۔ اس عرصہ میں اسرائیلیوں میں کچھ

جان آ گئی تھی۔ آخر ان کی قسمت جاگی اور یہ برسر اقتدار آئے پھر حکومت اولاد حشمنائی میں جو انہیں میں ایک کاہن تھا منتقل ہو گئی۔ پھر ان کی سسرال میں سے ہیرودس قابض ہو گیا اور اس کے بعد اس کی اولاد کے ہاتھ میں اقتدار آیا۔ ہیرودس نے سلیمانی بنیادوں پر بیت المقدس بنوایا اور انتہائی حسن انتظام سے یہ کام چھ سال تک پایہ تکمیل تک پہنچا دیا۔ پھر جب طیطش کا (جو ایک رومی بادشاہ تھا) زمانہ آیا اور اس کے قبضہ واختیار میں یہ علاقہ آ گیا تو اس نے بیت المقدس کو اور اس کی مسجد کو مسمار کرا دیا اور اس قطعہ زمین پر جہاں یہ مسجد تھی اس کے حکم سے کاشت ہونے لگی۔ پھر کچھ رومی عیسائی ہو گئے اور اس کی عظمت کے قائل ہوئے۔ بعد میں آنے والے رومی سلاطین کا حال مختلف رہا کوئی عیسائی مذہب کا مخالف رہا اور کوئی موافق کسی نے یہ دین اپنایا اور کسی نے مٹایا۔ حتی کہ قسطنطین کا زمانہ آیا اس کی ماں ہیلانہ عیسائی ہو گئی تھی۔ یہ اس لکڑی کی تلاش میں بیت المقدس پہنچی جس پر ان کے زعم میں حضرت مسیح کو صلیب پر لٹکایا گیا تھا۔ اسے پادریوں نے بتایا کہ وہ لکڑی زمین پر پھینک دی گئی تھی اور اس پر کوڑا کرکٹ اور گندگیاں ڈالی جاتی تھیں۔ لہٰذا یہ کھنڈیوں میں کہیں دبی ہوئی ملے گی۔ آخر کار ہیلانہ نے یہ لکڑی نکلوالی اور ان کھنڈیوں کی جگہ ایک گرجا بنوا دیا جو کنیسۃ القامہ کے نام سے مشہور ہے گویا یہ گرجا عیسائیوں کے خیال خام میں قبر مسیح پر ہے اور جہاں اسے بیت المقدس کے کھنڈرات نظر آئے اس نے یہ بھی کھدوا پھینکے اور حکم دیا کہ صخرہ پر شہر کا کوڑا کرکٹ ڈالا جائے پھر تو وہاں کوڑے کے ڈھیر لگ گئے۔ صخرہ دب کر بے نام ونشان ہو گیا ہیلانہ نے یہودیوں سے اس طرح بدلہ لے کر اپنا دل ٹھنڈا کیا کیونکہ یہودیوں نے قبر مسیح کے ساتھ یہی معاملہ کیا تھا۔ پھر کنیسۃ القامہ کے عین سامنے بیت اللحم کی تعمیر ہوئی۔ یہ وہ گھر ہے جہاں حضرت عیسیٰ کی پیدائش ہوئی تھی۔ بیت المقدس ظہور اسلام تک اسی حال میں رہا پھر وہ وقت آیا کہ فاروق اعظمؓ بیت المقدس کو فتح کرنے کے لیے خود تشریف لائے اور یہودیوں کے مقدس پتھر (صخرہ) کے بارے میں تحقیق کی کہ وہ کہاں ہے آپ کو اس کی جگہ بتائی گئی جہاں وہ کوڑے میں دبا پڑا تھا۔ آپ نے وہاں سے کوڑا اٹھوا کر وہ جگہ صاف کروائی اور اس جگہ ایک سادی مسجد بنوا دی۔ جیسا کہ اس نے مسجد نبوی اور مسجد حرام کو شاندار بنوا دیا تھا اور مسجد دمشق کو بھی۔ اب عرب اسے بلاط الولید (ولید کی عمارت) کہا کرتے تھے۔ ان مساجد بنانے کے لیے شاہ روم نے کاریگر اور خرچہ بھیجنے کی ذمہ داری لے لی تھی اور اس کی بھی کہ انہیں رنگ برنگ کے چھوٹے چھوٹے پتھروں سے خوبصورت بنایا جائے اس نے اپنی ذمہ داری نبھائی حتی کہ یہ مسجدیں منصوبے کے مطابق مکمل ہو گئیں۔ پھر جب پانچویں صدی ہجری کے آخیر میں خلافت کمزور ہو گئی اور عبیدیین کے قبضہ میں چلی گئی جو شیعہ تھے اور خلافت پر غاصبانہ قبضہ کر بیٹھے تھے اور روبہ زوال ہی تھے تو فرنگیوں نے بیت المقدس پر حملہ بول دیا۔ نہ صرف اس پر بلکہ اس کے ساتھ شہر شام کی سرحدوں پر بھی قابض ہو گئے۔ انہوں نے اس مقدس پتھر کی جگہ ایک گرجا بنوا دیا جس کی بڑی تعظیم کیا کرتے تھے اور اس کی تعمیر پر ڈینگیں مارا کرتے تھے پھر وہ وقت آیا کہ صلاح الدین ایوبی کردی مصر وشام پر قابض ہوا اور اس نے عبیدیوں کے اثرات وبدعتیں مٹا دیں۔ صلاح الدین نے ۵۸۰ھ میں شام پر بھی حملہ کیا اور فرنگیوں سے جہاد کیا اور بیت المقدس اور شام کے تمام سرحدی علاقے عیسائیوں سے واپس لے لیے۔ صلاح الدین نے یہ گرجا مسمار کرا کے صخرہ برآمد کرایا اور اس پر مسجد بنوا دی جو آج تک بدستور قائم ہے۔

ایک شبہ کا جواب: کسی کے دل میں یہ شبہ پیدا نہ ہو کہ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ سب سے پہلے کونسا گھر بنایا گیا؟ فرمایا کہ مکہ والا۔ پھر پوچھا: پھر؟ فرمایا: بیت المقدس۔ پوچھا ان دونوں میں کتنی مدت کا

فاصلہ ہے؟ فرمایا: چالیس سال کا۔

اب شبہ یہ ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس کے درمیان وہی مدت ہے جو ابراہیمؑ وسلیمانؑ کے درمیان ہے۔ کیونکہ بیت اللہ کے بانی خلیل اللہ ہیں اور بیت المقدس کے بانی سلیمانؑ ہیں اور یہ مدت ایک ہزار سال سے بھی زیادہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں لفظ وضع سے تعمیر مراد نہیں بلکہ عبادت گاہ کی جگہ کا تعین مراد ہے۔ بہت ممکن ہے کہ بیت المقدس کی جگہ بنائے سلیمان سے قبل عبادت کے لیے متعین کر دی گئی ہو۔ تاریخوں میں ذکر ہے کہ ستارہ پرستوں نے صخرہ پر ہیکل زہرہ بنا لیا تھا۔ غالباً ہیکل زہرہ اسی لیے بنایا گیا ہوگا کہ وہ جگہ عبادت کے لیے متعین تھی جیسا کہ جاہلیت میں لوگوں نے کعبہ میں اور اس کے آس پاس بت رکھ لیے تھے۔ یہ ستارہ پرست شرک کے لیے جنہوں نے صخرہ پر ہیکل بنایا حضرت ابراہیم ہی کے ہم عصر ہیں اس لیے کوئی تعجب نہیں کہ بیت اللہ و بیت المقدس کو عبادت کے لیے متعین کرنے کے دونوں زمانوں میں چالیس سال کا فاصلہ ہو۔ گو وہاں کوئی مخصوص عمارت نہ ہو۔ پھر سب سے پہلے بیت المقدس کی عمارت حضرت سلیمانؑ نے بنائی ہو۔ (حافظ ابن قیم علیہ الرحمہ لکھتے ہیں سب سے پہلے بیت المقدس حضرت یعقوبؑ نے بنوایا تھا اور بیت اللہ کے بانی خلیل اللہ ہیں جو آپ کے دادا ہیں اب یہ بات روشن ہوگئی کہ دونوں کی تعمیر میں چالیس سال کا فاصلہ قرین قیاس ہے اور کوئی الجھاؤ نہیں۔ (طریق السعادتین)

مدینہ منورہ کا ذکر: اس شہر کا سابق نام یثرب ہے۔ اسے یثرب بن مہلائل نے جو عمالقہ سے آیا تھا آباد کیا تھا۔ یہودی حجاز کے علاقہ پر قابض ہوئے تو انہوں نے یہ شہر عمالقہ ہی سے چھینا تھا۔ پھر غسان کے بنو قبیلہ یہودیوں کے پاس آ بسے تھے اور ان کے قبضہ میں مدینہ اور اس کے قلعے آ گئے تھے۔ حق تعالیٰ کے علم میں اسے شرف کی دولت سے مالا مال ہونا تھا۔ اس لیے رحمت العالمین صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہوا کہ ہجرت کر کے مدینہ چلے جائیں چنانچہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) معہ ابوبکرؓ کے ہجرت کر کے مدینہ منورہ میں تشریف لے آئے اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد صحابہ کرام بھی اس شہر میں آ بسے۔ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قدوم میمنت لزوم سے یثرب کا نام مدینۃ النبیؐ پڑ گیا۔ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اسی میں بس گئے۔ یہیں مسجد بنائی جسے مسجد نبوی کہا جاتا ہے اور وہیں اپنے رہنے کے لیے گھر بنایا۔ حق تعالیٰ نے ان (صلی اللہ علیہ وسلم) ہی سے اس ارض مقدس کو ازل سے فضیلت و شرف کے لیے چن لیا تھا اور اسی جلیل الشان مقصد کے لیے تیار رکھا تھا۔ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اولاد قیلہ (اوس وخزرج) نے پناہ دی اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ہر طرح سے مدد کی۔ اسی وجہ سے ان کا لقب انصار پڑ گیا (انصار ناصر بمعنی مددگار کی جمع ہے) مدینہ اسلام کا دارالخلافہ بنا۔ یہیں سے اسلام کا بول بالا ہوا اور ترقی کرتے کرتے تمام دینوں اور تحریکوں پر غالب آ گیا حتی کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ معظمہ فتح کر کے اپنی قوم پر بھی غالب آ گئے۔ فتح مکہ کے بعد انصار کو خیال آیا کہ شاید اب آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے وطن مالوف (مکہ) چلے جائیں۔ اس خیال سے وہ بڑے دلگیر ہوئے۔ مگر رحمت عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) فداہ ابی وامی نے انہیں تسلی دی اور فرمایا کہ اب آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) وطن نہیں جائیں گے حتی کہ حق تعالیٰ نے مدینہ ہی میں آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اپنے پاس بلا لیا۔ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی لحد مبارک بھی مدینہ ہی میں مسجد نبوی کے ایک حجرے میں ہے جسے دنیا گنبد خضرا کے نام سے پہچانتی ہے۔ مدینہ کی فضیلت صحیح حدیثوں سے ثابت ہے جو مشہور و معروف ہیں۔

مدینہ منورہ افضل ہے یا مکہ معظمہ: اس میں علماء میں اختلاف ہے۔ امام مالکؒ مدینہ کی فضیلت کے قائل ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اس بارے میں ایک صحیح حدیث ہے کہ رفیع بن مخدج کا بیان ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مدینہ مکہ سے بہتر ہے۔ یہ حدیث مدینہ کی فضیلت میں دیگر احادیث کے ساتھ عبدالوہاب نے معونۃ میں نقل کی ہے جس سے بظاہر مدینہ کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ لیکن ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ مکہ کو افضل بتاتے ہیں (یہی صحیح بھی ہے کیونکہ اس میں بیت اللہ ہے جو روئے زمین پر سب سے افضل مقام ہے) بہر حال اگر مدینہ کا فضیلت میں پہلا درجہ نہیں تو دوسرا درجہ تو ضرور ہے۔ دنیا کے گوشہ گوشہ کے لوگوں کے دل مدینہ سے وابستہ ہیں۔ غور کیجئے کس طرح ان بڑی بڑی مسجدوں میں بتدریج برتری آئی۔ دیکھئے ازل ہی سے ان پر حق تعالیٰ کی نظر عنایت تھی۔ کائنات عالم میں حق تعالیٰ شانہ کی حکمت پر غور کیجئے کہ اس نے دینی اور دنیوی تمام کاموں میں کس طرح تدریجی ترتیب مستحکم قائم فرمائی ہے۔ مذکورہ بالا تینوں مقدس مسجدوں کے علاوہ کسی اور مسجد کی خصوصی فضیلت ہمیں معلوم نہیں۔ جزائر ہند میں سراندیپ میں مسجد آدم کی بھی فضیلت بتائی جاتی ہے۔ لیکن اسکے بارے میں کوئی قابل بھروسہ اثر ثابت نہیں۔ پرانے زمانے میں اقوام عالم کی چند عبادت گاہیں تھیں جن کی عظمت وفضیلت کے وہ لوگ اپنے فاسد گمانوں میں قائل تھے۔ جیسے آتشکدہ فارس، ہیاکل یونان اور حجاز میں عربوں کے معبد جن کو رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے لڑائیوں میں مسمار کرا دیا (کیونکہ سب کفر وشرک کے اڈے تھے) ان میں سے مسعودی نے چند معبدوں کا ذکر بھی کیا ہے مگر وہ ہمارے موضوع سے خارج ہیں کیونکہ یہ سب خلاف شرع اور نا قابل التفات ہیں کوئی اہم چیز ہو تو اس کا حال بھی بیان کیا جائے اگر کسی کو شوق ہے تو تاریخ کا مطالعہ کرے۔

فصل نمبر ۷

مغرب وافریقہ میں شہروں کی کمی

کیونکہ افریقہ ہزار ہا سال سے بربریوں کا مسکن ہے اور اس کی آبادیاں دیہاتوں پر مشتمل ہیں۔ یہاں تہذیب و تمدن نے اپنے قدم نہیں جمائے۔ تا کہ ان پر شہریت کا رنگ چڑھتا اور جو فرنگی اور عربی قومیں ان پر غالب آئیں ان کی مدت حکومت طویل نہیں ہوئی کہ ان میں تمدن پیدا ہوتا اور شہریت کا نکھار آتا۔ اس لیے ان پر بدویت کے آثار واطوار ہی چھائے رہے اور وہ اسی کے ارد گرد گھومتے رہے۔ اس لیے ان میں عمارتوں کی کثرت مفقود ہے علاوہ ازیں بربری صنعتوں سے بھی نا آشنا ہیں کیونکہ وہ بدویت میں ڈوبے ہوئے ہیں اور صنعتیں تمدن کے لوازمات میں سے ہیں اور صنعتوں ہی کی بدولت عمارتیں تیار ہوتی ہیں اس لیے صنعتوں میں مہارت پیدا کرنا ضروری ہے۔ چونکہ اہل بربر کو صنعتوں کی طرف دھیان نہیں اس لیے انہیں عمارتوں کا بھی شوق نہیں۔ چہ جائیکہ شہر آباد کریں۔ نیز یہ لوگ قبائل وارباب انساب ہیں۔ کوئی قبیلہ بھی عصبیت اور انساب سے خالی نہیں اور یہ دونوں چیزیں بدویت چاہتی ہیں کیونکہ آرام وسکون اور راحت طلبی سے شہروں کی طرف رجحان

ہوا کرتا ہے اور شہری فوجی حفاظت پر زندہ رہتے ہیں اس لیے دیہاتی شہروں میں بسنے کو باعث عار و ننگ سمجھتے ہیں۔ شہر کا خیال تو عشرت و راحت اور دولت و ثروت دلاتی ہے اور یہ چیزیں اہل بربر میں معدوم ہیں۔ اس لیے نہ صرف افریقہ کی بلکہ تمام مغرب کی یا اکثر کی آبادی دیہاتی ہے یہ لوگ خانہ بدوش زندگی بسر کرتے ہیں اور چلتے پھرتے رہتے ہیں جہاں ٹھہرے وہیں خیمے گاڑ لیے یا پہاڑوں کے غاروں میں ٹھہر گئے۔ اس کے برعکس تمام یا اکثر عجمی علاقوں جیسے اندلس شام مصر اور عراق عجم کی آبادیوں قریوں یا شہروں کی شکل میں ہے کیونکہ عجمی اپنے نسبوں کی حفاظت نہیں کرتے اور نہ خالص النسب ہونے پر فخر کرتے ہیں اگر کچھ لوگ ایسا کرتے ہوں تو وہ شاذ و نادر ہیں۔ ان کے برعکس اکثر دیہاتی اپنے نسب پہچانتے ہیں اور ان کی حفاظت کرتے ہیں کیونکہ نسب کا تعلق انتہائی قریب و گہرا ہے۔ اسی لیے ان کی خاندانی حمایت (عصبیت) بھی قریب و گہری ہوتی ہے اور انہیں دیہاتوں میں رہنے کی طرف کھینچ کر لاتی ہے اور ان میں شہروں سے دُور رہنے کی خواہش پیدا کرتی ہے کیونکہ شہروں کی سکونت جرأت و شجاعت کھو دیتی ہے اور حفاظت کے سلسلے میں انہیں غیروں کا محتاج بنا دیتی ہے۔ لہٰذا یہ نظریہ اچھی طرح ذہن نشین کر کے یاد رکھیے اور تمام شہروں اور دیہاتوں کی آبادیوں کا اسی پر قیاس کیجیے۔

فصل نمبر ۸

اسلام میں ذاتی حیثیت سے بھی اور سابق حکومتوں کے اعتبار سے بھی عمارتیں اور کارخانے کم ہیں

اس کی وجہ وہی ہے جس کی طرف ہم بربر میں اشارہ کر آئے ہیں کیونکہ بربر کی طرح عرب بھی بدویت میں ڈوبے ہوئے ہیں اور صنعتوں سے بہت دور ہیں۔ علاوہ ازیں عرب قبل از اسلام جن ملکوں پر قابض ہوئے ان کے باشندوں سے گھلے ملے نہیں اور بعد از اسلام ان کا تسلط اتنی لمبی مدت تک رہا کہ ان میں تہذیب و تمدن کے اثرات پورے پورے آ جاتے پھر یہ دوسروں سے ملی ہوئی عمارتوں پر قناعت کر بیٹھے۔ نیز ابتدا ہی سے اسلام حد سے آگے بڑھنے سے' عمارتیں بنانے سے اور ان پر فضول خرچی کرنے سے روکتا آیا ہے اور بقدر کفایت و ضرورت گھر بنانے کی اجازت دیتا ہے چنانچہ جب کوفہ میں بانسوں سے بنے ہوئے گھروں میں آگ لگ گئی اور سب جل کر راکھ ہو گئے (ایسا اکثر ہوتا رہتا تھا) تو لوگوں نے فاروق اعظمؓ سے پتھروں کے گھر بنانے کی اجازت مانگی (تا کہ آگ کے خطرہ سے محفوظ رہ سکیں) آپ نے اجازت دیدی مگر ساتھ ہی ساتھ یہ حکم بھی دیا کہ کوئی شخص اپنے گھر میں تین حجروں سے زیادہ حجرے نہ بنائے۔ فرمایا عمارتوں پر پانی کی طرح پیسہ نہ بہاؤ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چمٹے رہو تم سے حکومت چمٹی رہے گی اور کوفہ میں ایک وفد کو یہ حکم دے کر بھیجا کہ وہ لوگوں میں اعلان کر دیں کہ مکان ضرورت سے زیادہ بلند نہ بنائیں۔ لوگوں نے پوچھا ضرورت کی کیا حد ہے؟ فرمایا ضرورت

وہ ہے جو فضول خرچ کے قریب نہ لائے اور حد اعتدال سے نہ نکال لے۔ پھر جب دینی رنگ پھیکا پڑ گیا اور یہ سمجھا جانے لگا کہ ان جیسے مقاصد کو پورا کرنے میں کوئی گناہ نہیں اور ملک کے مزاج پر عیش و تکلفات کا قبضہ ہو گیا اور ایرانی عربوں کے نوکر چاکر اور ملازم بن گئے اور عربوں نے ان سے طرح طرح کی صنعتوں کے ساتھ ساتھ فن معماری بھی سیکھ لیا اور تکلفات او تعیّشات نے انہیں عمارتوں کا شوق ولایا تو انہوں نے بھی شاندار عمارتیں اور مضبوط و مستحکم کارخانے بنائے مگر ایسا اس وقت ہوا جب عربوں کی حکومت رو بہ زوال تھی اب انہیں اتنی طویل مدت نہ مل سکی کہ اس میں کثرت سے عمارتیں بناتے اور متعدد شہر بساتے۔ دوسری قوموں کا حال عربوں سے مختلف ہے۔ ایرانیوں کی حکومت کا زمانہ اتنا طویل ہے جس میں ہزار ہا سال سمائے ہوئے ہیں۔ یہی قبطیوں‘ نبطیوں‘ رومیوں‘ عادیوں‘ ثمودیوں‘ عمالقہ اور تبابعہ کا حال ہے کہ ان کی حکومتوں کی مدتیں طویل ہیں اور ان میں صنعتیں جمی ہوئی ہیں۔ اس لیے ان میں عمارتوں اور عبادت خانوں کی کثرت ہے جن کے آثار صدیوں گذر جانے کے بعد بھی باقی ہیں جب آپ اس حقیقت کے سلسلے میں گہرا مطالعہ کریں گے تو ہمارا مذکورہ بالا بیان بالکل صحیح پائیں گے۔

فصل نمبر ۹

عربوں کی تیار کردہ عمارتیں عموماً جلد خراب ہو جاتی ہیں

اس کا سبب عربوں میں بدویت کا پایا جانا ہے اور صنعتوں سے دور رہنا ہے جیسا کہ ہم اوپر والے مقالوں میں ذکر کر آئے ہیں اسی لیے ان کی عمارتیں تعمیری لحاظ سے مستحکم نہیں ہوتیں علاوہ ازیں اس کی ایک معقول وجہ جس کی طرف ہم اوپر اشارہ کر بھی آئے ہیں یہ بھی ہے کہ عرب شہر بساتے وقت حسن انتخاب کی رعایت نہیں کرتے کہ ان کے لیے عمدہ مقام ہو پاکیزہ ہوا ہو میٹھا پانی اور زرخیز زمین ہو۔ کیونکہ انہیں طبعی اسباب کی کمی بیشی پر شہروں کی عمدگی اور خرابی موقوف ہے۔ لیکن عربوں کو ان اسباب سے کوئی تعلق نہیں ہوتا وہ تو خصوصیت سے اونٹوں کی چراگاہوں کا لحاظ رکھتے ہیں خواہ پانی میٹھا ہو یا کھارا کم ہو یا زیادہ۔ وہ زمین کی زرخیزی گھاس پھوس کی کثرت اور ہوا کی صفائی کی پرواہ نہیں کرتے کیونکہ خانہ بدوش ہیں۔ آئے دن منتقل ہوتے رہتے ہیں اور اپنے اونٹوں پر لاد کر دور دراز کے علاقوں سے غلہ لے آتے ہیں (ان کی بلا سے شہر کے قریب زمین اچھی ہو یا بری) رہا ہوا کی صفائی کا خیال تو میدانوں میں مختلف ہوائیں پائی جاتی ہیں۔ عربوں کی نقل و حرکت ہی ان کے لیے اچھی ہوا کی ضامن ہے۔ کیونکہ ہوا ٹھہر جانے سے کثرت آبادی سے اور گندگیوں سے زہریلی بنتی ہے جن کا خانہ بدوش قوموں کو مقابلہ کرنا ہی نہیں پڑتا۔ غور کیجئے جب عربوں نے بصرہ‘ کوفہ اور قیروان کی داغ بیل ڈالی تو صرف اونٹوں کے چارے کا‘ جنگلات کے قرب کا اور آنے جانے کے راستوں کا لحاظ رکھا اور طبعی وضع کی پرواہ نہیں کی۔ اس لیے یہ شہر طبعی وضع سے دور ہو گئے۔ نہ ان کے قرب و جوار میں کچھ ایسے قبائل آباد ہیں جو ان کے بعد ان کی آبادی کی رونق کو گھٹنے نہ دیں کیونکہ آبادی کے وقت اس بات کا بھی لحاظ رکھنا ضروری ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ چونکہ ان کا محل وقوع غیر طبعی ہے اور

قبیلوں کے درمیان بھی نہیں کہ لوگ انہیں آباد رکھ سکیں۔ اس لیے حکومت کے بندھن کھلتے ہی اور عصبیت کے جاتے ہی جوان کا مادہ تھی یہ شہر اجڑ گئے اور ایسے ویران ہو گئے گویا کبھی بسے ہی نہ تھے۔

فصل نمبر ۱۰

شہر اجڑنے کے مبادیات

یاد رکھیے جب شہروں کی داغ بیل ڈالی جاتی ہے تو شروع شروع میں ان کی آبادی کم ہوتی ہے۔ کیونکہ پتھر چونا وغیرہ اور دیگر تمام آرائش کی چیزیں جیسے چکنے پتھر' سنگ مرمر' زرم پتھر' شیشے' رنگ برنگ کے چھوٹے چھوٹے پتھر اور سیپیاں وغیرہ آسانی سے حاصل نہیں ہوتیں۔ اس لیے مکانات بدوی طرز پر بنتے ہیں اور شاندار نہیں ہوتے اور آلات بھی ردی قسم کے ملتے ہیں۔ پھر جب شہر کی آبادی بڑھ جاتی ہے اور شہری کثرت سے ہو جاتے ہیں تو کثرت اعمال کی وجہ سے آلات بکثرت ہو جاتے ہیں اور کاریگروں کی اتنی بہتات ہو جاتی ہے کہ انتہا تک پہنچ جاتی ہے جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے پھر جب شہر کی آبادی گھٹنے لگتی ہے اور باشندے کم ہو جاتے ہیں تو اس کا اثر صنعتوں پر بھی پڑتا ہے پھر جب صنعتوں میں کمی آ جاتی ہے تو اچھی مضبوط بلند اور خوبصورت عمارتیں بنی ختم ہو جاتی ہیں۔ پھر جب مزدور نہ ملنے کی وجہ سے کاموں میں کمی پیدا ہوتی ہے تو تعمیراتی چیزیں باہر سے منگوانی بند ہو جاتی ہیں اور وہ ڈھونڈے نہیں ملتیں۔ اس لیے مکانات میں لگی ہوئی تعمیراتی اشیاء سے بنائے جاتے ہیں۔ چونکہ اکثر کارخانے مکانات کوٹھیاں اور بنگلے باشندوں کے چلے جانے کی وجہ سے خالی پڑے رہ جاتے ہیں اس لیے انہیں کو توڑ پھوڑ کر نئے مکانات تعمیر کیے جاتے ہیں۔ پھر اس ٹوٹ پھوٹ کا نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ مجموعی طور پر گھروں کی ایک بڑی تعداد ختم ہو جاتی ہے اور لوگ تعمیری کاموں میں بدویت کی طرف لوٹ جاتے ہیں اور مکانوں میں پتھروں کی بجائے پکی اینٹیں لگنے لگتی ہیں اور آرائش تو بالکل ہی ختم ہو جاتی ہے اور شہر مٹی اور اینٹوں سے بنے ہوئے گاؤں کی طرح رہ جاتا ہے جس سے دیہاتیت ٹپکنے لگتی ہے۔ پھر رفتہ رفتہ آبادی کم ہوتے ہوتے بالکل ہی اجڑ جاتا ہے۔ اگر اس کے مقدر میں اجڑنا ہوتا ہے۔

فصل نمبر ۱۱

شہروں میں کھانے پینے کی چیزوں کی کثرت و گرم بازاری آبادی کی کمی بیشی کے مطابق ہوتی ہے

اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بتایا جا چکا اور اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے کہ انسان تن تنہا اپنی معاشی ضرورتیں پوری نہیں کر سکتا۔ بلکہ بہت سے انسان مل جل کر اور کسی خاص مقام پر بس کر معاشی مسائل سلجھاتے ہیں اور ایک جماعت کے باہمی تعاون سے جو پیداوار ہوتی ہے وہ اس جماعت کی ضرورتوں سے بہت زیادہ ہوتی ہے مثلاً غلہ ہی کو لے لیجئے۔ ایک آدمی تن تنہا اتنا غلہ نہیں پیدا کر سکتا جو اس کی ضرورتوں کو کافی ہو۔ لیکن اگر چھ یا دس آدمی مل کر غلہ پیدا کرنے کی جدوجہد کریں مثلاً لوہار اور بڑھئی اوزار بنائیں۔ ایک شخص بیلوں کی دیکھ بھال کرے ایک شخص ہل جوت کر زمین درست کر لے اور ایک شخص تیار فصل کاٹ کر اس سے غلہ برآمد کرے خواہ ہر شخص اپنا اپنا کام انجام دے۔ یا سب مل کر سارے کام انجام دیں اور ان کی اجتماعی کوششوں سے پیداوار ہو تو یہ پیداوار ان سب کی ضرورتوں سے بہت زیادہ ہوگی اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ اجتماعی کوششوں سے مزدوروں کی ضرورتوں سے بہت زیادہ پیداوار ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر کسی قصبہ یا شہر کے باشندوں کے تمام کاموں کی پیداوار ان کی ضرورتوں پر بانٹ دی جائے تو سب کے لیے تھوڑی سی پیداوار ہی کافی ہو جاتی ہے اور باقی پیداوار ان کی ضرورتوں سے زیادہ ہوتی ہے پھر یہ پیداوار برآمد کر کے زرمبادلہ کمایا جاتا ہے جس سے دولت و ثروت بڑھتی ہے جو عیش و آرام طلبی کی موجب ہے اور یہ دولت تعیشات و تکلفات پر خرچ کی جاتی ہے۔ آپ پر باب کسب کی پانچویں فصل میں یہ بات روشن ہو چکی ہے کہ کمائیاں انسان کے کاموں کی قیمتیں ہیں اور پھر جب کاموں کی کثرت ہوگی تو قیمتوں کی بھی کثرت ہوگی اور لامحالہ کمائیوں میں برکت ہوگی اور تونگری قدم چومے گی اور خوش حالی و تونگری کے تقاضے عیش و تکلف کی دعوت دیتے ہیں کہ کھانے پینے پہننے اوڑھنے اور رہنے سہنے کے لیے مکانوں پر زیادہ سے زیادہ خرچ کیا جائے اور ہر چیز پر تکلف اور آرام دہ بنائی جائے۔ عالیشان اور دیدہ زیب بنگلے ہوں قیمتی اور فاخرانہ لباس ہو گھریلو برتنے کی چیزیں اور برتن وغیرہ قیمتی اور خوبصورت ہوں۔ خدمت کے لیے نوکر چاکر ہوں اور سواری کے لیے زمانے کے مطابق عمدہ سے عمدہ سواری ہو اور یہ تمام باتیں اعمال و اشغال ہی کے نتائج ہیں جو دولت کھینچ کر لاتے ہیں اور ہر صنعت میں ماہر کاریگروں کا تقاضا کرتے ہیں تاکہ صنعت و حرفت کا بازار گرم رہے اور شہریوں کی آمدنی بڑھ کر انہیں زندگی کی ہر طرح کی سہولت میسر آئے جب کسی شہر کی آبادی میں اضافہ ہوتا ہے تو دوسرے درجے میں اس کے کاموں میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔ پھر کمائی کے نتیجہ میں عیش و تن پروری بھی بڑھتی ہے اور ضرورتیں اور مصارف بھی بڑھ جاتے ہیں۔ ضرورتیں پوری کرنے کے لیے طرح طرح کی صنعتیں ایجاد ہوتی ہیں۔ کاموں کی قیمتوں میں اضافہ ہوتا ہے اس لیے دوسرے درجے میں آمدنیاں بڑھ جاتی ہیں اور پہلے سے زیادہ

صنعت وحرفت کا بازار گرم ہو جاتا ہے جوں جوں آبادی بڑھتی ہے اسی نسبت سے صنعت وحرفت میں گرمی پیدا ہوتی جاتی ہے۔ کیونکہ محض روزگار کے لیے جو کوشش کی جاتی ہے اس سے تونگری پیدا نہیں ہوتی بلکہ ضرورت سے زیادہ کوشش تونگری پیدا کرتی ہے اگر کسی شہر میں آبادی زیادہ ہے تو اس کی آمدنی وآسودگی بھی بوجہ تکلفات وتعیش کے اتنی زیادہ ہوگی جو دوسرے کم آبادی والے شہر کو نصیب نہ ہوگی اس لیے جن شہروں کی آبادی زیادہ اور بھر پور ہوتی ہے ان کا ہر صنعت کار کم آبادی والے شہروں کے ہر صنعت کار کے مقابلہ میں زیادہ خوش حال وفارغ البال ہوتا ہے مثلاً قاضی قاضی سے زیادہ۔ تاجر تاجر سے زیادہ' کاریگر کاریگر سے زیادہ' بازاری بازاری سے زیادہ' امیر امیر سے زیادہ پولیس والے پولیس والوں سے زیادہ اچھی حالت میں ہوتے ہیں۔ مثلاً مغرب میں شہر فاس کا وہاں کے دوسرے شہروں مثلاً بجایہ' تلمسان اور سبتہ وغیرہ سے مقابلہ کر کے دیکھ لیجئے۔ آپ کو مجموعی طور پر بھی اور خاص خاص شعبوں میں بھی بڑا فرق نظر آئے گا چنانچہ فاس کے قاضی کی اقتصادی حالت تلمسان کے قاضی کی اقتصادی حالت سے کہیں زیادہ بہتر ہوگی۔ اسی طرح ہر صنف کار کا ہر صنعت پر قیاس کر لیجئے اسی طرح تلمسان والوں کا دہران یا جزائر کے مقابلہ میں اچھا حال ہوگا اور دہران اور جزائران سے کم آبادی والے شہروں کے مقابلہ میں اچھا حال ہوگا۔ حتی کہ یہ سلسلہ ان دیہاتوں پر آ کر ختم ہو جائے گا جہاں مٹی ہی کے مکانات ہیں اور جن کی کوششیں فقط ان کی معاشی ضروریات ہی پر منحصر ہیں۔ بلکہ وہ اپنی معاشی ضروریات بھی پوری کرنے سے قاصر ہیں۔ یہ فرق محض اس لیے ہے کہ لوگوں کے کاموں میں تفاوت ہے دوسرے لفظوں میں یوں سمجھ لیجئے کہ تمام آبادیاں کاموں کی منڈیاں ہیں اور ہر منڈی کا خرچ اس کی آمدنی کی نسبت سے ہے چنانچہ فاس کے قاضی کی آمدنی اس کے خرچ کے برابر ہے۔ جہاں آمدنی اور خرچ زیادہ ہوتا ہے۔ وہاں کی تہذیب بھی اونچی ہوتی ہے۔ چنانچہ فاس کی آمدنی اور خرچ زیادہ ہے کیونکہ وہاں تعیّشات کی وجہ سے کاموں کی منڈیاں خوب گرم رہتی ہیں اس لیے وہاں کی تہذیب بھی اونچی ہے۔ پھر یہی نسبت بتدریج اترتے ہوئے دہران' قسطنطنیہ' جزائر' بسکرہ حتی کہ دیہاتوں تک پہنچ جاتی ہے۔ جن کے کام ان کی ضرورتیں پوری کرنے سے قاصر رہتے ہیں اور جو کچھ وہ کماتے ہیں اس میں سے کچھ بھی نہیں بچتا۔ اسی لیے ان کی کمائیوں میں برکت نہیں ہوتی۔ ان کا پتلا حال ہوتا ہے اور وہ اکثر بھوکے ننگے اور محتاج وفقیر رہتے ہیں۔ غرضیکہ دو شہروں میں یہ اقتصادی تفاوت بھکاریوں میں بھی نظر آتا ہے۔ چنانچہ فاس کا بھکاری تلمسان کے بھکاری سے خوش حال ہوتا ہے میں نے خود اپنی آنکھوں سے فاس کے بھکاریوں کو دیکھا کہ وہ قربانی کے زمانے میں قربانیاں خریدنے کے لیے چندہ مانگتے پھرتے ہیں اور آرام دہ چیزوں جیسے گوشت' گھی' لکڑی' کپڑے اور برتنے کی چیزوں کے لیے چندہ جمع کرتے ہیں۔ اگر کوئی بھکاری تلمسان یا دہران میں اس قسم کا سوال کرے تو لوگ اسے ڈانٹ کر بھگا دیں اس زمانہ میں ہمیں مصر وقاہرہ سے عیش وتونگری کی ایسی خبریں ملتی ہیں جو حیرت میں ڈال دیتی ہیں حتی کہ مغرب کے بھکاری تنگ آ کر اور اس قسم کی خبروں سے متاثر ہو کر مصر چلے جاتی ہیں کہ وہاں زندگی عیش سے گذرے گی۔ کیونکہ وہ لوگوں سے سنتے ہیں کہ مصر دوسرے علاقوں سے زیادہ خوشحال ہے۔ بلکہ عوام کا تو خیال ہے کہ مصری لوگ دوسرے لوگوں کی نسبت زیادہ مخیّر ہوتی ہیں یا ان کے پاس دولت کے انبار ہیں اور دل کھول کر صدقہ وخیرات کرتے ہیں حالانکہ یہ بات نہیں بلکہ مصر وقاہرہ کی آبادی دوسرے شہروں کی بہ نسبت زیادہ ہے۔ اس لیے ان کی آمدنی وخرچ بھی زیادہ ہیں جس شہر کی جیسی آمدنی ہوتی ہے وہاں ویسا ہی خرچ بھی ہوتا ہے۔ ویسے تمام شہروں کی آبادیاں' آمدنیاں اور اخراجات

برابر برابر ہوتے ہیں جب آمدنی زیادہ ہوتی ہے تو خرچ بھی زیادہ ہوتا ہے اور آمدنی کم ہوتی ہے تو خرچ بھی کم ہوتا ہے اور جب آمدنی اور خرچ دونوں زیادہ ہوتے ہیں تو باشندوں کے ہاتھ بھی فراخ ہوتے ہیں۔ الغرض داد و دہش کے بارے میں جس قسم کی بھی خبریں ملتی ہیں قرین قیاس اور صحیح ہوتی ہیں۔ اس لیے یہ خبریں سن کر تعجب نہیں کرنا چاہیے ان کا کثرت آبادی پر اور کثرت آبادی سے کثرت آمدنی پر قیاس کر لیجئے جس کی وجہ سے داد و دہش میں آسانی ہو جاتی ہے اور لوگ رقموں کی رقمیں بھی خرچ کرنے سے نہیں گھبراتے۔ اس کی مثال یوں سمجھو کہ ایک ہی شہر میں دو گھر ہیں۔ ایک میں ایک خوشحال شہری آباد ہے اور دوسرے میں ایک غریب۔ خوش حال شہری کے گھر کے صحن میں دانے دنکے اور دستر خوان کے ریزے بکھرے رہنے کی وجہ سے کثرت سے چیونٹیاں اور کیڑے مکوڑے اور پرندے آ آ کر پیٹ بھر کر کھاتی ہیں اور غریب شہری کے گھر ایک چیونٹی بھی نہیں جاتی کیونکہ وہاں کوئی گرا پڑا ریزہ نہیں ہوتا کہ چیونٹیاں آ کر اسے کھائیں حتی کہ ان کے گھروں کے کونوں میں چوہے اور بلیاں بھی نظر نہیں آتے۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے ؎

وہیں آتے ہیں طائر جس جگہ اُن کو ملے دانا
پسند آتا ہے اُن کو بھی سخی لوگوں کے گھر آنا

اللہ کی اس حکمت پر غور کیجئے اور بے زبان جانوروں پر اور دستر خوان کے گرے پڑے ریزے پر انسانوں کا بھی قیاس کر لیجئے۔ خوش حال شہریوں کے پاس دولت ہوتی ہے جسے وہ خود بھی بے پرواہی سے اڑاتے ہیں اور لوگوں کو بھی خوب دیتے دلاتے ہیں اور انسان اور حیوانات سب ہی ان کے دستر خوان سے فیض یاب ہوتے ہیں۔ خوب ذہن نشین کر لیجئے کہ تونگری، فراخ دلی، خوش حالی اور نعمتوں کی فراوانی کثرت آبادی کا ثمرہ شہر میں ہے۔

فصل نمبر ۱۲

شہروں کے نرخ

یاد رکھئے بازاروں میں لوگوں کی ضرورت کی چیزیں فروخت ہوتی ہیں۔ ضرورتیں دو قسم کی ہوتی ہیں۔ بعض ضرورتیں ایسی ہوتی ہیں جن کے بغیر آدمی زندہ نہیں رہ سکتا جیسے غلہ یعنی گیہوں وغیرہ یا ترکاریاں جیسے لوبیا وغیرہ۔ انہیں ہم لازمی ضرورتیں کہتے ہیں اور بعض ضرورتیں غیر لازمی ہوتی ہیں جو زندگی کو پر کیف بناتی ہیں جیسے چڑے، پھل، قیمتی کپڑے، گھریلو استعمال کی چیزیں سواریاں اور دیگر تمام تکلفات والی اشیاء۔ پھر جب کسی شہر میں آبادی کی فراوانی ہوتی ہے اور اس میں زیادہ سے زیادہ لوگ بس جاتے ہیں تو لازمی ضرورتوں کے نرخ گر جاتے ہیں۔ یعنی اناج اور اناج کی طرح دیگر چیزیں سستی ہو جاتی ہیں اور غیر لازمی ضرورتوں کے دام چڑھ جاتے ہیں اور جوں جوں آبادی کم ہوتی ہے اسی نسبت سے لازمی ضرورتوں کے دام چڑھ جاتے ہیں غیر لازمی ضرورتوں کے دام گر جاتے ہیں۔ کیونکہ انسان اناج کا کیڑا ہے بغیر اناج کے

زندہ نہیں رہ سکتا۔ اس لیے اناج حاصل کرنے کے محرکات کثرت سے ابھر آتے ہیں کیونکہ ہر شخص چاہتا ہے کہ اپنی اور اپنے بال بچوں کی روزی ایک سال نہیں تو کم از کم ایک ماہ کی تو جمع کر لے اس لیے لازمی ضرورت کی چیزیں اکثر شہری حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں خواہ اپنے ذاتی شہر میں حاصل کریں یا اس کے آس پاس رہ کر اور ہر روزی پیدا کرنے والے کی روزی اس کی اور اس کے گھر والوں کی ضرورتوں سے زیادہ ہوا کرتی ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اور اس سے شہر کے کئی باشندوں کی ضرورتیں پوری ہو سکتی ہیں۔ اس سے صاف طور پر یہ نتیجہ نکلا کہ شہریوں کی پیداوار ان کی ضرورتوں سے بہت زیادہ ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جب چیزوں کی افراط ہوگی اور ان کی مانگ کم تو لامحالہ چیزیں سستی ہوں گی۔ یہ دوسری بات ہے کہ کسی سال ان چیزوں کو قدرتی آفتیں تباہ کر دیں۔ اگر لوگ ان قدرتی آفتوں کی وجہ سے احتیاط کے طور پر یہ چیزیں جمع نہ کرتے تو ان کی اس قدر ریل پیل ہوتی کہ لوگوں میں مفت بانٹ دی جاتیں رہیں۔ زندگی کی دوسری ضروری چیزیں جیسے چمڑے اور پھل وغیرہ انہیں ہر شخص نہیں خرید سکتا اور رہے تمام شہری تو درکنار اکثر شہری بھی ان کی پیداوار میں کوشش نہیں کرتے پھر جس شہر کی بھرپور آبادی ہوتی ہے اسے تکلفات اور آرام دہ چیزوں کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے تو ان سہولت کی چیزوں کو حاصل کرنے کے تقاضے بھی لامحالہ بڑھتے ہیں اور انہیں ہر شخص اپنی اپنی حیثیت کے مطابق خریدنے کی کوشش کرتا ہے اس لیے حاضر سٹاک کی ضرورتیں پوری کرنے سے قاصر رہتا ہے اور اس تھوڑے سے ذخیرے کے بہت سے خریدار پیدا ہو جاتے ہیں اور مالدار و خوشحال حضرات اپنی کثیر ضرورتوں کے پیش نظر ان کی زیادہ سے زیادہ قیمت دینے کو تیار ہو جاتے ہیں۔ اس لیے وہ لامحالہ گراں ہوتی جاتی ہیں جیسا کہ عام طور پر تمہارے مشاہدے میں آتا رہتا ہے۔

زیادہ آباد شہروں میں مزدوری وغیرہ بڑھنے کی وجہ: جن شہروں میں آبادی زیادہ ہوتی ہے ان میں صنعت و حرفت اور مزدوری بھی بہت زیادہ ہوتی ہے اس کے تین اسباب ہوتے ہیں:

۱۔ کثرت آبادی کی وجہ سے شہر میں عیش و عشرت کی فراوانی کی بنا پر لوگوں کی ضرورتوں میں اضافہ ہونا۔

۲۔ چونکہ اس شہر میں مزدوروں کو کثرت سے مزدوریاں ملتی ہیں اس لیے وہ منہ مانگی مزدوری لیتے ہیں اور کم مزدوری پر راضی نہیں ہوتے اور پیسے کی فراوانی کی وجہ سے لوگ بھی زیادہ مزدوری دینے سے نہیں ہچکچاتے۔

۳۔ امراء کی کثرت ہوتی ہے اور ان کی ضرورتیں بہت زیادہ ہوتی ہیں۔ وہ خود تو کام کرنے کے عادی نہیں۔ اس لیے معمولی سے معمولی کام کے لیے بھی خادم رکھنا چاہتے ہیں اور انہیں یہ بھی خیال ہوتا ہے کہ کہیں کوئی اور اس مزدور کو زیادہ مزدوری پر نہ لے جائے اس لیے وہ زیادہ سے زیادہ مزدوری دینے پر راضی ہو جاتے ہیں۔ اس سے مزدوروں کاریگروں اور پیشہ وروں کی مانگ بڑھ جاتی ہے اور وہ سیدھے منہ بات بھی نہیں کرتے اور اپنی مزدوریاں حسب منشا بڑھا دیتے ہیں۔ اس طرح شہریوں کا پیسہ لوگوں میں بٹتا رہتا ہے۔ دوسرے چھوٹے چھوٹے شہروں میں چونکہ کاموں کی کمی ہے اس لیے پیداوار بھی کم ہے اور لوگ گرانی کے ڈر سے لازمی ضرورت کی چیزیں خرید کر جمع کر لیتے ہیں اس لیے وہ اور بھی نادر ہو جاتی ہیں اور ان کی قیمتیں آسمان سے باتیں کرنے لگتی ہیں اور چونکہ شہر کی اقتصادی حالت کمزور ہے۔ کیونکہ آبادی کم ہے اس لیے ان میں غیر لازمی ضرورت کی چیزوں کی مانگ بہت کم ہوتی ہے اس لیے ان کا بازار ٹھنڈا پڑ جاتا ہے اور قیمتیں گر جاتی ہیں۔

قیمتوں پر عوارضات کے اثر چیزوں کی قیمتوں پر ان کے عوارضات بھی کافی اثر ڈالتے ہیں۔ جیسے چنگیاں، سرکاری ٹیکس اور بازار تک مال پہنچنے کا کرایہ اور بکری ٹیکس وغیرہ۔ اسی لیے دیہاتوں کی بہ نسبت شہروں میں چیزیں گراں ہوتی ہیں کیونکہ دیہاتوں میں چنگیاں، درآمدی و برآمدی ٹیکس اور دیگر ٹیکس یا تو ہوتے ہی نہیں اور اگر ہوتے بھی ہیں تو برائے نام ہوتے ہیں۔ لیکن شہروں میں اور خصوصاً حکومت کے آخری دور میں ٹیکس بہت زیادہ ہوتے ہیں۔ کبھی چیزوں کی قیمتوں میں زمین درست کرنے کے مصارف بھی اثر ڈالتے ہیں اور ان کا خرچہ دام چڑھا کر نکالا جاتا ہے۔ جیسا کہ اس زمانے میں اندلس میں یہی مسئلہ درپیش ہے۔ کیونکہ عیسائیوں نے اہل اندلس کو ساحل سمندر کی طرف بھگا دیا ہے اور ان کا سرسبز و زرخیز علاقہ چھین کر ان کو ایسے علاقے کی طرف دھکیل دیا ہے جہاں زمین ناکارہ شوریلی بنجر اور ناقابل زراعت ہے۔ ان غریبوں کو کھیت اور مربعے کاشت کے قابل بنانے کے لیے بڑی تکلیفیں اٹھانی پڑیں اس قسم کی زمینوں کی اصلاح پر کافی رقم کی بھی ضرورت پڑتی ہے اور کھاد کی بھی اور کھاد بھی بلا پیسے کے دستیاب نہیں ہوتا۔ چنانچہ انہیں زمین کی درستگی پر بڑی بڑی رقمیں خرچ کرنی پڑ گئیں۔ تب کہیں جا کر زمین قابل کاشت ہوئی۔ لامحالہ انہیں یہ تمام خرچہ پیداوار کے دام بڑھا کر وصول کرنا پڑا۔ اندلس کا علاقہ اسی زمانے سے گرانی میں مبتلا ہے جب سے عیسائیوں نے انہیں ساحل سمندر کی طرف دھکیلا ہے۔ جس کی وجہ یہی ہے جو ہم نے بتائی ہے۔ لوگ جب سنتے ہیں کہ اس علاقے میں گرانی ہے تو وہ گرانی کی وجہ اس علاقے کی پیداوار میں کمی کو قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ ہمارے علم میں اہل اندلس دنیا میں سب سے اچھے کاشت کار ہیں اور فنِ زراعت میں ماہر ہیں۔ ہر شخص کے پاس خواہ سلطان ہو یا عام آدمی بجز چند کاریگروں اور مزدوروں کے یا چند وطن سے دور مجاہدوں کے کھیت اور مربعہ جات ہیں یا وہ خود کاشت کار ہے۔ مجاہدوں کا خرچہ اور ان کے جانوروں کے چارے کا خرچہ سلطان اُٹھاتا ہے۔ وہاں گرانی کا سبب وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے چونکہ بربر کا علاقہ اس کے برعکس ہے اس کی زمین زرخیز ہے اور سونا اگلتی ہے۔ وہاں کھیتی باڑی کے مصارف بہت کم ہیں اور لوگ کھیتی عام طور پر اور کثرت سے کرتے ہیں۔ اس لیے وہاں ارزانی کا سبب کثرت پیداوار کے ساتھ ساتھ کم مصارف بھی ہیں۔

فصل نمبر ۱۳

دیہاتیوں کا شہروں میں نہ رہنے کا سبب

اس کا سبب یہ ہے کہ جس شہر کی آبادی زیادہ ہوتی ہے اس میں عیاشیاں اور تکلفات بھی زیادہ ہوتے ہیں جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اور عیاشی کی وجہ سے ان شہریوں کی ضرورتیں بڑھ کر طبیعت ثانیہ بن جاتی ہیں۔ اس سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ شہر میں غیر لازمی ضرورتوں کی پیداوار کم ہو جاتی ہے اس لیے وہ گراں ہو جاتی ہیں۔ ایک تو عیاشی کی وجہ سے مالدار طبقہ انہیں ہر قیمت پر لینے کو تیار ہوتا ہے۔ دوسرے سرکاری ٹیکسوں سے قیمتیں متاثر ہوتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غیر لازمی

ضرورتوں کی چیزوں کے دام بڑھ جاتے ہیں۔ وقت قیمتی ہو جاتا ہے اور مزدوریاں بڑھ جاتی ہیں جس سے شہریوں کے مصارف بھی شہر کی آبادی کے لحاظ سے بڑھ جاتے ہیں اور انہیں اپنے اور اپنے گھر والوں کا خرچہ چلانے کے لیے ایک کثیر رقم کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ دیہاتی جو ایک ایسے مقام پر رہتے ہیں جس کے بازاری کاروبار ٹھنڈے پڑے رہتے ہیں اور کاروبار ہی آمدنی کا ذریعہ ہیں اس لیے ان کی آمدنی بہت تھوڑی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے ان کے پاس مال جمع نہیں ہوتا اور انہیں زیادہ آبادی والے شہر میں ٹھہرنا مشکل ہوتا ہے۔ کیونکہ اشیائے ضروریہ بہت گراں ہوتی ہیں اور ان کی ضرورتیں مشکل سے پوری ہوتی ہیں جبکہ وہ دیہات میں رہ کر تھوڑی سی آمدنی پر گذارہ کر سکتے ہیں کیونکہ وہ راحت ونزاکت اور عیش و تکلفات کے عادی نہیں ہوتے۔ اس لیے انہیں زیادہ رقم کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ یہی وجہ ہے کہ جو دیہاتی دیہات چھوڑ کر شہر میں بستا ہے اسے جلد ہی شہر کو خیر باد کہنا پڑتا ہے اور وہاں کی سکونت میں لطف وراحت نہیں پاتا۔ ہاں جو دیہاتی پہلے سے مال جمع کر لے اور اسے ضرورت سے زیادہ آمدنی ہو اور شہریوں کی طرح تکلفات کا عادی بن جائے وہ شہر میں رہ کر لطف حاصل کر سکتا ہے کیونکہ اب وہ شہریوں میں گھل مل کر اور ان جیسی عادتیں اختیار کر کے شہری بن گیا ہے۔ شہروں کی آبادی کا آغاز اسی طرح ہوتا ہے کہ مالدار دیہاتی شہروں میں بس کر شہریوں کا سا مزاج پیدا کر لیتے ہیں۔

فصل نمبر ۱۴

خوشحالی اور تنگ حالی میں اطراف کی حالت بھی شہروں جیسی ہوتی ہے

یاد رکھئے! جن اطراف کی آبادی زیادہ ہوتی ہے اور ان کے آس پاس کئی قومیں آباد ہوتی ہیں اور ان کے باشندے بہت ہوتے ہیں تو ان کے باشندوں کا حال بھی فراخ اور اچھا ہوتا ہے ان کے پاس پیسہ بھی کافی ہوتا ہے اور شہروں کی بھی کثرت ہوتی ہے اور ان کی حکومتیں اور ممالک بھی عظیم ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ وہی ہے جو ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ وہاں روزگار کی کثرت ہوتی ہے علاوہ ازیں اس کی ایک اور وجہ بھی ہے جسے ہم فصل معاش میں اور رزق وکسب کے باب میں بیان کریں گے کہ کاروبار کی کثرت سے اتنی دولت پیدا ہوتی ہے جو پیدا کرنے والوں کی ضروری حاجتوں سے جو شہر کی آبادی کی مناسبت سے ہیں بہت کچھ بچ بھی جاتی ہے۔ جس سے وہ مالدار و تونگر بن جاتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کی خوشحالی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ ان کے حالات میں فراخی ووسعت پیدا ہو جاتی ہے اور ان میں تکلف و تعیش آ جاتا ہے اور منڈیوں کی گرمی کی وجہ سے حکومت کے محاصل کی بھی آمدنی بڑھ جاتی ہے جس سے حکومت مالدار بن کر اپنی عظمت میں چار چاند لگا دیتی ہے اور اب وہ مضبوط گڑھ اور قلعے بناتی ہے۔ جگہ جگہ شہر بساتی ہے اور آباد شہروں کو مضبوط اور خوبصورت بناتی ہے اس سلسلے میں آپ اطراف مشرق (مصر شام عراق عجم ہند چین وغیرہ) اور تمام بحر روم کے ماوراء اطراف شمال میں غور کیجئے کہ جب ان کی آبادی بہت ہو گئی تو ان کے اقتصادی حالات بھی سدھر گئے اور ان کی حکومتیں بھی عظمتوں کی چوٹیوں پر پہنچ گئیں۔ کثرت سے

شہر بس گئے۔ متعدد پایہ تخت بن گئے تجارت زور پکڑ گئی اور ان کے حالات کچھ سے کچھ ہو گئے۔ چنانچہ اس زمانے میں ہم ان عیسائی تاجروں میں جو مغرب میں مسلمانوں کے پاس آتے جاتے تھے اس قدر خوشحالی اور فراخی دیکھتے ہیں۔ جسے ہم بیان کرنے سے قاصر ہیں۔ یہی حال مشرق اقصیٰ (عراق عجم ہند اور چین) کے تاجروں کا ہے۔ ہمیں آنے جانے والے قافلوں کے ذریعے ان کی تونگری کے بارے میں ایسی ایسی عجیب وغریب خبریں ملی ہیں جن کا ہمیں یقین بھی نہیں آتا۔ یہ خبریں سن کر عوام سمجھتے ہیں کہ ان کے پاس پیسے کی کثرت ہے یا ان کے علاقہ میں سونے اور چاندی کی بہت زیادہ کانیں ہیں۔ یا گذشتہ اقوام کا جوڑا ہوا سونا ان کے ہاتھ آ گیا ہے۔ حالانکہ یہ بات نہیں ہے۔ کیونکہ جہاں تک ہمیں علم ہے۔ ان علاقوں میں سونے کی کانیں سوڈان میں ہیں اور سوڈان مغرب سے قریب تر ہے۔ علاوہ ازیں اہل مشرق اپنے علاقہ کی مصنوعات دوسرے شہروں میں تجارت کی غرض سے لے جاتے ہیں۔ اگر ان کے پاس خزانے جمع ہوتے ہیں اور پیسے کی ریل پیل ہوتی ہے تو کیوں مال حاصل کرنے کے لیے شہر شہر کے دھکے کھاتے پھرتے ہیں۔ بلکہ آرام سے بیٹھ کر چین کی بانسری بجاتے۔

نجومیوں کی یادہ گوئی: جب نجومیوں نے مشرق کی خوش حالی اور اقتصادی مضبوطی دیکھی تو ستاروں سے یہ حکم لگا دیا کہ مشرق میں ستاروں کی بخششیں مغرب کی بہ نسبت زیادہ ہیں۔ یہ حکم واقع کے مطابق ہے مگر محض ستاروں کے اثرات سے نہیں بلکہ ستاروں کے اثرات اور زمین کے حالات میں مطابقت ہونے کی وجہ سے ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر آئے ہیں۔ نجومیوں نے سبب نجوم تو بتا دیا۔ لیکن علاقائی سبب نہ بتا سکے۔ یعنی خصوصیت سے مشرق واطراف مشرق میں آبادی کی کثرت اس کا سبب ہے۔ کیونکہ کثرت آبادی کثرت کاروبار کی وجہ سے کثرت آمدنی کا سبب ہے۔ اسی لیے مشرق دنیا میں خوشحالی کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہ بات نہیں کہ یہ اثرات محض تاروں کے ہیں کیونکہ آپ کو ہمارے اشاروں سے اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ تاروں کے اثرات کچھ نہیں۔ نجومیوں کے احکام میں اور زمین کی آبادی وطبیعت میں مطابقت کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔

آبادی سے خوش حالی و بدحالی کا اندازہ افریقہ اور برقہ سے لگایئے کہ جب یہاں کی آبادی اجڑ گئی اور باشندے گھٹ گئے تو کس طرح حالات میں تغیر آ گیا۔ لوگ فقر وفاقہ سے مرنے لگے۔ سرکاری آمدنی گھٹ گئی اور حکومتیں کنگال بن گئیں جب کہ شیعہ اور صنہاجہ کے زمانے میں اسی علاقے میں ہن برسا کرتا تھا جیسا کہ تاریخ شاہد ہے۔ وہاں اقتصادی استحکام تھا۔ سرکاری آمدنی کی کثرت تھی عوام خوش حال تھے ان کے ذاتی مصارف بہت اونچے تھے اور وہ داد و دہش میں بھی گوئے سبقت لیے ہوئے تھے۔ حتیٰ کہ مصر کے گورنر کے مصارف کے لیے بھی رقم قیروان ہی سے بھیجی جاتی تھی۔ پیسے کی اس قدر بہتات تھی کہ جب جوہر کاتب (سپہ سالار مہدی) فتح مصر کے لیے کوچ کرتا ہے تو اپنے ساتھ دیناروں سے ایک ہزار اونٹ لاد کر لے جاتا ہے تاکہ یہ رقم فوجی مصارف وعطیات پر خرچ کی جائے اور غازیوں کو دی جائے۔ اگرچہ پرانے زمانے میں مغرب کا علاقہ تونگری میں افریقہ سے کم تھا۔ لیکن اس کمی کے باوجود بھی مال و دولت کی فراوانی تھی۔ موحدین کے زمانے میں تو مغرب سونا اگلتا تھا۔ اس وقت مغرب کی اقتصادی حالت بہت اونچی تھی۔ محاصل کی آمدنی بھرپور تھی۔ لیکن اس زمانے میں آبادی گھٹ جانے کی وجہ سے گر گئی۔ کیونکہ مغرب کا اکثر حصہ قوم بربر سے خالی ہوتا چلا جا رہا ہے اور چاروں طرف سناٹا ہی سناٹا نظر آتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا حال بھی افریقہ کی طرح پتلا ہو جائے گا جب کہ کسی وقت اس کی آبادی بحیرہ روم سے لے کر سوڈان کے علاقے تک سوس اقصیٰ اور برقہ کے اندر پھیلی ہوئی تھی۔ آج یہی علاقہ قریب قریب سارا نہیں تو اکثر ویران نظر

آ تا ہے اور دور دور تک میدان اور جنگل نظر آتے ہیں۔ صرف ساحل سمندر پر اور چند قرب وجوار کے ٹیلوں پر آبادی کے طور پر باقی ہے جو زبانِ حال سے اپنی عظمت رفتہ پر آٹھ آٹھ آنسو بہا رہی ہے۔

نہ گورِ سکندر نہ ہے قبرِ دارا
مٹے نامیوں کے نشاں کیسے کیسے

فصل نمبر ۱۵

شہری جائیداد اور اُس کی آمدنی!

یاد رکھیۓ کہ شہری شہروں میں کافی جائیداد بیک وقت پیدا نہیں کرتے کیونکہ کسی کے پاس اتنا پیسہ نہیں ہوتا کہ اس سے اس قدر جائیداد خرید لے جس کی قیمت حد سے زیادہ ہو اگر چہ اس کی خوش حالی کتنے ہی اونچے مقام پر کیوں نہ ہو۔ بلکہ لوگ بتدریج جائیداد خریدتے ہیں یا تو یہ جائیداد انہیں ان کے ماں باپ سے یا کسی عزیز سے ورثہ میں ملتی ہے اور اسے بڑھاتے بڑھاتے ایسی صورت پیدا ہو جاتی ہے کہ بہت سے افراد کی جائیدادوں کا مالک ایک ہی شخص بن جاتا ہے۔ اس وجہ سے اس کے پاس جائیداد بہت ہو جاتی ہے یا منڈیاں ٹھنڈی پڑ جانے کی وجہ سے کوئی شخص بہت جائیداد پیدا کر لیتا ہے کیونکہ کسی حکومت کے آخری اور دوسری حکومت کے ابتدائی زمانے میں جب کہ جانے والی حکومت کے پاس فوج ختم ہو جاتی ہے۔ اس کا شیرازہ بکھرنے لگتا ہے اور شہروں میں ویرانی کے آثار جھلکنے لگتے ہیں تو لوگوں کی توجہ جائیداد سے ہٹ جاتی ہے۔ کیونکہ کرائے وصول نہ ہونے کی وجہ سے اس سے کچھ بھی فائدہ نہیں ہوتا اور ملک کے حالات بدلے ہوئے ہوتے ہیں۔ اس لیے جائیداد کی قیمتیں بہت گر جاتی ہیں (ہر شخص یہ سوچ کر نہ معلوم کل کیا ہو پیسہ سمیٹنے کی فکر میں ہوتا ہے) اس طرح جائیدادیں کوڑیوں کے مول بکنے لگتی ہیں۔ بعض ہوشیار اشخاص موقع غنیمت جان کر تھوڑے سے پیسوں میں بہت سی جائیداد خرید لیتے ہیں۔ پھر ان کے مرنے کے بعد یہ جائداد ان کے وارثوں کے ہاتھ لگ جاتی ہے۔ پھر جب دوسری حکومت برسر اقتدار آتی ہے اور رفتہ رفتہ اس کا دور شباب آتا ہے اور اس کا نظم ونسق بہترین طریقے پر رائج ہو جاتا ہے تو جائیدادوں کی قیمتیں بڑھ جاتی ہیں۔ کیونکہ اب پیسے والوں کی توجہ جائیداد کی طرف مبذول ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ان کے کرائے دُگنے چوگنے ہوتے ہیں اور آسانی سے وصول ہونے لگتے ہیں۔ اس لیے اب ان کی قدر ومنزلت بڑھ جاتی ہے اور جائیداد کا مالک شہر کے رؤساء میں شمار ہونے لگتا ہے۔ لہٰذا یہ جائیداد اس کی کوشش و پیسے سے حاصل نہیں ہوتی کیونکہ اتنی بڑی جائیداد کا پیدا کر لینا اس کی طاقت سے باہر تھا۔

مالکِ جائیداد کے لیے جائیداد کی آمدنی ناکافی ہوتی ہے: جائیداد کی آمدنی مالک جائیداد کی معاشی ضرورتوں کے لیے ناکافی ہوتی ہے۔ کیونکہ اس سے اس کی عیش وعشرت کے تقاضے پورے نہیں ہوتے عموماً جائیداد کی آمدنی

سے ضروری معاشی ضرورتیں ہی پوری ہوتی ہیں ۔ ہم نے شہروں کے بڑے بوڑھوں سے اس سلسلہ میں جو کچھ سنا ہے ۔ وہ یہ ہے کہ جائیداد پیدا کرنے کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ جائیداد صاحب جائیداد کے مرنے کے بعد اس کی چھوٹی اولاد کی کفالت کا ذریعہ بن جائے جب تک وہ روزگار پیدا کرنے کے قابل نہ ہوں ۔ پھر جب وہ روزگار پیدا کرنے لگیں تو وہ بذات خود انہیں بڑھائیں اور اپنی اولاد کے لیے اسی طرح چھوڑ جائیں ۔ کبھی بعض بچے کمانے کے قابل نہیں ہوتے کیونکہ معذور و نادان ہوتے ہیں اور کمانے کی سوجھ بوجھ نہیں رکھتے اس لیے جائیداد کی آمدنی سے ان کا خرچ چلتا ہے ۔ جائیداد کے پیدا کرنے سے مال داروں کا بس یہی مقصد ہوتا ہے ۔ یہ مقصد نہیں ہوتا کہ اس سے مالدار بن جائیں اور روساء کی طرح عیاشانہ زندگی بسر کریں ۔ کبھی کوئی مالک جائیداد شاذ و نادر مالدار بھی بن جاتا ہے کہ وہ منڈیوں کے رنگ ڈھنگ اور جائیدادوں کی قیمتیں گرتی ہوئی دیکھ کر زیادہ سے زیادہ جائیدادیں خرید لیتا ہے ۔ پھر اس جائیداد کی قیمتیں بڑھ جاتی ہیں اور وہ کروڑ پتی بن جاتا ہے ۔ لیکن اس قسم کے دولت مند جاگیر دار قدیمی امراء اور حکام کی نگاہوں میں کھٹکتے رہتے ہیں اور عموماً وہ کسی نہ کسی حیلے سے اس کی جائیداد چھین کر ہی دم لیتے ہیں یا اسے اس کے فروخت کرنے پر آمادہ کر لیتے ہیں تاکہ خود خرید لیں اس طرح ان سے مالک جائیداد کو نقصانات اٹھانے پڑتے ہیں ۔

فصل نمبر ۱۶

شہری مالدار دفاع کے لیے جاہ و عزت کے محتاج ہوتے ہیں !

کیونکہ جب کسی شہری کے پاس دولت بیحد ہو جاتی ہے ۔ وہ بہت ساری جائیداد کا مالک بن جاتا ہے ۔ اپنے ہم عصروں میں سب سے زیادہ مالدار ہو جاتا ہے ۔ اس کی امارت و ریاست کی وجہ سے پورے شہر کی اس پر نگاہ پڑنے لگتی ہے اور اس کی آرام طلبی اور عیش و عشرت کی زندگی حد سے بڑھ جاتی ہے تو سلاطین و امراء اس پر ٹوٹ پڑتے ہیں اور اس سے جلنے لگتے ہیں اور شرارتوں پر اتر آتے ہیں ۔ چونکہ انسانی طبیعت میں ظلم و زیادتی کا مادہ ہے اس لیے لوگ اس کی دولت چھیننے کے لیے ہر ممکن کوشش کرتے ہیں اور ہر قسم کی سازش اس کے خلاف کر گذرتے ہیں ۔ حتی کہ اسے شاہی عتاب کے کسی جنجال میں پھانس کر ہی چین سے بیٹھتے ہیں اور اسے سرکاری مواخذہ کے کسی ظاہری سبب میں ڈال کر انہیں آرام ملتا ہے تاکہ اس صورت سے اس کی دولت اچک لی جائے ۔ عموماً اکثر سرکاری احکام ظلم و تشدد پر مبنی ہوتے ہیں ۔ کیونکہ خالص انصاف صرف خلافت کے زریں دور میں تھا ۔ مگر وہ زمانہ تھا ہی کتنا سا ۔ خود رحمت عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرما گئے تھے کہ میرے بعد خلافت تیس سال رہے گی ۔ پھر وہ ظالمانہ حکومت سے بدل جائے گی ۔ ان حالات میں کسی مالدار اور مشہور دولت مند کے لیے ایسے حمایتیوں کے بغیر چارہ کار نہیں جو اس کی طرف سے دفاع کرتے رہیں اور اسے ایسے ایسے اثرات و تعلقات کی بھی ضرورت ہے جو بادشاہ کے کسی خاص عزیز کے یا اس کے خاندان کے کسی خاص عزیز سے قائم ہوں تاکہ ان کی وجہ سے سلطان اس کی

حفاظت کرے اور وہ شاہی ظلِ عاطفت میں رہ کر ظلم وتعدی کے مصائب سے محفوظ رہ سکے۔ اگر اس کے پاس یہ اسلحہ نہ ہوں گے تو وہ کسی نہ کسی سازش سے حکام وظالموں کا تختہ مشق بن کر فنا ہو جائے گا اور یہ ظالم اس کا مال لے اُڑیں گے۔

فصل نمبر ۱۷

شہروں میں تمدن حکومت کے ساتھ ساتھ آتا ہے اور قیامِ حکومت تک قائم رہتا ہے

کیونکہ تمدن آبادی پر زائد از ضرورت طاری ہونے والی حالت ہے جس میں خوشحالی اور قوموں کے گھٹنے بڑھنے کے تفاوت کے اعتبار سے تفاوت پیدا ہوتا رہتا ہے اور وہ ایک حال پر باقی نہیں رہتی۔ جب یہ حالت اپنی گوناگوں اقسام و اصناف کے ساتھ کسی شہر پر طاری ہوتی ہے تو صنعتوں کے قائم مقام ہوتی ہے۔ شہر میں ہر قسم کے صنعت کار اور مشاق کاریگر پیدا ہو جاتے ہیں اور جوں جوں تمدن بڑھتا ہے۔ صنعت کاروں کو فروغ ہوتا ہے اور وہ نسل صنعتوں میں طرح طرح کی ایجادات کرتی ہے اور جب تک یہ حالت قائم رہتی ہے اور لگاتار صنعتیں قائم رہتی ہیں تو کاریگر اپنی اپنی صنعتوں میں ہوشیار و ماہر ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ جب ایک طویل زمانے تک کوئی کاروبار کیا جاتا ہے تو اس میں استحکام اور خوبصورتی پیدا ہو جاتی ہے اور کاریگر کے ہاتھ میں ایک قسم کی سبکی اور لطافت پیدا ہو جاتی ہے۔

اکثر ایسا آبادی کی زیادتی اور باشندوں کی آسودگی کی کثرت کی حالت میں ہوا کرتا ہے۔ یہ گوناگوں اصناف کا تمدن حکومت کی راہ سے آتا ہے۔ کیونکہ حکومت رعایا سے پیسے وصول کر کے اپنے خاص رازداروں اور سرکاری حکام پر خرچ کرتی ہے اور ان کا حال بہ نسبت مال کے ان مرتبوں ہی سے بہت زیادہ سنورتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ خوب خوشحال ہوتے ہیں پھر روپیہ رعایا سے وصول کر کے سرکاری ملازمین پر خرچ کیا جاتا ہے۔ اور ان شہریوں پر بھی جو ان سے کسی قسم کا تعلق رکھتے ہیں اور ہیں بھی بہت زیادہ اس وجہ سے ان کی دولت وتونگری میں اضافہ ہو جاتا ہے اور ان میں نازونعمت سے پیدا ہونے والے جذبات اُبھر آتے ہیں اور صنعتیں اپنی گوناگوں اقسام کے ساتھ رواج پا کر کمال کو پہنچتی ہیں۔ اس کو شہریت یا تہذیب وتمدن کہا جاتا ہے۔ اسی لیے جو شہر مرکز سے دور ہوتے ہیں۔ ان میں کثرتِ آبادی کے باوجود بدویت کا غلبہ رہتا ہے اور ان کا ہر گوشہ ہر قسم کے تمدن سے دور رہتا ہے۔ اس کے برعکس جو مرکز سے قریب رہتی ہیں ان پر تمدن کی روشنی جھلکتی ہے۔ کیونکہ وہ بادشاہ سے قریب ہوتے ہیں اور ہمہ وقت اس کی دولت سے فائدہ اٹھاتے رہتے ہیں۔ جیسے پانی کے قریب جو نباتات ہوتی ہیں وہ زیادہ سرسبز ہوتی ہیں پھر اس کے بعد والی پھر اس کے بعد والی۔ حتیٰ کہ بعض نباتات پانی سے اتنی دور ہوتی ہیں کہ تری ان تک نہیں پہنچتی اور وہ مرجھائی مرجھائی سی رہتی ہیں۔ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ حکمران اور حکومت دنیا کی منڈی ہے۔ منڈی میں

اور منڈی کے قرب و جوار میں تمام چیزیں موجود ہوتی ہیں اور جو مقامات منڈی سے بہت دور ہوتے ہیں۔ وہاں تمام چیزیں معدوم ہوتی ہیں۔ پھر اگر موجودہ حکومت لگاتار قائم رہتی ہے اور اس علاقے میں لگاتار بادشاہ ہوتے رہتے ہیں تو لوگوں میں تمدن جڑیں پکڑ کر مضبوط ہو جاتا ہے۔ یہودیوں کے بارے میں غور کیجئے جب شام میں ان کی حکومت تقریباً ۱۴ سو برس رہی تو ان کا تمدن جم گیا اور وہ معاشی زندگی اور معاشی زندگی کے اسباب اور معاشی گوناگوں صنعتوں میں بڑے ہوشیار ہو گئے۔ غرضیکہ کھانے پینے، پہننے اوڑھنے اور رہنے سہنے میں تمام خانگی معاملات میں انہوں نے ایسی ایسی صنعتیں گھڑیں جو ہنوز موجود ہیں۔ انہیں لوگوں سے شام میں تہذیب و تمدن اور اس کے اسباب پھولے پھلے۔ پھر ان کے بعد چھ سو سال تک رومیوں کی حکومت رہی اور شام میں تمدن عروج کمال تک پہنچ گیا۔ اسی طرح دنیا میں قبطیوں کی حکومت تین ہزار سال رہی اس لیے ان کے علاقے مصر میں تمدن کے اسباب و محرکات نے رگ و ریشے پھیلائے پھر ان کے بعد مصر میں یونانیوں اور رومیوں کی حکومت آئی اور تمدن پھلا پھولا مگر اسلام نے آ کر ان حکومتوں کے صدیوں کے تمدن کو ختم کر دیا۔ مصری تمدن کا زمانہ بہت طویل ہے۔ اس طرح تمدن یمن میں خوب پھلا پھولا کیونکہ یمن میں عمالقہ اور تبابعہ کے زمانے سے ہزاروں سال عربوں کی حکومت رہی پھر ان کے بعد مصری حکومت آئی۔ یہی حال عراقی تمدن کا ہے۔ کیونکہ عراق میں نبطیوں اور پارسیوں کی حکومت برابر قائم رہی۔ نیز عراق پر کلدانیوں، کیانیوں اور کسروی قوموں نے پھر عربوں نے ہزارہا سال حکومت کی۔ لہٰذا اس زمانے میں روئے زمین پر شامیوں عراقیوں اور مصریوں سے کوئی قوم زیادہ مہذب نہیں۔ اسی طرح اندلس میں تہذیب و تمدن کی جڑیں جمیں۔ کیونکہ اندلس میں ہزاروں سال قوط (گاتھ) کی اور ان کے بعد بنو امیہ کی حکومتیں قائم رہیں اور یہ دونوں حکومتیں بہت بڑی تھیں۔ اس لیے اندلس میں بھی تمدن خوب پھلا پھولا۔ افریقہ اور مغرب میں قبل از اسلام کوئی بڑی حکومت قائم نہ تھی۔ فرنگیوں نے افریقہ کا ساحلی علاقہ کاٹ کر اپنی حکومت میں شامل کر لیا تھا۔ لیکن بربر نے ان کی پوری پوری اطاعت نہیں کی اور وہ قلعوں اور جنگلوں میں آزادانہ زندگی گذارتے رہے۔ اہل مغرب کے پاس تو کوئی حکومت گذری ہی نہیں۔ ہاں یہ سمندر پار قوم گاتھ کو جزیہ ادا کیا کرتے تھے پھر جب اسلام کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے عربوں کو افریقہ اور مغرب کا حاکم بنایا تو عربوں کی حکومت شروع اسلام میں ان میں تھوڑے ہی دنوں رہی۔ مسلمان حکمران اس زمانے میں خود ہی بدویت کے رنگ ڈھنگ پر تھے تمدن کیا پھیلاتے۔ مسلمانوں کی مغرب اور افریقہ میں جو حکومتیں جمیں انہوں نے سابقہ حکومتوں میں تمدن پایا نہیں جس پر وہ اپنے تمدن کی بنیادیں اٹھاتے۔ کیونکہ یہ لوگ بربر تھے جو سرتاپا بدویت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ وہاں ہشام بن عبدالملک کے زمانے میں تازہ تازہ مغرب اقصٰی سے آنے والے حکمران برابرہ میں میسرہ مطفری کی وجہ سے کچھ تمدن پایا جاتا ہے۔ لیکن انہوں نے عربوں کی اطاعت قبول نہیں کی اور جلد ہی اپنی مستقل حکومت بنالی۔ اگرچہ انہوں نے ادریس کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی۔ لیکن ان میں ادارسہ کی حکومت عربی حکومت میں نہیں گنی جاتی۔ کیونکہ بربر ہی حکومت کے متولی تھے اور عربوں کی زیادہ تعداد نہ تھی اور نہ ان کا کوئی خاص اثر تھا۔ افریقہ میں اغالبہ کی اور ان کے ساتھ عربوں کی حکومت تھی وہاں عربی تمدن بقدرے ابھرا کیونکہ قیروان کی کثرت آبادی کی وجہ سے انہیں حکومت کے عیش و نعم حاصل تھے۔ پھر ان سے اس تہذیب کے کتامہ اور کتامہ کے بعد صنہاجہ وارث ہوئے لیکن ان سب کی مدت حکومت تھوڑی ہے جو پورے چار سو سال بھی نہیں۔ ان کی حکومتیں ختم ہوتے ہی تمدن کا رنگ بدل گیا۔ کیونکہ ابھی ان میں تمدن مستحکم نہیں ہوا

تھا اور ہلالی عرب بدو ملک پر قابض ہو گئے اور ملک اجاڑ دیا جہاں آبادی میں تمدن کے دھندلے سے کچھ اثرات باقی رہ گئے تھے۔ اس زمانے میں بھی ان بزرگوں میں جو اپنی زندگی کا کچھ حصہ قلعہ میں یا قیروان میں یا مہدیہ میں گذار چکے تھے۔ کچھ تمدن کی جھلکیاں پائی جاتی ہیں۔ آپ ان کے رہنے سہنے میں پہننے اوڑھنے میں اور ان عادتوں اور خصلتوں میں تمدن و بدویت سے ملے جلے آثار پائیں گے۔ جن کو ایک ہوشیار شہری فوراً تاڑ لیتا ہے۔ یہی حال افریقہ کے اکثر شہروں کا ہے کہ ان میں قدیم تمدن کے آثار ہنوز جھلکتے ہیں۔ یہ بات مغرب میں اور مغرب کے شہروں میں نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ افریقہ میں حکومت طویل عرصہ تک اغالبہ، صنہاجہ اور شیعہ کے زمانوں میں جمی رہی۔ مغرب میں تمدن کا بہت بڑا حصہ موحدین کی حکومت کی راہ سے آیا کیونکہ اندلس کے علاقہ پر ان کی حکومت چھا گئی تھی اور اس کا دائرہ جس قدر وسیع تھا وہ آپ کو معلوم ہی ہے۔ تمدن کا ایک بہت بڑا حصہ اس میں پایا جاتا تھا جس کی جڑیں مضبوط ہو گئی تھیں اور اس کا بیشتر حصہ اہل اندلس سے پھیلا پھر جب عیسائیوں نے مشرقی اندلس سے مسلمانوں کو جلاوطن کیا اور افریقہ کی طرف دھکیلا تو انہوں نے افریقہ میں اور اس کے اکثر شہروں میں اپنے تمدن کے آثار باقی رکھے جو زیادہ تر مصری تمدن سے ملے جلے تونس میں پائے جاتے ہیں۔ اندلس میں افریقی تمدن تھا ہی پھر مغرب و افریقہ میں بھی مصریوں نے اپنا تمدن پھیلایا۔ اس لیے ان دونوں سے مغرب کو تمدن کا خاصا حصہ مل گیا۔ پھر جب مغرب میں حکومت میں زوال آیا اور شہروں کی آبادی پراگندہ ہوئی اور بربر قوم اپنی سابق حالت پر لوٹ آئی تو ان میں پھر وہی بدویت کے طور طریقے گھس آئے جو پہلے موجود رہ چکے تھے۔ بہر حال افریقہ میں آثار تہذیب و تمدن مغرب کی بہ نسبت زیادہ ہیں۔ کیونکہ وہاں مغرب کی بہ نسبت سابقہ حکومتیں زیادہ آتی جاتی رہیں اور اس لیے بھی کہ ان کی عادتیں مصر والوں کی عادتوں سے ملتی جلتی تھیں۔ کیونکہ ان میں آمد و رفت کے باہمی تعلقات پائے جاتے تھے۔ اس لیے یہ نکتہ یاد رکھئے جس سے بہت لوگ ناآشنا ہیں۔

تمدن ایک اضافی چیز ہے: یاد رکھیے تمدن ایک اضافی چیز ہے اس کا عروج و زوال حکومت کے عروج و زوال پر، آبادی کی کمی بیشی پر، شہروں کے چھوٹے بڑے ہونے پر اور ان کی خوش حالی و بدحالی پر موقوف ہے۔ کیونکہ حکومت تمدن کی ریڑھ کی ہڈی ہے اور ممالک اور آبادیاں اس پر گوشت ہے اور محاصل کی رقم اس کی رگوں کا خون ہے۔ کیونکہ وہ دورہ کر کے انہیں میں چلا جاتا ہے اور عموماً لوگوں میں خوش حالی ان کی منڈیوں اور تجارتی میلوں سے پیدا ہوتی ہے۔ جب بادشاہ اپنے عطیات اور اپنا روپیہ پیسہ شہریوں پر بہاتا ہے تو دولت ان میں منتشر ہو جاتی ہے۔ پھر بادشاہ کی طرف سے محاصل وغیرہ کے ذریعے لوٹ کر آجاتی ہے۔ پھر ان میں پھیل جاتی ہے۔ اس طرح ملک کی دولت گردش میں رہتی ہے۔ محاصل و ٹیکس رعایا سے روپیہ لے لیتے ہیں اور یہی روپیہ عطیات کی صورت میں رعایا پر لوٹا دیا جاتا ہے لہٰذا جتنی حکومت خوش حال ہو گی۔ اسی نسبت سے رعایا بھی خوش حال ہو گی اور رعایا کی خوش حالی اور کثرت کی نسبت سے حکومت کے پاس مال ہو گا۔ ان تمام عظمتوں اور خوشحالیوں کی جڑ آبادی کی کثرت ہے۔

فصل نمبر ۱۸

تمدن زوالِ آبادی کی علامت ہے

ہم گذشتہ اوراق میں آپ کو بتا چکے ہیں کہ حکومت عصبیت کی آخری حد ہے اور تمدن بدویت کی آخری حد ہے اور تمام آبادی کی خواہ دیہاتی آبادی ہو یا شہری اور طبقہ خواص ہو یا عوام ایک محسوس عمر ہوتی ہے جیسے دنیا کے بے شمار لوگوں میں ہر شخص کی ایک محسوس عمر ہوتی ہے۔

تمدن آبادی کی انتہائی حد: معقول و منقول دلائل سے یہ بات پایہ تکمیل کو پہنچ چکی ہے کہ چالیس سال تک انسانی قویٰ کے نشوونما کی انتہا ہے۔ جب انسان چالیس سال کا ہو جاتا ہے تو طبیعت کچھ وقت تک اللہ کے حکم سے نشوونما سے رک جاتی ہے۔ پھر قویٰ میں انحطاط آنے لگتا ہے۔ اسی پر آبادی میں تمدن کا قیاس کر لیجیے۔ کیونکہ تمدن آبادی کی انتہائی حد ہے۔ پھر آبادی گھٹنے لگتی ہے کیونکہ جب لوگ خوش حال اور فارغ البال ہو جاتے ہیں تو وہ طبعی طور پر تہذیب و تمدن کے تمام طریقے اختیار کر لیتے ہیں اور ان کے عادی بن جاتے ہیں۔

تمدن تعیّشات و تکلفات کا نام ہے: یہ آپ کو معلوم ہی ہو چکا ہے کہ تمدن گوناگوں اقسام کے عیش و پرلطف زندگی کا' عیاشی کے نت نئے طریقے ایجاد کرنے کا' اس صنعتوں کی طرف توجہ دینے کا جو اصناف عیش کو بڑھا چڑھا دے اور اس کے تمام اقسام میں ایک کیف آور لذت پیدا کر دے اور ان صنعتوں میں مہارت پیدا کرنے کا جو عیش کو دوبالا کرنے کے لیے ایجاد کی گئی ہیں (جیسے عمدہ کھانے تیار کرنے کی صنعت' خوبصورت ڈیزائنوں کے کپڑے بننے کی صنعت' بہتر سے بہتر مکانات بنانے کی صنعت' دیدہ زیب فرش تیار کرنے کی صنعت' خوشنما ڈیزائنوں کے برتن بنانے کی صنعت اور دیگر تمام گھریلو سامان تیار کرنے کی صنعت کا نام ہے۔ پھر ان صنعتوں کے ہر شعبے کو خوبصورت اور دل پسند بنانے کے لیے دیگر پرتکلف صنعتیں ایجاد کر لی گئی ہیں۔ جن کی دیہات میں ذرا سی بھی مانگ نہیں اور نہ شہروں میں مانگ ہو ان میں ان تکلفات کو دخل نہ ہو۔

تمدن کا منشا خواہش پرستی ہے: جب ان خانگی سامان آرائش میں تکلف اور خوبصورتی انتہا کو پہنچ جاتی ہے تو انسان بندۂ خواہشات بن کر رہ جاتا ہے اور ان عادتوں کی موجودگی میں دلوں میں طرح طرح کی تمنائیں کروٹیں لیتی رہتی ہیں جن سے نہ دین ہی صحیح حال پر باقی رہتا ہے اور نہ دنیا ہی دین تو اس لیے بگڑ جاتا ہے کہ انسان ایسی خواہشات کا بندہ بن جاتا ہے جن کا ہٹانا بڑا دشوار ہے۔ کیونکہ وہ اس کے دل میں رچ بس گئی ہیں اور دنیا اس لیے بگڑتی ہے کہ ان بدترین عادتوں کی وجہ سے انسان کی ضرورتیں بڑھ کر مصارف بہت زیادہ بڑھ جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ انسان اپنی تمام خواہشات پوری کرنے سے درماندہ اور عاجز نظر آتا ہے۔

تمدن اسراف سکھاتا ہے: اس بیان کی مزید وضاحت یہ ہے کہ جب کسی شہر میں گوناگوں قسم کا تمدن کارفرما ہوتا ہے تو اس کے باشندوں کے اخراجات بڑھ جاتے ہیں اور تفاوت آبادی سے تمدن میں بھی تفاوت پیدا ہو جاتا ہے۔ جس قدر زیادہ آبادی ہوتی ہے۔ اسی قدر زیادہ تمدن کی جلوہ آرائی ہوتی ہے اور پر ہم بیان کر آئے ہیں کہ جو شہر زیادہ آباد ہوتے ہیں ان میں خاص طور سے ضروری اشیاء گراں ہوتی ہیں۔ پھر چنگیاں گرانی میں اضافہ کر دیتی ہیں۔ کیونکہ تمدن اختتام حکومت کے وقت اس کے دور شباب میں آتا ہے اور حکومتیں اسی زمانے میں چنگیاں لگاتی ہیں کیونکہ ان کے اخراجات بڑھ جاتے ہیں حتی کہ بکری کی چیزوں پر چنگیاں گرانی کا سبب بن جاتی ہیں۔ کیونکہ عوام ہوں یا تاجر ہر شخص بکری کی چیزوں پر جو خرچ آتا ہے اسے اس کی قیمت میں سے وضع کرتا ہے۔ حتی کہ اپنا ذاتی خرچہ بھی قیمت ہی سے نکالتا ہے اس لیے چنگی بکری کی چیزوں کی قیمتوں میں داخل کر لی جاتی ہے۔ اس صورت حال کا لازمی طور پر یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ شہریوں کے اخراجات بڑھ جاتے ہیں اور وہ اوسط درجے کے اخراجات سے نکل کر حد اسراف میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اسراف کے بغیر چارہ ہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ لوگوں پر ان کی بدترین عادتیں حکمران ہیں اور وہ ان کے بندۂ بے دام ہیں۔ اس لیے ان کی تمام کمائیاں اخراجات کی نذر ہو جاتی ہیں اور وہ لگاتار افلاس اور تہی دستی کی طرف بڑھتے رہتے ہیں حتی کہ فقر و فاقہ کے شکار ہو جاتے ہیں چیزوں کے خریدار کم ہو جاتے ہیں بازار ٹھنڈے پڑ جاتے ہیں اور شہر کے نظم و نسق میں ابتری پھیل جاتی ہے۔ ان تمام خرابیوں کا سب سے بڑا سبب تمدن کی افراط اور کثرت تعیش ہے۔ یہ خرابیاں عموماً منڈیوں اور آبادیوں میں پیدا ہوتی ہیں اور لوگوں میں خاص طور سے جو ذاتی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں یہ ہیں کہ انہیں اپنی پر تکلف ضرورتیں پوری کرنے کے لیے بے حد دوڑ دھوپ کرنی پڑتی ہے اور طرح طرح کی بدمعاشیاں اختیار کرنی پڑتی ہیں اور ان کے اندر دنائت اور کمینگی پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر ایک خواہش پوری کرتے ہیں تو دس خواہشیں پیدا ہو جاتی ہیں اور وہ کوشش کرتے ہیں کہ کسی نہ کسی طرح سے یہ بھی پوری ہوں۔ خواہ اخلاق سے گر کر مجرمانہ جدوجہد کرنی پڑے۔ اس لیے ان میں فسق و فجور' غنڈہ گردی' مکر و فریب اور طرح طرح کی عیاریاں پیدا ہو جاتی ہیں تاکہ ہر جائز اور ناجائز طریقے سے اپنی خواہشات پوری کر سکیں۔ وہ دن رات اسی فکر میں مبتلا رہتے ہیں اور اس سلسلے میں ہر وقت طرح طرح کی تدبیریں سوچتے رہتے ہیں نہ جھوٹ سے شرماتے ہیں نہ جوئے بازی سے نہ دھوکہ اور فریب سے نہ چوری سے' نہ جھوٹی قسموں اور جھوٹی گواہیوں سے اور نہ سود کھانے سے۔ آپ انہیں فسق و فجور میں اور غنڈہ گردی کے تمام طریقوں میں بڑا ہوشیار پائیں گے۔ وہ علی الاعلان فسق و فجور سے نہیں شرماتے' بدمعاشی کے تمام کاموں میں چاق و چوبند رہتے ہیں اور اخلاقی گراوٹوں میں گھسنے سے ذرا بھی نہیں شرماتے۔ حتی کہ عزیز و اقارب کو بھی نہیں بخشتے۔ جب کہ بدویت ان گندے اور گھناؤنے کاموں سے شرماتی ہے۔ آپ شہریوں کو مکر و فریب عیاری و چالاکی اور دھوکہ دہی میں بڑا ہوشیار دیکھیں گے۔ تاکہ اس تدبیر سے شاہی قہر و عتاب سے اور ان جرائم کی سزاؤں سے محفوظ رہ سکیں۔ حتی کہ جرائم اکثر شہریوں کی عادتیں بن جاتے ہیں۔ اللہ کسی کو بچائے تو بچائے۔ گویا پورا شہر لٹیروں اور غنڈوں کا سمندر ہے جو ہمہ وقت موجزن رہتا ہے۔ اس آوارہ گردی میں شاہی خاندان کے یا شرفاء کے نوعمر بچے بھی جن کی تربیت میں غفلت برتی جاتی ہے اور ان پر شہریوں کی صحبت کا رنگ چڑھ جاتا ہے شریک ہو کر اپنی زندگیاں برباد کر بیٹھتے ہیں۔ یاد رکھیے کہ انسان انسان میں کوئی فرق نہیں۔ فرق صرف اوصاف حمیدہ اور مکارم اخلاق سے اور اخلاقی گراوٹوں کے اجتناب سے پیدا ہوتا ہے اگر کسی

میں گندے اخلاق جڑ پھیلا لیتے ہیں تو اس کے نسب کی شرافت ان داغوں کو نہیں دھو سکتی۔ اس لیے آپ بہت سے اچھے شریف حسب والے خاندانوں کی اور شاہی اولاد کو جہالت و آوارگی میں ڈوبا ہوا پائیں گے اور دیکھیں گے کہ معاش کے سلسلے میں رذیل سے رذیل پیشے اختیار کرنے سے نہیں شرماتے۔ کیونکہ ان کے اخلاق بگڑ چکے ہیں اور وہ طرح طرح کی آوارگی اور بدمعاشی کے عادی بن چکے ہیں۔ جب یہ خرابیاں کسی شہر یا کسی قوم میں کثرت سے پائی جاتی ہیں تو اس کی بربادی اور تباہی کے دن قریب آ جاتے ہیں اور اللہ کے حکم سے وہ بہت جلدی فنا کے گھاٹ اتر جاتی ہے۔ اس آیت ﴿و اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها﴾ الخ (یعنی جب ہم کسی بستی کو تباہ کرنا چاہتے ہیں تو اس میں مالداروں کی کثرت کر دیتے ہیں۔ پھر وہ اس میں فسق و فجور کرتے ہیں۔ پھر وہ اللہ کے عذاب کے مستحق بن جاتے ہیں آخر کار ہم انہیں تباہ کر کے چھوڑتے ہیں) کے یہی معنی ہیں۔ اس کا سب سے بڑا سبب یہی ہے کہ ان کی کمائیاں ان کی ضرورتیں پوری نہیں کر سکتیں۔ کیونکہ خواہشات کا انبار لگا رہتا ہے اور دل کا مطالبہ رہتا ہے کہ یہ سب خواہشیں پوری ہوں۔ اس لیے ان کے اخلاق بگڑ جاتے ہیں۔ پھر جب ایک ایک کر کے ہر شخص کا حال بدل جاتا ہے تو شہر کے نظام میں بھی خلل آ جاتا ہے اور وہ اجڑ جاتا ہے۔

کیا نارنگی اور کنیر کا درخت منحوس ہوتا ہے؟ کسی عاقل تجربہ کار نے جو یہ کہا ہے کہ اگر کسی شہر میں نارنگیوں کی زیادہ کاشت ہو تو وہ اجڑ جاتا ہے۔ اس کے یہی معنی ہیں جس کی وضاحت ہم نے کی ہے۔ اس مقولے کی وجہ سے بہت سے لوگ گھروں میں نارنگیاں نہیں لگاتے۔ حالانکہ یہ مطلب نہیں ہے کہ نارنگی کا درخت منحوس ہوتا ہے اور اس کی یہ خاصیت ہے بلکہ اس کا یہ مطلب ہے کہ باغات کی کثرت اور نہروں کی افراط تمدن کا لازمہ ہے۔ پھر نارنگی لیموں سرو اور دیگر اسی قسم کے درخت جن میں نہ کوئی ذائقہ پایا جاتا ہے اور نہ کچھ فائدہ محض آرائش کے طور پر لگائے جاتے ہیں جو تمدن کی غرض و غایت ہے۔ کیونکہ آرائشی درختوں کی باغوں میں محض شکلیں مقصود ہوتی ہیں اور یہ آرائش و جمال جب ہی آتا ہے جب لوگوں میں گوناگوں اصناف کا تمدن کارفرما ہوتا ہے۔ اس مرحلہ پر پہنچ کر شہر کی تباہی کا احتمال قوی ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ یہی بات کنیر کے بارے میں کہی جاتی ہے۔ لیکن اس کا مطلب بھی وہی ہے جو نارنگی کی کاشت کا مطلب ہے کیونکہ کنیر سے بھی مقصد محض آرائش چمن ہوتا ہے کہ اس کی سرخ و سفید کلیوں اور پھولوں سے باغ خوبصورت معلوم ہوتا ہے۔ جو تعیش کی ایک قسم ہے۔ تمدن سے ایک خرابی یہ بھی پیدا ہوتی ہے کہ انسان خواہشات میں ڈوب جاتا ہے اور کثرت تعیش کی وجہ سے خواہشات کو مطلق العنان چھوڑ دیتا ہے اور پیٹ کی خواہشات میں رنگا رنگی پیدا کر لیتا ہے اور عمدہ سے عمدہ دل پسند و لذیذ کھانے اور ہر طرح کی لذت بخش چیزیں مہیا کرتا ہے۔ جس کا نتیجہ نوع انسانی کے لیے تباہ کن برآمد ہوتا ہے۔

ہمارا مذکورہ بالا بیان اچھی طرح سے ذہن نشین کر لیجیے اور اس سے عبرت حاصل کیجیے اور یاد رکھیے کہ آبادی کی انتہا تمدن و تعیش ہے اور جب تمدن و تعیش انتہا کو پہنچ جاتا ہے تو دور انحطاط شروع ہو جاتا ہے اور حیوانات کی عمروں کی طرح بڑھاپا آنے لگتا ہے۔ بلکہ ہم تو یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ جو اخلاق تمدن و تعیش سے پیدا ہوتے ہیں وہ سرتاپا فساد ہیں کیونکہ انسان وہی ہے جو فوائد حاصل کرنے پر اور نقصانات دفع کرنے پر قادر ہو اور اس سلسلہ میں صحیح جدوجہد کر سکے لیکن شہری ذاتی فوائد حاصل کرنے پر بھی آرام طلبی کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ کام کرنے میں اپنی کسر شان سمجھتا ہے قادر نہیں۔ کیونکہ اس میں یہ صلاحیت ہی باقی نہیں رہتی۔ چونکہ وہ عیش و عشرت میں پڑ کر انسانی اخلاق کھو بیٹھتا ہے۔ اس لیے آداب کی تعلیم دیئے جانے کا سزاوار

ہے۔ شہری پولیس وغیرہ پر بھروسہ کرنے کی وجہ سے اپنی ذاتی حفاظت کے لیے بھی پولیس کا دست نگر اور محتاج رہتا ہے۔ علاوہ ازیں وہ خود بھی بگڑ جاتا ہے کیونکہ اس کی عادتیں خراب ہوتی ہیں خواہشات کا بندہ بن جاتا ہے اور اپنی خودداری اور وقار کھو بیٹھتا ہے۔ جیسا کہ ہم ثابت کر آئے ہیں اگر چند شہری اس کے برعکس ہوں تو دوسری بات ہے۔ پھر جب کوئی اپنے اخلاق و دین کی حفاظت پر قادر نہ ہو تو اس کی انسانیت ہی ختم ہو جاتی ہے اور حقیقت میں وہ مسخ ہو جاتا ہے۔ انسانیت ہی کا اعتبار ہے اگر یہ نہیں تو پھر کچھ بھی نہیں۔ گویا جو لوگ تمدن و ماحول تمدن میں پرورش پاتے ہیں۔ ہر حکومت میں موجود رہتے ہیں۔ ہمارے مذکورہ بالا بیان سے ثابت ہو گیا کہ حکومت و آبادی کے لیے تمدن سن وقوف کی طرح ہے واللہ اعلم۔

فصل نمبر ۱۹

حکومت کے مٹتے ہی پایہ تخت اُجڑنے لگتا ہے

ہم یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ جب کسی حکومت میں خلل پیدا ہو کر اس کا شیرازہ بکھرنے لگتا ہے تو پایہ تخت بھی اجڑنے لگتا ہے اور اجڑتے اجڑتے بالکل ہی اجڑ جاتا ہے۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کے خلاف کبھی نہیں ہوتا۔ اس کے کئی اسباب ہیں:

۱۔ شروع میں حکومت کے لیے بدوی ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ بدویت کا تقاضا ہے کہ حکمران لوگوں کے مالوں سے بچتا رہے اور عیارانہ طریقے سے ان کا مال چھیننے سے کنارہ کش رہے۔ چنانچہ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ کم سے کم ٹیکس لگائے اور رعایا پر محاصل کا جو حکومت کی آمدنی کا ذریعہ ہیں زیادہ بوجھ نہ ڈالے تاکہ اخراجات کم رہیں اور لوگ عیش و عشرت کے عادی نہ بنیں۔ پھر جب اس شہر میں جو اس نئی حکومت کا پایہ تخت ہے عیش و عشرت کے حالات پیدا نہ ہوں گے تو شہری بھی عیش و عشرت کے خوگر نہ ہوں گے کیونکہ رعایا حکومت کے تابع ہوتی ہے اور عوام حکام کے اخلاق اختیار کر لیتے ہیں۔ خواہ خوشی سے اختیار کریں یا دیکھا دیکھی۔ کیونکہ انسانی طبیعت کا خاصا ہے کہ وہ اپنے سردار کی تقلید کرتی ہے اور اس کی نقل اتارتی ہے اور حکومت کے اخلاق تمام حالات میں اسے عیش و عشرت سے باز رہنے کی دعوت دیتے ہیں۔ کیونکہ آمدنیاں جن سے تکلفات پیدا ہوتے ہیں کم ہیں اس لیے شہر کا تمدن گھٹنے لگتا ہے اور عیش و عشرت کی رنگا رنگی ختم ہو کر شہر کی رونق ختم ہو جاتی ہے۔ شہر کی ویرانی کے یہی معنی ہیں۔

۲۔ حکومت کو ملک اور قبضہ غلبہ سے حاصل ہوتا ہے اور کسی ملک پر قبضہ کرنے سے پہلے دونوں ملکوں میں عداوت ہوتی ہے جس سے جنگ چھڑ جاتی ہے اور عداوت دونوں ملکوں میں منافرت اور حالات و عادات میں زبردست اختلافات چاہتی ہے اور دو متنافر حکومتوں میں سے ایک کا غلبہ دوسری مغلوب حکومت کی ہر چیز کو ختم کر دیتا ہے۔ اس لیے سابق حکومت کا ہر طور طریقہ لاحق حکومت کو ناپسند ہوتا ہے اور وہ اسے نفرت و حقارت اور بری نگاہ سے

دیکھتی ہے اور اس کے تمدن و تعیش کو خاص طور سے برا سمجھتی ہے۔ لہٰذا سابق تمدن جدید حکومت کی ناپسندیدگی کی وجہ سے ختم ہو کر اس کی جگہ رفتہ رفتہ تمدن و تعیش کی ایک نئی شکل آ جاتی ہے۔ جس سے ایک نئی تہذیب جنم لیتی ہے اور ان دونوں تہذیبوں کے درمیانی وقفہ میں پہلی تہذیب میں کمی آتی ہے اور وہ گھٹتی چلی جاتی ہے۔ یہی معنی شہر کی آبادی میں خلل آنے کے ہیں۔

۳۔ ہر قوم کے لیے وطن کا ہونا ضروری ہے۔ جہاں وہ پلتی بڑھتی ہے اور جہاں سے اس کی حکومت کا آغاز ہوتا ہے پھر جب وہ کسی دوسرے ملک پر قابض ہوتی ہے اور دوسرا ملک اصلی اور سابق ملک کے تابع رہتا ہے اور اس کے تمام شہر سابق ملک کے تمام شہروں کے تابع ہوتے ہیں۔ ان مقبوضہ علاقوں سے دائرہ سلطنت وسیع ہوتا ہے اور وسیع ملک کا پایہ تخت وسط میں ہونا ضروری ہے تا کہ ممالک مقبوضہ پر کنٹرول قائم رہ سکے۔ کیونکہ پایہ تخت دائرہ کے مرکز کے مشابہ ہوتا ہے۔ اس لیے اس پایہ تخت کا مقام پہلے پایہ تخت کے مقام سے لامحالہ دور ہوگا اور لوگ حکومت و سلطان کی وجہ سے اس کی طرف مائل ہوں گے۔ اسی لیے آبادی رفتہ رفتہ اس کی طرف منتقل ہو جائے گی اور پہلا پایہ تخت اجڑ جائے گا۔ تمدن ہماری مزکورہ بالا وضاحت کے مطابق کثرت آبادی کا نام ہے۔ اس لیے اس شہر کا تمدن ختم ہو جائے گا ویرانی کے یہی معنی ہیں۔

تاریخی نظائر: اس سلسلے میں تاریخی نظائر پر غور کیجئے جب سلجوقیوں نے بغداد کو اصفہان کو اور ان سے پہلے عربوں نے مدائن کو چھوڑ کر کوفہ اور برصہ کو' عباسیوں نے دمشق کو چھوڑ کر بغداد کو اور مغرب میں بنو مرین نے مراکش کو چھوڑ کر فاس کو دارالخلافہ بنا لیا تو پھر ان بھرے شہروں کی تمام رونق ملیا میٹ ہوگئی اور ساری چہل پہل جاتی رہی الغرض کسی حکومت کے دوسرے شہر کو دارالخلافہ بنا لینے سے پہلا دارالخلافہ اجڑ جاتا ہے اور اس کی آبادی میں زبردست خلل پیدا ہو جاتا ہے۔

۴۔ جدید حکومت کے لیے قدیم حکومت کے حامیوں اور ماننے والوں کو ان کی اصلی جگہ سے کسی دوسری جگہ منتقل کرنا ضروری ہے تا کہ حکومت ان کے فتنہ و فساد سے محفوظ رہے۔ مفتوحہ حکومت کے پایہ تخت کے اکثر لوگ اس کے ہی خواہ ہوتے ہیں یہ لوگ یا تو وہ خیر خواہ ہوتے ہیں جو شروع حکومت میں اس شہر میں آ بسے تھے یا شہر کے ممتاز و سرکردہ اصحاب ہوتے ہیں۔ چونکہ وہ مفتوحہ حکومت سے مختلف طبقات و اصناف کے باوجود تعلقات رکھ چکے ہیں بلکہ اکثر تو حکومت ہی کا نمک کھائے ہوئے اور اس کے پالے ہوئے ہیں اس لیے وہ اس کے دوست ہیں۔ مانا کہ ان کے پاس طاقت و عصبیت نہیں جس سے وہ اپنی دوستی کا اظہار کریں۔ مگر ان کے دلوں میں تو اس کی محبت ہے اور قلبی رجحان تو اس کی طرف ہے اور وہ اسی کو مانتے ہیں اور نئی حکومت طبعی طور پر پرانی حکومت کے آثار کو مٹا کر چھوڑتی ہے۔ اس لیے جدید حکومت سابق حکومت کے ان خیر خواہوں کو پایہ تخت سے منتقل کر کے اپنے وطن بھجوا دیتی ہے جہاں اس کا قبضہ جما ہوا ہوتا ہے کسی کو تو جلاوطن کر کے اور گرفتار کر کے بھجوا دیا جاتا ہے اور کسی کو عزت و احترام کے ساتھ۔ تا کہ یہ جلاوطنی ان کی نفرت کا سبب نہ بنے۔ حتیٰ کہ پرانے دارالخلافے میں چند گرے پڑے کسانوں مزدوروں اور عوام کے کوئی باقی نہیں رہتا اور اس کی حفاظت کے لیے فوج اور جدید حکومت کے ہی خواہ ٹھہرا دیئے جاتے ہیں۔ پھر جب کسی شہر سے مختلف طبقوں کے ممتاز لوگ چلے جائیں تو اس میں تو آپ سے آپ ہی ویرانی آ ئے گی۔ آبادی کے اجڑنے کے یہی معنی ہوتے ہیں پھر جدید حکومت کے زیر سایہ نئی آبادی کی تجدید ضروری ہے جس میں

حکومت کی حیثیت کے مطابق ایک جدید تہذیب جنم لے۔ اس کی مثال یوں سمجھو جیسے کسی کے پاس ایک گھر ہے اس میں رہتے رہتے اس کا دل اُکتا گیا ہے اور وہ اسے ڈھا کر اپنی پسند کے مطابق از سر نو گھر بنوانا چاہتا ہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے۔ حکومت کے بہت سے مرکزی شہر اس قسم کے تغیرات کا شکار ہو چکے ہیں۔ بعض کا ہم نے مشاہدہ بھی کیا ہے اور بعض کے بارے میں ہمیں معلومات حاصل ہیں۔ اس کا سب سے بڑا اور طبعی سبب یہ ہے کہ آبادی کے لیے حکومت بمنزلہ شکل وصورت کے ہے۔ جیسے مادہ کی ایک شکل ہوتی ہے جو اپنی نوع کے ساتھ مادہ کا وجود محفوظ رکھتی ہے۔ اسی طرح حکومت کی شکل اور آبادی اس کا مادہ ہے۔

فلسفہ کا یہ ایک مانا ہوا مسئلہ ہے کہ صورت کا مادہ سے اور مادہ کا صورت سے علیحدہ ہونا محال ہے۔ اس لیے بغیر آبادی کے حکومت کا اور بغیر حکومت کے آبادی کا تصور ناممکن ہے کیونکہ انسان کی طبیعت میں ظلم وزیادتی کا مادہ ہے۔ جو حاکم کو چاہتا ہے اسی لیے انسانوں کے لیے سیاست متعین ہے خواہ شرعی سیاست ہو یا ملکی۔ حکومت ملکی سیاست کو کہتے ہیں پھر جب حکومت آبادی سے اور آبادی حکومت سے الگ نہیں ہو سکتی تو لامحالہ ایک میں خلل آ جانے سے دوسری میں خلل آنا لازمی ہے۔ جیسا کہ ایک کا عدم دوسرے کے عدم میں مؤثر ہے اور ملک میں سب سے بڑا خلل اس وقت آتا ہے جب کسی حکومت میں بالکلیہ خلل آ جاتا ہے۔ چنانچہ رومیوں یا پارسیوں یا عام طور پر عربوں یا بنوامیہ یا بنوعباس کی حکومتوں میں خلل آیا۔ یہ خلل شخصی حکومتوں (جیسے نوشیروان کی یا ہرقل کی یا عبدالملک بن مروان کی یا رشید وغیرہ کی) کچھ زیادہ اثر نہیں ڈالتا۔ یہ اشخاص یکے بعد دیگرے ایک ہی آبادی پر آتے رہتے ہیں اور اس کے وجود کے محافظ رہتے ہیں اور اصول وقوانین سیاست میں بھی قریب قریب ہی رہتے ہیں۔ اس لیے ان کے بدل جانے سے قوم کے اقتدار پر اثر نہیں پڑتا کیونکہ حکومت دراصل آبادی کے مادے پر اثر کرتی ہے۔ جس پر شوکت وعصبیت کا مدار ہے اور عصبیت شخصی سلاطین کے بدل جانے سے نہیں بدلا کرتی بلکہ بدستور سابق باقی رہتی ہے لیکن اگر یہ عصبیت ہی ختم ہو جائے اور اسے ایک دوسری ایسی عصبیت دھکا دے دے جس کا آبادی پر بھی اثر پڑتا ہو تو تمام اہل عصبیت کے ختم ہو جانے کی وجہ سے ملک میں ایک عظیم خلل پیدا ہو جاتا ہے اور اس کا تمام نظم ونسق معطل ہو کر رہ جاتا ہے جو ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔

فصل نمبر ۲۰

بعض شہر بعض صنعتوں سے مشہور ہوتے ہیں

تمام کام تعاون چاہتے ہیں یہ بات ظاہر ہے کہ تمام کام تعاون چاہتے ہیں کیونکہ انسانوں کی آبادی طبعی طور پر تعاون کا تقاضا کرتی ہے۔ پھر جن چیزوں کو عام آبادی چاہتی ہے بعض شہری وہی چیزیں تیار کرنے کے لیے اپنے کو وقف کر

دیتے ہیں اور دن رات انہیں کے انتظام میں لگے رہتے ہیں اور ان کی صنعت میں خوب مہارت ومشاقی پیدا کر کے ہوشیار ہو جاتے ہیں اور خاص طور سے وہی چیزیں بناتے ہیں اور انہیں کو اپنا ذریعہ معاش بنا لیتے ہیں انہیں سے ان کا خرچہ چلتا ہے کیونکہ ان کی شہر میں عام ضرورت ہوتی ہے اور جن چیزوں کی شہروں میں مانگ نہیں ان کی طرف کوئی توجہ ہی نہیں دیتا۔ کیونکہ انہیں بنانے میں بنانے والے کے لیے کوئی فائدہ نہیں۔ ہاں جو پیشہ ور معاشی ضرورتیں پوری کرتے ہیں وہ ہر شہر میں پائے جاتے ہیں۔ جیسے درزی لوہار اور بڑھئی وغیرہ اور جو صنعت کار تکلف وتعیش کی چیزیں بناتے ہیں وہ بڑے بڑے شہروں میں جن کی آبادی زیادہ ہوتی ہے اور تہذیب وتمدن کے پیکر ہوتے ہیں پائے جاتی ہیں۔ جیسے شیشہ ساز سنار تیلی باورچی ٹھٹھیرا فرش بنانے والے اور ذبح کرنے والے اور انہی جیسے دیگر پیشے۔ ان صنعت کاروں میں بھی تفاوت پایا جاتا ہے کیونکہ جس قدر تہذیب یافتہ شہر ہوگا اور جس قدر زیادہ اس میں تمدن ہوگا اور جیسے عیش وعشرت کے تقاضے ہوں گے۔ اسی مناسبت سے اس نوع کی صنعتیں پائی جائیں گی اور اسی شہر میں پائی جائیں گی۔ دوسرے شہروں میں نہیں۔ اسی زمرے میں حمام ہیں کیونکہ یہ متمدن شہروں میں جن میں آبادیاں بہت ہوتی ہیں پائے جاتے ہیں کیونکہ یہ خوش حالی تو انگری اور ناز ونعمت میں پلنے کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اسی لیے درمیانی درجہ کے شہروں میں نہیں پائے جاتے۔ اگر ان میں کوئی بادشاہ یا رئیس اپنے ذاتی شوق سے حمام بنوا بھی لے تو چونکہ عوام کو ان کی طرف توجہ نہیں ہوتی۔ اس لیے وہ جلد ہی ٹوٹ پھوٹ کر ختم ہو جاتے ہیں اور چونکہ ان سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا اس لیے ان کے مالک بھی انہیں چھوڑ بیٹھتے ہیں۔

فصل نمبر ۲۱

شہروں میں وجودِ عصبیت اور ان کا آپس میں ایک دوسرے پر تسلط

انسانوں میں انسانیت کا رشتہ: یہ بات روشن ہے کہ انسانی طبیعتوں میں قرب واتصال پایا جاتا ہے اور وہ بالطبع ملنسار ہوتے ہیں اگرچہ وہ ایک خاندان کے نہ ہوں۔ مگر یہ تعلق جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں نسبی تعلق سے کمزور ہوتا ہے۔ اگرچہ اس میں بھی ایک قسم کی عصبیت اور حمایت کارفرما ہوتی ہے۔ مگر نسبی عصبیت سے بہت کمزور ہوتی ہے۔ بہت سے شہری سسرالی رشتوں سے منسلک ہو کر متحد ہو جاتے ہیں۔ گویا وہ ایک ہی گوشت و پوست اور ایک ہی خاندان کے معلوم ہوتے ہیں اور قبائل کی طرح ان میں بھی جذبات محبت وعداوت پائے جاتے ہیں اور ان کی بھی پارٹیاں اور جماعتیں ہوتی ہیں۔

زوالِ حکومت کے وقت شہری خود حکومت بنا لیتے ہیں: پھر جب کسی حکومت پر بڑھاپا آ جاتا ہے اور حکومت سمٹ کر مرکز کی طرف ہٹتی ہے تو شہریوں کو اپنے انتظام کی ضرورت لاحق ہوتی ہے اور شہر کی حفاظت بھی مدنظر ہوتی ہے۔ وہ باہمی مشورے کرتے ہیں اور اعلیٰ ادنیٰ کو پہچانتے ہیں جبکہ طبعی طور پر انسان دوسروں پر غلبہ اور تسلط قائم کرنے کا خواہش مند ہے اس لیے سلطان سے میدان کو خالی پا کر کچھ ممتاز شہری اپنی حکومت خود قائم کرنے پر غور کرتے ہیں اور اس سلسلے میں آپس

میں جھگڑنے لگتے ہیں اور ہر شخص اپنے غلاموں دوستوں اور حلیفوں کو لے کر میدان میں اتر آتا ہے اور بدمعاشوں اور غنڈوں کو رقم دے کر کھڑا کر دیتا ہے اور ہر ایک اپنے ساتھی سے گتھ جاتا ہے اور آخر کار کسی نہ کسی کا غلبہ ہو ہی جاتا ہے پھر وہ اپنے دشمنوں کی طرف توجہ کرتا ہے کہ ان کا پتہ کاٹ دے چنانچہ انہیں یا تو ڈھونڈ ڈھونڈ کر قتل کر دیتا ہے یا جلاوطن کر دیتا ہے تا کہ ان کی جانب سے پیدا ہونیوالے خطرات کا قلع قمع کر دے اور نوچنے والے ناخن کاٹ پھینکے الغرض وہ تمام علاقے پر اپنی مستقل حکومت قائم کر لیتا ہے اور سمجھتا ہے کہ اس نے ایک ایسی حکومت قائم کر لی ہے جو اس کی اولاد میں بھی باقی رہے گی۔ پھر اس چھوٹی سی حکومت میں بھی وہی عوارض پیدا ہو جاتے ہیں جو بڑی بڑی حکومتوں میں پیدا ہوتے ہیں کہ پہلے ان کا بچپن ہوتا ہے پھر شباب آتا ہے پھر بڑھاپا طاری ہوتا ہے اور حکومت ختم ہو جاتی ہے۔

کبھی چھوٹے حکمران بھی بادشاہوں کی نقل اتارتے ہیں: کبھی کبھی اس چھوٹی سی حکومت کا سربراہ بڑے بڑے بادشاہوں کی برابری کا دعویٰ کرنے لگتا ہے جو قبیلوں' خاندانوں' عصبیتوں اور لمبے چوڑے قبیلے والے ہوتے ہیں۔ بڑی بڑی لڑائیاں جیت چکے ہوتے ہیں اور ان کے دور دور تک مقبوضہ ممالک ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ ان کے خصوصی امتیازات اختیار کر لیتا ہے۔ جیسے تخت پر بیٹھنا' آلے رکھنا' سرحدوں کی حفاظت کے لیے سرحدوں پر مسلح افواج رکھنا' مہریں تیار کرانا' محکمہ حساب قائم کرنا' خط و کتابت کے لیے اور محاصل کے لیے محکمے قائم کرنا۔ یہ باتیں دیکھ کر لوگوں کو ہنسی آتی ہے کیونکہ وہ ان کا اہل نہیں ہوتا۔ بلکہ مرکزی حکومت کے سمٹ جانے اور بعض رشتوں کے مل جانے سے عصبیت کے قائم ہو جانے کی وجہ سے ملک کا کچھ حصہ اس کے قبضہ میں آ گیا ہے جس سے وہ اترا رہا ہے اور بادشاہوں کی نقل اتارتا ہے اور لوگ اس نقل اتارنے پر اس کا مذاق اڑا رہے ہیں۔ لیکن بعض سمجھدار نقل نہیں اتارتے اور اپنی سادگی پر ہی قائم رہتے ہیں اور نقل اتار کر لوگوں سے اپنا مذاق اڑوانے کی غلطی کا ارتکاب نہیں کرتے اس زمانے میں افریقہ میں دولت حفصیہ کے آخری زمانے میں دسیوں برسوں سے طرابلس' قابس' توزر' نفطہ' قفصہ' بسکرہ اور راب وغیرہ میں اسی قسم کی طوائف الملوکی پھیلی ہوئی ہے۔ کیونکہ مرکزی حکومت سمٹنے کی وجہ سے کمزور ہو گئی ہے اور اس کی بری حالت ہے۔ چنانچہ ان علاقوں کے حکمرانوں نے اپنی خودمختاری کا اعلان کر دیا ہے اور اپنے قوانین و شرح محاصل الگ الگ وضع کر لیے ہیں۔ ویسے مرکزی حکومت کی اطاعت و انقیاد کا دم بھرتے ہیں اور منافقانہ دوستی کی ڈینگیں مارتے رہتے ہیں لیکن وہ یہ علاقے چاپلوسی اور نرمی سے مرکزی حکومت سے الگ کر چکے ہیں اور مرکزی حکومت کے مطیع و منقاد ہیں۔ پھر یہ حکومتیں اپنی اولاد کو وارث بنا گئیں۔ ان کی اولاد میں شہزادوں کی طرح جور و استبداد اور کبر و غرور پایا جاتا ہے اور انہوں نے خود کو مسلک سلاطین میں منسلک کر چھوڑا ہے۔ حالانکہ کچھ زمانے پیشتر یہ عوام میں شامل تھے۔ آخر کار عالی جناب امیر المومنین ابوالعباس نے یہ ابتری مٹا ڈالی اور ان کے قبضے سے تمام علاقے نکلوا لیے۔ چنانچہ اس حکومت کے واقعات میں اس کا ذکر آ رہا ہے۔ صنہاجہ حکومت کے آخری دور میں بھی اس قسم کی ابتری پھیل گئی تھی اور علاقہ جرید کے صوبوں پر ان کے حکمران خودمختار حکومتیں بنا بیٹھے تھے ان سے یہ علاقے سلطان و شیخ الموحدین عبدالمومن بن علی نے نکلوائے اور انہیں مغرب کی طرف دھکیل دیا اور ان کے علاقوں سے ان کے آثار تک کھدوا پھینکے۔ ہم عبدالمومن کے حالات میں یہ واقعات بیان کریں گے۔ یہی حشر بنی عبدالمومن کی حکومت کے آخری زمانے میں سبتہ کا ہوا۔ اس قسم کا غلبہ اونچے اور شاہی خاندان والے جو لوگوں میں عزت و جاہ و بزرگی کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں حاصل کر لیا کرتے

ہیں۔لیکن کبھی شر پسندوں' غنڈوں اور اوباشوں کو بھی چند تقدیری اسباب کی وجہ سے غلبہ حاصل ہو جایا کرتا ہے جب کہ ان کی پشت پناہی غنڈے اور قرابت دار کر رہے ہوں۔ اور یہ شہر کے سربرآوردہ اور اونچے طبقے پر غالب آ جاتے ہیں کیونکہ ان میں عصبیت معدوم ہوتی ہے۔ یہ حق تعالیٰ شانہ کی قدرت کی گل کاریاں ہیں۔

آؤ تمہیں قدرت کی میں گلکاریاں دکھاؤں

دریا میں حلاوت ہے تو زمزم میں ملوحت

فصل نمبر ۲۲

شہریوں کی زبان

یاد رکھیئے کہ شہریوں کی زبان عموماً فاتح قوم کی زبان کے یا شہروں کو آباد کرنے والوں کی زبان کے تابع ہوا کرتی ہے اس لیے مشرق و مغرب میں اس زمانے تک تمام اسلامی شہروں کی زبان عربی ہے۔ اگرچہ عربی مضری زبان کا لہجہ اور اعراب بدل گیا ہے۔ مگر حسب سابق عربی ہی بولی جاتی ہے۔ اس کا سبب وہ غلبہ ہے جو اسلامی حکومتوں کو اقوام عالم پر ان کے مذاہب پر اور ان کے تمدن پر حاصل ہوا تھا۔ چونکہ حکومت و بادشاہ ملک کی ایک شکل ہے اور رعایا اس کا مادہ ہے اور شکل و صورت مادہ پر مقدم ہوتی ہے۔ اس لیے ملکی زبان حکومت ہی کی زبان متعین ہوئی۔ مفتوحہ اقوام فاتح قوم کی ہر ادا اپنا لیا کرتی ہے۔ علاوہ ازیں دین کا مآخذ شریعت ہے اور شریعت عربی زبان میں ہے کیونکہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم عربی تھے۔ اس لیے تمام اسلامی ممالک میں عربی کے سوا باقی تمام زبانوں کو لازمی چھوڑ دیا گیا۔

فاروق اعظمؓ نے عجمی کاتب کیوں مقرر نہیں کیے؟ غور کیجئے فاروق اعظمؓ نے عجمیوں کو منشی (جو راز دار ہوتا ہے) بنانے سے منع فرما دیا تھا کہ یہ دھوکہ اور فریب ہے۔ پھر جب دین نے عجمیوں کی زبانیں چھوڑ دیں اور اسلامی حکمرانوں کی زبان عربی تھی تو تمام اسلامی ممالک میں عجمی زبانیں چھوڑ دی گئیں۔ کیونکہ لوگ سلطان کے اور اس کے دین کے تابع ہوتے ہیں اس لیے عربی زبان کو اپنانا اسلامی خصوصی امتیاز اور عرب کی اطاعت کی نشانی بن گیا اور دیگر اقوام نے تمام اسلامی ممالک میں اپنی اپنی زبانیں چھوڑ کر عربی زبان اپنالی۔ حتی کہ تمام اسلامی علاقوں میں عربی زبان جم گئی اور دیگر زبانیں عربی زبان میں اجنبی کی حیثیت سے داخل ہوئیں لیکن ان زبانوں کے مل جانے کی وجہ سے عربی کے بعض اصول و قواعد میں اور کلمات کے آخری حروف کے تغیرات میں قدرے فرق آ گیا۔ اگرچہ اصل وضع کے اعتبار سے دلالت جوں کی توں باقی رہی۔ عربی زبان کو تمام اسلامی ممالک میں شہری زبان کہا جاتا تھا۔ علاوہ ازیں اس زمانے میں اسلامی علاقوں کے اکثر شہروں کے باشندے عربوں کی اولاد ہیں۔ جو اس علاقے کے مالک ہیں اور ملک کی تہذیب و تمدن میں ڈوبے ہوئے ہیں کیونکہ وہ عجمیوں کے ان کی زمینوں کے اور ان کے وارث در وارث بنتے چلے آئے ہیں اور تمدن کے اثرات ان میں رچ بس

گئے ہیں۔ چونکہ زبانیں ورثہ میں ملتی ہیں اس لیے اولاد کی زبان وہی باقی رہی جو ان کے باپ دادا کی زبان تھی اور وہ ہے عربی اگرچہ اس کے کچھ قانون رفتہ رفتہ عجمیوں کے ساتھ ملنے جلنے سے بدل گئے ہیں۔

عربی کو حضرمی زبان کہنے کی وجہ : اس مخلوط زبان کو حضرمی زبان اس لیے کہتے ہیں کہ یہ شہر (حواضر والے) بولتے ہیں۔ اس کے برعکس بدوؤں کی عربی ٹھیٹھ عربی ہے۔ پھر جب عربوں کے بعد مشرق میں دیلمی اور سلجوقی عجمیوں کا غلبہ ہوا اور مغرب میں زناتہ اور بربر کا اور ان کا تمام اسلامی ممالک پر قبضہ ہو گیا تو ان کی وجہ سے عربی زبان بگڑ گئی اور فنا کے گھاٹ اتر ہی جاتی اگر مسلمان قرآنی وحدت کی وجہ سے جن سے دین محفوظ ہے اس کی حفاظت نہ کرتے۔ مسلمانوں کا یہ کام عربی مضری زبان کی بقا و حفاظت کا ایک ذریعہ بن گیا اور اس ذریعے سے عربی کی نظم و نثر محفوظ کر دی گئی پھر جب مشرق پر مغل اور تاتاری چھائے جو مسلمان نہ تھے تو وہ حفاظت کا ذریعہ بھی ختم ہو گیا اور عربی زبان ہر جگہ بگڑ گئی اور اسلامی ممالک جیسے عراق' خراسان' فارس' ہند' سندھ' ماوراء النہر اور شمالی اور رومی شہروں میں صرف رسم باقی رہ گئی اور شعر و سخن اور نظم و نثر سے عربی کے اسالیب ختم ہو گئے اور جو کچھ تھوڑی بہت باقی ہے وہ مادری زبان نہیں بلکہ تعلیم سے عربی قوانین کے مطابق بطور صنعت کے سیکھ لی جاتی ہے اور عربوں کے کچھ قصائد حفظ کر لیے اور اس طرح بھی وہ سیکھتا ہے جسے اللہ توفیق دے۔ ورنہ عموماً عربی زبان سیکھنے کا لوگوں کو شوق نہیں۔ ہاں عربی مضری زبان ہنوز مصر شام اور مغرب میں اندلس میں باقی ہے کیونکہ وہاں دینی چرچا زیادہ ہونے کی وجہ سے عربی کی مانگ ہے اس لیے عربی وہاں تھوڑی بہت محفوظ ہے لیکن عراق و ماوراء النہر میں تو اس کے اثرات بھی جاتے رہے اصل عربی تو کیا پائی جائے گی حتیٰ کہ علمی کتابیں بھی عجمی زبانوں میں لکھی جانے لگیں اور پڑھنے پڑھانے کا سلسلہ بھی عجمی زبانوں میں ہی جاری ہے۔

پانچواں باب

کمائی، کمائی کا وجوب، کمائی کے ذرائع اور کمائی کے لوازمات وعوارض

پہلی فصل

حدود و شرح رزق وکسب، انسانی کسب کاموں کی قیمت ہے

انسان بالطبع روزی کا محتاج ہے: یاد رکھیے! انسان بالطبع روزی کا محتاج ہے اور روزِ پیدائش سے لے کر آخری دم تک روزی ہی پر اس کی زندگی کا دارومدار ہے۔ بچپن، جوانی اور بڑھاپا روزی ہی کے سہارے گذرتا ہے اور ہمہ وقت اس کی ضرورت لاحق رہتی ہے۔ زندہ رہنے ہی کے لیے دنیا بھر کے دھندے کرنے پڑتے ہیں اور زندگی ہی کے لیے سارے پاپڑ بیلنے پڑتے ہیں۔ انسان کسی وقت بھی روزی سے بے نیاز نہیں رہ سکتا۔ اللہ ہی بے نیاز ہے اور اے انسانو! تم سب روزی کے محتاج ہو۔ حق تعالیٰ شانہٗ نے دنیا اور دنیا کی تمام نعمتیں انسان ہی کے لیے بنائیں اور اس نے قرآن حکیم کی متعدد آیتوں میں اپنا یہ مخصوص فضل اپنے بندوں کو یاد دلایا۔ فرمایا:

''اللہ ہی نے تمہارے لیے آسمان وزمین کی اپنی طرف سے نعمتیں پیدا کیں۔ اس نے سمندر تمہارے قبضہ میں دے دیئے۔ کشتیاں اور جہاز تمہارے مطیع بنا دیے اور جانور تمہارے لیے مسخر کر دیے۔'' اس سلسلے میں اور بھی آیتیں ہیں۔ دنیا اور دنیا کا گوشہ گوشہ خلیفہ ہونے کی حیثیت سے انسان کی مٹھی میں ہے اور وہ نوعِ انسانی کی حیثیت سے ہر چیز پر قادر ہے۔ دنیا میں انسان بے شمار ہیں۔ کوئی کسی چیز پر قادر ہے تو دوسرا کسی دوسری چیز پر۔ اس طرح انسان کے ہاتھ بکھرے ہوئے ہیں اور دنیا کی ہر چیز پر کوئی نہ کوئی انسان ضرور قادر ہوتا ہے۔ اگر کسی چیز پر کسی شخص کا قبضہ ہو جاتا ہے تو وہ چیز دوسروں کے لیے ناجائز ہوتی ہے۔ جب تک مالک ہی اسے تملیک کے کسی طریقے سے دوسرے کو مالک نہ بنا دے۔ دوسروں کو مالک بنانے کا مشہور عالم طریقہ خرید وفروخت ہے کہ ایک چیز دے کر اس کے بدلے کوئی دوسری چیز یا قیمت لے لی جائے۔ اس لیے انسان جب کمزوری کے دور سے گذر کر بالغ وہوشیار ہوتا ہے تو دولت کمانے کی دھن میں لگ جاتا ہے تاکہ حق تعالیٰ جو کچھ اسے عطا فرمائے اس میں سے کچھ حصہ اپنی ضرورتوں پر خرچ کرے اور قیمت ادا کر کے اپنی روزمرہ کی ضرورت کی چیزیں خریدنے پر قادر ہو۔ حق تعالیٰ نے فرمایا ''اللہ کے قانون کے مطابق روزی تلاش کرو''، معلوم ہوا کہ انسان کے لیے روزگار کی تلاش واجب ہے۔ بعض چیزیں انسان کو جدوجہد کے بغیر بھی مل جاتی ہیں۔ جیسے بارش کا پانی جو آبپاشی کے علاوہ انسان کی دیگر بہت

سی ضروریات میں کام آتا ہے۔ مگر یہ چیزیں معاون روزگار ہوتی ہیں۔ ان کے ہوتے ہوئے بھی جدوجہد کی ضرورت ہے۔

معاش و رزق میں فرق: اگر انسان کی کمائی ضرورتوں کے برابر ہے تو اسے معاش کہتے ہیں۔ اگر ضرورتوں سے زیادہ ہے تو اسے ریاش کہتے ہیں۔ پھر اگر اس کمائی سے خود انسان فائدہ اٹھائے اور اسے اپنے ذاتی کاموں پر صرف کرے تو یہ رزق کہلاتا ہے۔ چنانچہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تمہارے لیے وہی مال ہے جو تم نے کھا کر ختم کر دیا یا پہن کر پھاڑ دیا۔ یا اللہ کی راہ میں دے کر آگے بھیج دیا۔ لیکن اگر یہ کمائی اپنی ذاتی ضرورتوں پر صرف نہ کی جائے تو بہ نسبت مالک کے وہ رزق نہیں بلکہ کسب ہے۔ مثلاً میراث کا مال مرنے والے کی نسبت سے کسب ہے رزق نہیں کیونکہ اس سے مرنے والے نے فائدہ نہیں اٹھایا اور وارثوں کی نسبت کے اعتبار سے رزق ہے بشرطیکہ وہ اس سے فائدہ بھی اٹھائیں۔ اہل سنت کے نزدیک رزق کی یہی حقیقت ہے۔ مگر معتزلہ کہتے ہیں کہ رزق کے لیے جائز قبضہ کا پایا جانا بھی شرط ہے۔ اگر کوئی کسی چیز پر ناجائز قبضہ کر لے یا حرام چیز پر قبضہ کر لے تو معتزلہ کے نزدیک یہ رزق کی حد سے خارج ہے لیکن اہل سنت اسے بھی رزق ہی کہتے ہیں۔ کیونکہ حق تعالیٰ اپنی مہربانی سے غاصب، ظالم، مؤمن اور کافر سب ہی کو رزق پہنچاتا ہے یہاں معتزلہ کے دلائل کی گنجائش نہیں۔

کسب کے تقاضے: یاد رکھیے! کمانے میں سخت سرگرمی اور دوڑ دھوپ کی اور درمیانی راہ اختیار کرنے کی سخت ضرورت ہے اس لیے جائز طریقوں سے رزق کمانے کے لیے جدوجہد اور کوشش عمل کے بغیر چارہ نہیں۔ جیسا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ کے قانون کے مطابق رزق تلاش کرو اور رزق کے لیے کوششیں بھی تقدیر و الہام پر موقوف ہیں۔ لہٰذا سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہے معلوم ہوا کہ ہر کمائی میں انسانی عمل کو دخل ہے۔ کیونکہ عمل کا تعلق اگر کسی صنعت سے ہے تو عمل کا دخل ظاہر ہے۔ کیونکہ صنعت انسان ہی کے ہاتھوں سے انجام پاتی ہے اور اگر عمل کا تعلق حیوانات، نباتات یا معدنیات سے ہے تو ان سے بھی انسان اپنے ذاتی عمل کے بغیر فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔

دُنیا میں چاندی سونے کی حیثیت: پھر یہ بھی یاد رکھیے کہ حق تعالیٰ نے سونے اور چاندی کو بطور نقد قیمت کے پیدا فرمایا ہے یہی وہ دو معدنیات عموماً دنیا کے خزانے ہیں۔ اگر کوئی ان کے علاوہ کوئی اور چیز جمع کر کے رکھتا ہے تو اس کا مقصد بھی ان کے ذریعہ سونا چاندی پیدا کرنا ہوتا ہے تاکہ اسے مناسب موقع پر فروخت کر کے زیادہ سے زیادہ قیمت حاصل کی جائے۔ معلوم ہوا کہ سونا چاندی ہی کمائی کی اصل غرض و غایت ہے اور خزانہ کی دو بنیادی جڑیں ہیں مذکورہ بالا بیان ذہن نشین کرنے کے بعد غور کیجیے کہ جن چیزوں کو بطور ذخیرے کے جمع کر کے انسان رکھتا ہے۔ اگر ان کا تعلق صنعتوں سے ہے تو ان سے جو کچھ فائدہ حاصل ہوگا وہ اس کے عمل کی قیمت ہوگا۔ کمائی کی بھی یہی غرض ہوتی ہے کہ انسان کو اس کے عملوں کی قیمت حاصل ہو۔ کیونکہ صنعتوں میں عمل کے سوا اور رکھا ہی کیا ہے؟ اور کمائی کے لیے ذات عمل مقصود نہیں ہوتی کبھی صنعتوں کے ساتھ ساتھ کوئی اور چیز بھی شریک ہوتی ہے۔ جیسے بڑھئی اور جولاہے کے کاموں میں لکڑی اور دھاگہ بھی شامل ہوتا ہے لیکن ان دونوں میں عمل کو زیادہ دخل ہے۔ اس لیے ان میں عمل کی قیمت زیادہ ہوگی اور اگر یہ ذخیرہ مصنوعات میں سے نہیں ہے تب بھی اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے عمل کی ضرورت ہے۔ کیونکہ عمل کے بغیر ذخیرہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بہت سے کاموں میں عمل

کی قیمت ظاہر ہوتی ہے اور قیمت میں عمل کا حصہ بھی لگایا جاتا ہے۔ خواہ بہت ہو یا تھوڑا اور کبھی یہ قیمت پوشیدہ ہوتی ہے جیسے اناج کے بھاؤ میں عمل وخرچ دونوں کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ لیکن جن علاقوں میں کھیتی باڑی آسان ہوتی ہے۔ وہاں بظاہر اناج کے نرخ میں عمل کا دخل معلوم نہیں ہوتا۔ حالانکہ عمل بھی نرخ میں شامل ہے جس کا بجز کاشت کاروں کے لوگوں کو شعور بھی نہیں ہوتا۔ اب یہ بات کھل کر سامنے آ گئی کہ تمام یا اکثر فوائد ومنافع انسانوں کے کاموں کی قیمتیں ہی ہیں اور رزق کی حقیقت بھی روشن ہوگئی کہ رزق ہر وہ چیز ہے جس سے فائدہ اٹھالیا جائے اور کسب ورزق میں فرق بھی معلوم ہوگیا۔

کسب ورزق کی کمی بیشی کے اسباب: یاد رکھیے۔ اگر کسی شہر میں آبادی کی کمی کی وجہ سے لوگوں کو کام نہ مل سکیں یا ان میں کمی آ جائے تو وہاں باذن الٰہی کسب ختم ہو جاتا ہے۔ تم دیکھتے نہیں جن شہروں کی آبادی کم ہوتی ہے وہاں روزگار نہیں ملتے اور رزق وکسب کے ذرائع مفقود ہو جاتے ہیں کیونکہ انسانی اعمال معدوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح جن شہروں کی آبادی زیادہ ہوتی ہے۔ اس کے باشندے خوشحال ومالدار ہوتے ہیں۔ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ اسی لیے جب کسی شہر کی آبادی گھٹنے لگتی ہے تو اس کے بارے میں عوام کا یہی خیال ہوتا ہے کہ اس کا رزق ختم ہوگیا۔ حتی کہ چٹیل میدانوں میں نہریں اور چشمے بھی بہتے اور ابلتے ہوئے سوکھ جاتے ہیں۔ کیونکہ نہروں کا جاری رہنا اور چشموں کا اُبلنا کھودنے اور صاف کرنے سے قائم رہتا ہے اور یہ دونوں انسانی عمل ہیں جیسے دودھ دینے والے جانوروں کے تھن اگر چھوڑ دیئے جائیں تو خشک ہو جاتے ہیں اور دوہتے رہنے سے ان کا دودھ جاری رہتا ہے۔ اسی طرح اگر نہروں اور چشموں کی اصلاح ومرمت ہوتی ہے تو جاری رہتے ہیں۔ ورنہ خشک ہو جاتے ہیں۔ ان شہروں میں غور کیجئے جن پر ان کی آبادی کے زمانے میں چشمے جاری تھے۔ پھر ان کے اجڑنے کے بعد تمام چشمے ختم ہو گئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کوئی چشمہ تھا ہی نہیں۔

فصل نمبر ۲

طرقِ معاش، اصنافِ معاش اور ذرائع معاش

معاش رزق ڈھونڈنے کا اور اسے حاصل کرنے کے لیے جدوجہد کا نام ہے لیکن یہ لفظ لفظ عیش کا اسم ظرف ہے۔ چونکہ عیش (زندگی) اسی پر موقوف ہے۔ اسی لیے مبالغہ کے طور پر اس کا نام محل زندگی رکھ دیا گیا۔ رزق پیدا کرنے کے کئی طریقے ہیں:

۱۔ اقتدار کی وجہ سے کسی مشہور قانون کی رو سے دوسروں کے قبضہ سے رقم نکلوا کر بھی رزق پیدا کیا جاتا ہے۔ اسے مغرم یا جبایہ (محصول، خراج) کہتے ہیں۔

۲۔ خشکی کے سمندر کے حلال جانور پکڑ کر انہیں فروخت کر کے بھی رزق پیدا کیا جاتا ہے اسے شکار کرنا کہتے ہیں۔

۳۔ پالتو جانور پال کر ان کے جسموں کے ان اجزا سے جو لوگوں میں مستعمل ہیں فائدہ اٹھانا بھی رزق میں شامل ہے۔

جیسے مویشیوں کا دودھ' بھیڑ بکری اور اونٹ کی اون' ریشم کے کیڑوں سے ریشم' شہد کی مکھیوں سے شہد اور مرغیوں اور بطخوں سے انڈے وغیرہ۔

۴۔ کھیتی باڑی سے اناج کی اور باغوں سے پھلوں کی پیداوار بھی رزق ہے۔ ان تینوں طریقوں کا نام کاشت کاری ہے۔

۵۔ یا انسان کی محنت ومزدوری سے رزق پیدا کیا جاتا ہے۔ جس کی دو صورتیں ہیں محنت یا تو کسی خاص پیشے میں منحصر ہو گی یا نہیں۔ اگر کسی خاص پیشے میں منحصر ہے تو اسے صنعت کہتے ہیں۔ جیسے مضمون نگاری بڑھئی کا کام' درزی کا کام' کپڑا بننے کا کام اور شہسواری وغیرہ۔ اگر محنت کسی خاص پیشے میں منحصر نہیں تو وہ عام محنت ومزدوری ہے یا رزق سرمایہ لگا کر پیدا کیا جاتا ہے۔ اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ یا تو مال خرید کر ایک شہر سے دوسرے شہر میں لے جا کر فروخت کرنا یا اسے خرید کر ذخیرہ کر لینا تاکہ جب بازار کا رخ تیز ہو تو اسے فائدے سے بیچا جائے۔ اس کا نام تجارت ہے۔

معلوم ہوا کہ رزق پیدا کرنے کے بنیادی اسباب چار ہیں:

ا۔ امارت

۲۔ صنعت وحرفت

۳۔ زراعت اور

۴۔ تجارت

ادباء اور حکماء جیسے حریری وغیرہ نے جو یہ کہا ہے کہ معاش امارت تجارت زراعت اور صنعت وحرفت ہے۔ اس کے بھی یہی معنی ہیں جو ہم نے بیان کیے ہیں۔ امارت روزی پیدا کرنے کا طبعی طریقہ نہیں ہے۔ اس لیے ہم یہاں اس کے بارے میں کچھ نہیں لکھتے اس سلسلے میں دوسری فصل میں شاہی خراج کے بارے میں کچھ روشنی ڈالی بھی جا چکی ہے ہاں تجارت اور زراعت اور صنعت وحرفت روزی پیدا کرنے کے طبعی طریقے ہیں۔

زراعت بنیادی پیشہ ہے: ان میں زراعت بالذات سب سے مقدم اور بنیادی پیشہ ہے کیونکہ یہ ایک سادہ صاف اور فطری پیشہ ہے اور اس میں زیادہ علم ونظر کی ضرورت نہیں۔ اسی لیے یہ پیشہ حضرت آدمؑ کی طرف منسوب ہے۔ آپ ہی اس کے بتانے اور سکھانے والے ہیں۔ آپ ہی نے سب سے پہلے کھیتی کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روزی کمانے کا سب سے پرانا اور طبعی طریقہ ہے۔

صنعت کا دوسرا درجہ ہے: صنعت وحرفت کا دوسرا درجہ ہے اور یہ زراعت کے بعد والا پیشہ ہے کیونکہ یہ کھیتی کی طرح بسیط نہیں اور مرکب ہے اور علمی بھی ہے۔ اس میں غور وفکر کی اور علم ونظر کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ اسی لیے عموماً صنعت و حرفت شہروں میں پائی جاتی ہے۔ جن کا درجہ دیہاتوں کے بعد ہے۔ اسی لیے صنعت حضرت ادریسؑ کی طرف منسوب ہے جو دنیا کے دوسرے باپ ہیں۔ آپؑ نے اللہ کی وحی کے ذریعہ ہر قسم کی صنعت ایجاد کی۔

تجارت کا تیسرا درجہ ہے: تجارت اگر چہ روزی پیدا کرنے کا طبعی طریقہ ہے لیکن اس کے اکثر طریقے حیلوں پر موقوف ہیں تا کہ چیزوں کے نرخوں کے اتار چڑھاؤ سے فائدہ حاصل کیا جائے۔ اگر چہ یہ طریقہ ایک قسم کا جوا ہے۔ مگر شریعتوں نے اسے روا رکھا ہے۔ لیکن جوئے کی طرح اس میں دوسروں کا مال مفت نہیں لیا جاتا۔ اس لیے اسے جائز اور جوئے کو حرام قرار دیا گیا۔

فصل نمبر ۳

ملازمت روزی کا طبعی ذریعہ نہیں

حکومت چلانے کے لیے ملازم رکھنے ضروری ہیں: یاد رکھیے! حکومت کے تمام صیغوں میں بادشاہ کو ملازم رکھے بغیر چارہ کار نہیں۔ جیسے امن کے لیے فوج رکھنا، پولیس رکھنا، منشی رکھنا ضروری ہے۔ اسی لیے اسے حکومت کے ہر شعبے میں ایسا شخص رکھنا پڑتا ہے جو اس شعبہ کا انتظام بہترین طریقے پر انجام دینے پر قادر ہو اور تجربہ کار ہو۔ ان تمام سرکاری ملازمتوں کی تنخواہیں بادشاہ ہی بیت المال سے ادا کرتا ہے۔ یہ تمام سرکاری ملازمین اراکین سلطنت کہلاتے ہیں اور نظام حکومت کا مدار انہیں پر ہوتا ہے۔ کیونکہ ہر فرد اپنے محکمے کا امیر ہوتا ہے اور ماتحت ملازمین اس کا حکم مانتے ہیں اور ان تمام امیروں کا امیر ان سب میں بڑا ہے جسے بادشاہ کہتے ہیں اور جو ان تمام نہروں کا دریا ہے۔

نجی ملازمتیں: سرکاری ملازمتوں کے علاوہ نجی ملازمتیں بھی ہوتی ہیں۔ جن کا سبب یہ ہوتا ہے کہ اکثر مالدار اور عیش پرست حضرات اپنے ذاتی کام کرنے میں اپنی کسر شان سمجھتے ہیں یا کام کرنے پر قادر نہیں ہوتے۔ کیونکہ ان کی پرورش ہی ناز ونعمت اور عیش وراحت کے گہوارے میں ہوئی ہے۔ اس لیے وہ اپنے کاموں کے لیے ملازم رکھ لیتے ہیں اور ان کی ماہانہ تنخواہ مقرر کر دیتے ہیں لیکن یہ عادت اچھی نہیں اور طبعی مردانگی کے خلاف ہے۔ کیونکہ اپنا بار دوسروں پر ڈالنا اپاہج ہونے کی دلیل ہے۔ علاوہ ازیں اس سے اخراجات بھی بڑھتے ہیں اس طرح دہری مار پڑتی ہے۔ نیز یہ عادت کہ پھلی پھوڑنے کو جی نہ چاہے ہیجڑوں کی ہوتی ہے۔ مردانگی کی کسی راہ میں بھی اس کی گنجائش نہیں۔ مرد اپنا تو اپنا دوسروں کا بھی کام کر دیتے ہیں۔ مگر عادتیں انسان کی طبیعت بن جاتی ہیں۔ اس لیے اس قسم کے لوگ اپنی عادتوں سے مجبور ہیں کہ قوم کی راہ چھوڑ بیٹھے ہیں۔

اچھے ملازم مشکل ہی سے ملتے ہیں: پھر ایسے ملازم جو صحیح طریقے سے کام انجام دینے اور بھروسہ کے قابل ہوں بڑی مشکل سے دستیاب ہوتے ہیں کیونکہ ملازم چار حالتوں سے خالی نہیں ہوتے۔ یا تو کام میں ہوشیار ہوں گے مگر نا قابل بھروسہ ہوں گے یا بھروسہ کے قابل ہوں گے مگر کام میں ہوشیار نہ ہوں گے۔ یا کام میں بھی ہوشیار ہوں گے اور قابل بھروسہ بھی یا نہ کام میں ہوشیار ہوں گے اور نہ قابل بھروسہ۔ پھر جو ہوشیار و قابل بھروسہ ہوگا اسے ملازم رکھنا آسان نہیں اور ہر کسی کا

کام نہیں۔ کیونکہ وہ اپنی ہوشیاری اور ثقاہت کی وجہ سے نیچے کے اور درمیانی طبقہ کے لوگوں کی ملازمت پر ہرگز راضی نہیں ہوگا کیونکہ اونچی تنخواہ مانگے گا جو ان طبقوں کے افراد کی طاقت سے باہر ہوگی اور معمولی تنخواہ پر راضی نہیں ہوگا۔ کیونکہ زیادہ کمانے پر قادر ہے۔ لامحالہ اسے اونچے طبقے میں ممتاز اور سربرآوردہ روساء ہی ملازم رکھ سکتے ہیں کیونکہ عزت واثرات والے لوگوں کو ایسے ملازموں کی بہت چاہت ہوتی ہے اور جو نہ ہوشیار ہے اور نہ قابل بھروسہ اسے کوئی دانشمند تو ملازم رکھ سکتا نہیں کیونکہ یہ دونوں باتوں میں اپنے آقا کو تباہ کرکے چھوڑے گا۔ کام بھی بگاڑے گا اور موقع پاکر اس کا مال بھی لے اڑے گا۔ یہ ہر حال میں آقا کے لیے بار ثابت ہوگا لہٰذا ان دونوں صفتوں کو کوئی شخص ملازم رکھنے کا خواہش مند نہ ہوگا۔ دوسری دو صفتیں کہ قابل بھروسہ نہ ہو مگر ہوشیار ہو۔ یا ہوشیار نہ ہو مگر قابل بھروسہ ہو ان میں اس میں اختلاف ہے کہ کونسی صفت قابل ترجیح ہے۔ کوئی پہلی قسم قابل ترجیح بتاتا ہے کوئی دوسری قسم کو اور اپنی اپنی دلیل بھی پیش کرتا ہے۔ مگر ہماری رائے میں ہوشیار شخص کو قابل بھروسہ نہ ہو قابل ترجیح ہے۔ کیونکہ وہ کام تو نہیں بگاڑے گا البتہ مقدور بھر اس کی خیانت سے چوکنا رہنا پڑے گا لیکن کام بگاڑنے والے کی طرف سے اگرچہ خیانت کا ڈر نہیں مگر اس کا نقصان اس کے نفع سے زیادہ ہے۔ اس لیے ہمارا یہ بیان یاد رکھیے اور ملازم رکھتے وقت اس میزان پر اسے تول لیجئے۔

فصل نمبر ۴

گڑے ہوئے خزانوں سے روزی ڈھونڈنا طبعی طریقہ نہیں

گڑے ہوئے خزانوں کے متلاشی: دیکھئے! شہر کے بہت سے نادان زمین کے نیچے سے مال برآمد کرنے کے خواہش مند ہوا کرتے ہیں اور وہ اس طریقے سے روزی ڈھونڈا کرتے ہیں کہتے ہیں سابق اقوام کا تمام خزانہ زمین کے اندر مدفون ہے جس پر سحری طلسمات کی مہریں لگی ہوئی ہیں اس مال کی مہریں وہی توڑ سکتا ہے جو جادو سے واقف ہو اور ایسی دھونیاں عزائم اور چڑھاوے مہیا کر سکے جن سے وہ سربند مہریں ٹوٹ جائیں۔

لوگوں کے اوہام: افریقہ کے شہریوں کا خیال ہے کہ فرنگیوں نے جو افریقہ میں اسلام سے پہلے تھے۔ اسی طرح اپنے مال دفن کر دیئے ہیں اور انہیں کتابوں میں رموز کی شکلوں میں محفوظ کر دیا ہے۔ تاکہ اگر وہ یا ان کا کوئی وارث اسے برآمد کرنا چاہے تو ان رموز کی مدد سے اسے برآمد کر سکے۔ مشرق میں مشرقی شہری یہی رائے قبطیوں، رومیوں اور پارسیوں کے بارے میں قائم کیے ہوئے ہیں اور اس سلسلے میں ایسی کہانیاں نقل کرتے ہیں جن کا درجہ خرافات سے کسی طرح بھی کم نہیں جیسے بعض لوگ گڑا ہوا مال کھودنے کے لیے وہاں پہنچے جہاں مال مدفون تھا۔ لیکن چونکہ وہ اس کے طلسمات کھولنے سے ناواقف تھے اس لیے کھودنے پر خزانہ برآمد نہ ہو سکا یا وہ جگہ کیڑوں سے بھری ہوئی پائی گئی۔ یا اس نے اپنی آنکھوں سے حوض میں اشرفیاں اور جواہر بھرے دیکھے۔ لیکن پہرے دار ننگی تلواریں لیے کھڑے نظر آئے یا زمین پھٹ کر زر و جواہر کا حوض ان کے سامنے سے

غائب ہو گیا۔ اسی طرح دیوانوں کی طرح بڑ ہانکا کرتے ہیں۔ ہم مغرب میں اکثر بربر طلبہ کو جو طبعی معاش اور اس کے اسباب سے عاجز و درماندہ ہوتے ہیں دیکھتے ہیں کہ وہ کاغذ کے چند جعلی ٹکڑے جن کے کنارے کٹے پھٹے ہوتے ہیں اور جن پر کچھ عجمی تحریریں ہوتی ہیں یا ان کے زعم میں تراجم ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان طلسمات میں ان کا حل ہے جو خزانوں کے مالکوں نے گاڑے ہیں۔ غرض یہ جعلی تحریریں لے کر کسی معزز اور سربرآوردہ شخص کے پاس پہنچ جاتے ہیں اور اسے یہ کہہ کر پٹا لیتے ہیں کہ ہم اس طلسم کی وجہ سے خزانہ برآمد کر لیں گے۔ مگر ہمیں حکام کی دست اندازی اور سزا کا ڈر ہے۔ اس لیے اگر آپ جیسے ذی اثر حضرات اس کام میں ہماری مدد کریں تو فائدہ ہی فائدہ ہے۔ آپ بھی اس میں حصہ دار رہیں گے۔ اس طرح وہ اس سے کچھ نہ کچھ رقم لے مرتے ہیں۔ بلکہ بعض تو کچھ شعبدے دکھا کر اپنی باتوں کی سچائی بھی منوا لیتے ہیں۔ حالانکہ انہیں جادو سے دور کا بھی تعلق نہیں ہوتا۔ بہت سے نادان ان کے چکر میں آ کر وہ جگہ رات میں کھودنے کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں تا کہ حاسدوں کا بھی ڈر نہ رہے اور حکام کی دست اندازوں سے بھی محفوظ رہیں۔ پھر جب وہاں کچھ بھی نہیں ملتا تو کہتے ہیں کہ یہ طلسم اس دفینہ کا نہ تھا۔ معلوم ہوتا ہے اس کا کوئی اور طلسم ہے جو ہمیں معلوم نہ ہو سکا اور وہ اس تدبیر سے ان نادانوں کی تمناؤں پر پانی پھیر دیتے ہیں حالانکہ سراسر انہیں دھوکہ دیتے ہیں۔

غیر طبعی طریقے سے دولت کمانے کی وجہ: ایسا وہ اس لیے کرتے ہیں کہ وہ معاش کے طبعی طریقوں سے عاجز اور تجارت یا زراعت یا صنعت وحرفت سے قطعی بے بہرہ ہوتے ہیں۔ اس لیے چاہتے ہیں کہ دولت غیر طبعی طریقہ اور غلط راہ سے ہاتھ لگ جائے۔ کیونکہ وہ کسی طبعی طریقے سے اس قدر دولت نہیں سمیٹ سکتے جس قدر وہ اس عیاری اور غیر طبعی طریقے سے بلا محنت ومشقت کے کما لیتے ہیں اور بے شمار زر و جواہر ہتھیا لیتے ہیں۔ انہیں یہ بھی شعور نہیں ہوتا کہ غیر طبعی طریقوں کی طرف جھک کر بڑی مصیبتوں آفتوں اور سخت محنت ومشقت میں پڑ جائیں گے۔ جس میں طبعی طریقہ سے زیادہ مصیبتیں اٹھانی پڑ جائیں گی اور اس کے ساتھ حکام کی سزاؤں کا بھی کھٹکا لگا ہوا ہے۔

غیر طبعی طریقے سے دولت کمانے کے دیگر اسباب: اکثر دولت کی فراوانی کثرت تعیش اور اخراجات کا حد سے بڑھ جانا بھی اس چکر میں پھنس جانے کا باعث ہوتا ہے کیونکہ حد سے زیادہ خرچ کو آمدنی پورا نہیں کر سکتی۔ پھر جب انسان طبعی طریقے سے پیسہ پیدا کرنے سے عاجز آ جاتا ہے تو یہ خواہش پیدا ہوتی ہے کہ بلا محنت یا کسی کا دبا دبایا خزانہ ہی مل جائے تا کہ بری عادتوں سے جو مصارف بڑھ گئے ہیں۔ وہ خزانہ اس کی تلافی کر سکے۔ اس قسم کی خزانے کی تمنا کہ انسان اس کے لیے جدوجہد کرنے لگتا ہے اور اس راہ میں خرچہ کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتا۔ اس لیے اس قسم کی تمنا کرنے والے یا تو سرکاری حکام ہوتے ہیں جن کے پاس روپے کی ریل پیل ہوتی ہے یا رؤساء ہوتے ہیں جو انتہائی خوش حال اور فارغ البال ہوتے ہیں۔ جیسے مصری اور اسی قسم کے دوسرے شہر کے ممتاز رؤساء۔ ہم اس قسم کے بہت سے لوگوں کو جانتے ہیں اور دفائن تلاش کرنے اور انہیں حاصل کرنے میں مصروف دیکھتے ہیں اور مسافروں سے ان کے عجیب وغریب مقامات پوچھتے رہتے ہیں۔ جیسے لوگ کیمیا کی دھن میں لگے رہتے ہیں اسی طرح یہ گڑے ہوئے خزانے کی دھن میں رہتے ہیں۔ مجھے مصریوں کے بارے میں بھی یہی اطلاع ملی ہے کہ وہ مغربی طلبہ سے مل کر ان دفینوں کے بارے میں معلومات بہم پہنچاتے رہتے ہیں تا کہ

انہیں کوئی دفینہ مل جائے۔

کیا نیل کی گذرگاہوں میں دفینے گڑے ہوئے ہیں: مزید براں نیل کے پانی کے خشک کرنے کے بارے میں بھی کرید کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ ان کا خیال ہے کہ اکثر دفینے نیل کی گذرگاہوں میں ہیں اور اس علاقے میں نیل ہی ایک ایسی جگہ ہے جہاں لوگوں کے زیادہ سے زیادہ خزانے گڑے ہوئے ہیں۔ جعلی پرچوں والے ان کے دلوں میں یہ بات بٹھا دیتے ہیں کہ نیل میں اس لیے خزانے دفن کیے گئے ہیں کہ لوگ ان تک پہنچ نہ سکیں کیونکہ نیل کا پانی ہمیشہ جاری رہتا ہے۔ نہ پانی خشک ہوگا اور نہ لوگ ان کا پتہ لگا سکیں گے یہ ان پر اس لیے روغن قاز ملتے ہیں کہ ان کے جھوٹ پر پردہ پڑا رہے اور اپنا الو سیدھا کرلیں۔ لوگ اس قسم کی باتیں سن کر جادو کے زور سے نیل کے پانی کو خشک کرنے کی تدبیریں سوچتے ہیں تاکہ ان کی آرزو پوری ہو کیونکہ جادو کی طاقت کا انہیں یقین ہے۔ اس علاقے میں جادو ان کے اسلاف سے ہزارہا سالوں سے چلا آرہا ہے اور جادو سے تعلق رکھنے والے علوم اور جادو کے آثار ان کے علاقے میں صحرا میں ابھی تک باقی ہیں۔ فرعون کے جادوگروں کا قصہ ان کی خصوصیت پر گواہ ہے۔

جادو کے زور سے پانی خشک کرنے کے سلسلے میں ایک قصیدہ: اہل مغرب کے پاس ایک قصیدہ بھی ہے جسے وہ حکمائے مشرق کا بتاتے ہیں۔ اس میں جادو کے زور سے پانی کے خشک کرنے کی ترکیب بتائی گئی ہے۔ جیسا کہ مطالعہ سے معلوم ہوگا۔ اس قصیدہ کے چند اشعار مندرجہ ذیل ہیں:

یا طالبا للسّر فی التغویر	پانی خشک کرنے کے راز کو طلب
اسمع کلام الصدق من خبر	کرنے والے ایک واقف کار سے
دع عنک ماتد صنغوا فی کتبهم	سچی بات سن کتابوں میں جو جھوٹ
من قول بهتان و لفظ غرور	اور دھوکا لکھا ہوا ہے اسے چھوڑ
واسمع الصدق مقالتی و نصیحتی	اگر تجھے جھوٹ اور عیاری پر یقین نہیں ہے
ان کنت من لا یری بالزور	تو میری بات سن اور میری خیر خواہی قبول کر
فاذا اردت تغوّر البر التی	جب تو کسی جگہ کا پانی خشک کرنا چاہے
حارت لها الاوهام فی التدبیر	جس کے خشک کرنے کی کوئی تدبیر سمجھ میں
صور کصورتک التی اوحفتها	نہ آتی ہو تو اپنی ایک تصویر بنا جس سے تو
والورّس داس الشبل فی التقدیر	واقف ہے اس کا سر شیر کی طرح گول ہو
ویداه ما سکتان للحبل الذی	ہاتھوں میں ڈول والی رسّی ہو گویا
فی الذلد نیشل من قرار البئر	کنوئیں کی تہہ سے پانی کھینچا جارہا ہے
والصدره هاکما عایقها	سینہ پر ۱۱۰ الکھ کر اور کمی بیشی سے
عدد الطلاق اجذ من التکویرا	احتیاط رکھ

و يطا على الطات غير ملامس	پیروں کے درمیان حروف ط ہوں مگر
مشى البيب الكسيس النحوير	پیروں سے مس نہ ہوتے ہوں معلوم ہوتا ہو
و يكون حول الكل خط دائر	کہ کوئی عقل مند و ہوشیار و قابل آدمی
تربيعه اولىٰ من التكوير	چل رہا ہو اس کے باہر ایک خط ہو جس کے اندر تصویر بند ہو
واذبع عليه الطير والطخه	مربع خط گول خط سے بہتر ہے
واقصده عقب الذبح باالتبحير	پھر ایک جانور ذبح کر کے مربع اس کے
بالسند دوس و بالنبان دميقة	خون سے یہ تصویر لتھیڑ دے اور ذبح کے بعد دھونی دے
والقسط والسبه ثبوب حرير	یہ دھونی سیندور لوبان میعہ سائلہ اور
من احمر او اصغر لا ارزقٍ	قسط کی ہو اور اسے ریشمی لباس پہنا جو
لا اخضر فيه ولا تكدير	سرخ یا زرد ہو نیلا یا سبز نہ ہو اور نہ مٹیالا ہو
ولسيشده خيطان صوف ابيضٍ	پھر اس پر سفید و سرخ اونی ڈورے لپیٹ
او احمر من خالص التحمير	دے یہ تصویر اس وقت بنا جب طالع اسد
والطالع الاسد الذى قد بينوا	ہو جیسا کہ علماء نے کہا ہے کہ اس ماہ کی ابتدا
و يكون بلا الشهر غير منير	ہو جب کہ شب روشن نہیں ہوتی اور چاند
والبدر متصل بسعد عطارد	برج عطارد میں ہو جو سعد ہونے کی نشانی
فى يوم سبت ساعة التدبير	ہے اور ہفتہ کا دن ہو۔

میری رائے میں یہ قصیدہ بھی زٹلیات بکنے والوں کی ملمع سازیوں میں سے ہے کیونکہ ان کے حالات عجیب و غریب ہوتے ہیں اور ان کی خاص خاص اصطلاحیں ہوتی ہیں۔ ان لوگوں کے خرافات و جھوٹ اس حد تک پہنچ چکے ہیں کہ یہ اپنے ان مشہور و معروف گھروں میں جو جادو کے لیے مشہور ہیں رہتے ہیں۔ جن میں انہوں نے گڑھے کھود رکھے ہیں۔ جن میں کچھ مخصوص نشانیاں رکھ دیتے ہیں اور یہ نشانیاں اپنے جعلی پرچوں پر لکھ دیتے ہیں اور یہ پرچے لے کر نادانوں کے پاس پہنچ جاتے ہیں اور ان سے کہتے ہیں کہ یہ گھر کرایہ پر لے کر ان میں سے خزانہ کھود کر نکال لیں۔ اس طرح ان سے مقام خزانہ بتانے کی وجہ سے کچھ رقم اینٹھ لیتے ہیں۔ کہتے ہیں یہاں اس قدر خزانہ گڑا ہوا ہے جسے ہم بیان کرنے سے قاصر ہیں۔ اگر آپ ہمیں اتنی رقم عنایت فرمائیں جس سے ہم طلسمات کھولنے کے لیے جڑی بوٹیاں اور دھونیاں خرید سکیں تو یہ بیشمار دولت آپ کے ہاتھ لگ جائے گی اور انہیں خزانے کی وہ نشانیاں بھی بتا دیتے ہیں جو انہوں نے پہلے ہی سے تیار کر رکھی ہیں اور پرچوں میں لکھ چھوڑی ہیں جب نادان وہاں یہ نشانیاں دیکھتے ہیں تو انہیں خزانہ کا یقین ہو جاتا ہے۔ حالانکہ انہیں دھوکہ دیا گیا ہے اور ایسے

فریب میں ڈال دیا گیا ہے جس کا انہیں شعور نہ ہو۔ کھدائی کے وقت جانور ذبح کرتے وقت اور دھونی دیتے وقت یہ لوگ اپنی مخصوص اصطلاح کے مطابق کچھ پڑھتے ہیں تا کہ راز افشانہ ہو اور ان کی عیاری پر پردہ پڑا رہے اور اگر سچ پوچھو تو ان لوگوں کی عقلی اور نقلی رو سے کوئی حقیقت نہیں ہے۔ یاد رکھیے! شاذ و نادر ہی اتفاق سے خزانے نکل آتے ہیں۔ اگر انہیں کوئی عمداً تلاش کرنا چاہے تو خزانوں کا ملنا مشکل ہے۔ لہٰذا یہ عام طور پر نہیں ملا کرتے کہ لوگ خزانے گاڑ جائیں اور ان پر طلسمات سے مہریں لگا جائیں تا کہ غیر انہیں پا نہ سکیں نہ ایسا قدیم زمانے میں ہوا ہے اور نہ جدید زمانے میں۔ رکاز جو حدیث میں آیا ہے اور فقہا نے اس کا حکم بیان کیا ہے وہ جاہلیت کا زمانہ ہے۔ اتفاق سے کہیں کہیں مل جایا کرتا ہے۔ یہ بات نہیں کہ اسے قصد و ارادے سے برآمد کیا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں غور تو کیجیے اگر کوئی شخص اپنا مال دفن کر جائے اور اسے جادو سے محفوظ کر جائے تو اس نے اس کی حفاظت میں بے حد احتیاط سے کام لیا پھر یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ ڈھونڈنے والوں کے لیے اس کے کچھ نشانات بھی مقرر کر لیے جائیں اور انہیں کتابوں میں بھی لکھ دیا جائے تا کہ ہر شخص اسے نکالنے پر قادر ہو سکے۔ یہ بات تو اس کے قصد حفاظت کے خلاف ہے۔ نیز ارباب دانش کا ہر کام کسی نہ کسی غرض پر مبنی ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص گاڑ کر اپنا مال محفوظ کرنا چاہے تو وہ اسے اپنی اولاد کے لیے یا کسی رشتہ دار کے لیے یا کسی اپنے چہیتے کے لیے محفوظ کرتا ہے۔ اس کا ہرگز یہ مقصد نہیں ہوتا کہ کسی کے بھی پلے نہ پڑے اور پڑے پڑے برباد ہو جائے یا اسے کوئی بھی برآمد نہ کر سکے۔ یہ مقصد تو سراسر عقل و دانش کے خلاف ہے۔

سابق اقوام کے خزانے کہاں گئے؟ رہا یہ سوال کہ ہم سے پہلے سابق اقوام کے خزانے کہاں گئے۔ حالانکہ تاریخ بتاتی ہے کہ ان میں زر و جواہر کی ریل پیل تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ سونا چاندی جواہرات اور تمام برتنے کی چیزیں یا تو دھاتی ہوتی ہیں یا صنعتی۔ جیسے لوہا' تانبہ' سیسہ اور تمام بیش قیمت دھاتیں۔ انسان تمدن کے زمانے میں صنعتوں کے ذریعہ تمام چیزیں زمین سے برآمد کرتا ہے اور تمدن کی کمی بیشی سے ان میں کمی بیشی بھی ہوتی رہتی ہے اور جو چیزیں لوگوں کے ہاتھوں میں ہیں وہ منتقل ہوتی رہتی ہیں اور وراثت وغیرہ سے ایک دوسرے کے قبضے میں آتی رہتی ہیں اور گردش میں رہتی ہیں اور کبھی ایک علاقے سے دوسرے علاقے کی طرف اور ایک حکومت سے دوسری حکومت کی طرف حسب ضرورت اور تمدن کے تقاضوں کے مطابق منتقل ہو جاتی ہیں فرض کرو اگر مال مغرب و افریقہ میں گھٹ جائے تو صقالبہ اور فرنگ میں نہیں گھٹے گا اور اگر مصر و شام میں مال کی کمی ہے تو ہند و چین میں کمی نہ ہو گی۔ یہ تو محض آلات و کمائیاں ہیں اور تمدن کی کمی بیشی سے گھٹتی بڑھتی رہتی ہیں۔ علاوہ ازیں دھاتیں بھی دیگر چیزوں کی طرح ختم ہو جاتی ہیں۔ موتی اور جواہرات تو بہت جلد فنا ہو جاتے ہیں اسی طرح سونا چاندی پیتل لوہا' سیسہ تانبہ وغیرہ بھی ختم ہو جاتے ہیں۔

مصر میں دفینوں کے پائے جانے کا سبب: رہا مصر میں دفینوں کا ہونا اور لوگوں کا کثرت سے ان کی تلاش میں ہونا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مصر پر ہزارہا سال سے قبطیوں کی حکومت رہی ان کے ہاں رسم تھی کہ مُردوں کا مال انہیں کے ساتھ دفن کر دیا جاتا تھا۔ پھر ان کے ملک پر جب پارس برسر اقتدار آئے تو انہوں نے قبریں کھود کھود کر بے شمار دولت نکال لی جیسا کہ اہرام مصر (قبور سلاطین) سے کافی دولت نکالی گئی۔ پارسیوں کے بعد یونانیوں نے بھی قبریں کھود کھود کر خوب دولت نکالی

اور آج تک یہی خیال کیا جاتا ہے کہ ان قبروں میں دولت ہوگی۔ بلکہ بسا اوقات ان قبروں میں سے خزانے نکلتے رہتے ہیں۔ قبطی قوم اپنے مردوں کے ساتھ سونے چاندی کے برتن اور تابوت وغیرہ بھی جو اسی مقصد کے لیے بنائے جاتے تھے رکھ دیا کرتی تھی اس لیے ہزار ہا سال سے قبطی قبروں میں اس قسم کی چیزیں پایا جانا قرین قیاس رہا ہے اسی لیے مصری ان قبروں میں اسی قسم کی چیزیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر برآمد کرتے رہتے ہیں اور گورکن کو ترجیح دیتے ہیں۔ حتی کہ حکومت کے آخری دور میں جب ہر قسم کی چیزوں پر چنگی لگائی جاتی ہے تو گورکنوں پر بھی چنگی لگائی گئی اور ان نادانوں پر ٹیکس لگایا گیا جو اس مقصد کے لیے وہاں کھدائی کرتے تھے۔

چنانچہ اس طرح لالچی نادانوں نے دفینہ برآمد کرنے کا ایک ذریعہ حاصل کر لیا لیکن اپنی ہر کوشش میں ناکام ہی رہے۔ گھاٹوں اور ناکامیوں سے اللہ اپنی پناہ میں رکھے اگر کسی کے دل میں اس قسم کا واہیات خیال پیدا ہو تو اسے اللہ سے پناہ مانگنی چاہیے کہ اے اللہ! تلاش معاش میں مجھے عاجز و ست نہ بنا۔ جیسا کہ سستی سے رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے پناہ مانگی اور شیطانی راہوں اور اس کے وسوسوں سے الگ ہو جانا چاہیے اور محال باتوں اور جھوٹی حکایتوں سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیے۔ روزی اللہ کے اختیار میں ہے وہ جسے چاہتا ہے بے حساب عطا فرماتا ہے۔

فصل نمبر ۵

عزت واثر مال کے لیے مفید ہے

کیونکہ ہم دن رات دیکھتے رہتے ہیں کہ اثر ورسوخ والے حضرات ہی روزی کمانے کی تمام قسموں میں ان سے زیادہ دولت مند ہوتے ہیں۔ جن کا کوئی اثر ورسوخ نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ اثر ورسوخ والے کے کام اسے خوش رکھنے اور اس کا قرب حاصل کرنے کے لیے مفت کر دیتے ہیں تا کہ اس کے اثر ورسوخ سے اپنی ضرورتیں نکال لیں اس طرح اس کی تمام ضرورتیں خواہ لازمی ہوں یا غیر لازمی بلا کسی معاوضے کے پوری ہو جاتی ہیں اور ان پر خرچ کرنے والی رقم بچ جاتی ہے اس لیے اس کی دولت میں روز بروز اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ چونکہ ایک ذی اثر شخص کے کام بہت ہوتے ہیں اور وہ مفت انجام پاتے رہتے ہیں اس لیے وہ دیکھتے ہی دیکھتے چند دنوں میں اچھا خاصا رئیس بن جاتا ہے اسی لیے امارت بھی معاش کا ایک سبب ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں لیکن اگر کوئی شخص محض مالدار ہے اور ذی اثر نہیں تو اس کی دولت میں اس کے مال ومحنت کی مقدار سے اضافہ ہوتا ہے جیسا کہ اکثر تاجروں کا حال ہے اسی لیے اکثر ذی اثر حضرات تاجروں سے زیادہ مالدار ہوتے ہیں۔ اس حقیقت کی شہادت کے لیے علماء پر نگاہ ڈالیے بہت سے ارباب علم وتقویٰ جب علم وتقویٰ میں مشہور ہو جاتے ہیں تو لوگ ان کے عقیدت مند ہو جاتے ہیں اور عوام ان کی اعانت میں ثواب سمجھتے ہیں اس لیے لوگ بلا کسی معاوضہ کے ان کے دنیوی کام کر دیتے ہیں اور ان کی ضرورتیں بھی مفت ہی پوری ہوتی رہتی ہیں اس لیے وہ دیکھتے ہی دیکھتے مال دار

بن جاتے ہیں حالانکہ یہ مال ان کا کمایا ہوا نہیں ہے۔ بلکہ ان کاموں کی قیمت ہے جو بلا معاوضہ کے لوگوں نے اللہ کی رضا کیلئے کر دیئے ہیں ہم نے قصبوں اور شہروں میں بہت سے ایسے علماء دیکھے ہیں کہ آرام سے اپنے گھروں میں بیٹھے رہتے ہیں اور ان کے تمام کام خواہ کھیتی باڑی کے ہوں یا تجارت کے مفت ہوتے رہتے ہیں اس طرح ان کا مال بڑھتا ہے اور کمائی میں دن بدن اضافہ ہی ہوتا جاتا ہے اور بغیر محنت ومشقت کے انہیں تو انگری حاصل ہو جاتی ہے جو اس نکتہ کو نہیں سمجھتے انہیں انکی مالداری پر اور دولت وثروت پر تعجب ہوتا ہے اور ان کی کرامت سمجھنے لگتے ہیں حق تعالیٰ جسے چاہے بے انتہا روزی عنایت فرما دے۔

فصل نمبر ۶

میٹھے اور خوشامد پسند حضرات کو عموماً سعادت وکسب کی سہولتیں فراہم ہوتی ہیں۔ خوشامد بھی مالداری کا ایک سبب ہے

ہم اوپر یہ بیان کر آئے ہیں کہ انسان اپنی محنت سے جو رقم پیدا کرتا ہے وہ اس کے کاموں کی قیمت ہے۔ اگر کوئی محض قطعی بیکار فرض کر لیا جائے تو وہ بالکل ہی خالی ہاتھ ہوگا پھر اس کی محنت کے پیشے کے شرف کے اور لوگوں کی ضرورت کے لحاظ سے اس کے کاموں کی قدر و منزلت ہوتی ہے۔ جتنی محنت ہوتی ہے اس قدر شریف پیشہ ہوتا ہے اور لوگوں میں اس کی جس قدر مانگ ہوتی ہے۔ اسی قدر اس کے عملوں کی قیمت اونچی ہوتی ہے اور ان باتوں میں جتنی کمی ہوتی ہے اتنی ہی قیمت گر جاتی ہے ابھی ابھی ہم نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ اثر ورسوخ سے بھی مال پیدا ہوتا ہے کیونکہ لوگ اسے خوش رکھنے کے لیے اس کے کام بلا معاوضہ کر دیتے ہیں اور اس کے پاس تحفے تحائف بھیجتے رہتے ہیں تاکہ اس کے اثر سے ان کے کام بنتے رہیں اور نقصانات سے محفوظ رہیں اور منافع حاصل کریں وہ کام یا مال جس سے لوگ ذی اثر شخص کو خوش رکھنا چاہتے ہیں۔ ان کاموں کا معاوضہ ہے جو کام اس کے ذریعے ان کے بنیں گے خواہ کوئی فائدے کی صورت پیدا ہو یا نقصان دفع ہو۔ پھر یہ مفت کے کام ذی اثر شخص کے کسب میں داخل ہوتے ہیں اور ان کی قیمتوں سے اسے دولت وثروت حاصل ہوتی ہے اس لیے وہ آناً فاناً مالدار بن جاتا ہے۔

اثر ورسوخ کے مختلف درجے لوگوں میں اثر ورسوخ کے مختلف درجات ہیں اور رسوخ اپنے اپنے طبقات کے لحاظ سے مرتب ہوتا ہے سب سے اونچا اور زیادہ اثر ورسوخ بادشاہوں کا ہوتا ہے۔ کیونکہ اقتدار اعلیٰ کے یہی مالک ہیں اور ان کے اوپر کوئی حاکم نہیں ہوتا اور سب سے نیچا درجہ ان لوگوں کا ہے جو اپنے ہم جنسوں میں کسی کو نقصان پہنچا سکتے ہیں نہ فائدہ اور ان دونوں کے درمیان متعدد درجات ہیں یہ لوگوں میں اللہ کی حکمت کی کارفرمائی ہے جس سے ان کا معاشی نظم قائم رہتا ہے اور

آسانی سے ان کی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں اور ان کا وجود باقی رہتا ہے۔ کیونکہ نوع انسانی کا وجود بغیر تعاون کے باقی نہیں رہتا۔ بفرض محال اگر تعاون کی بندش کھل جائے تو انسانی وجود ہی ختم ہو جائے پھر یہ تعاون جبر وقہر اور دباؤ ہی سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ اکثر لوگ مصالح نوع انسانی سے نابلد ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ وہ تعاون پر تیار نہ ہوں گے جب تک ان پر دباؤ نہ ڈالا جائے۔ علاوہ ازیں انسان کے وہ افعال جو غور وفکر کے بعد سرزد ہوتے ہیں (اختیاری ہوتے ہیں) یہ بات نہیں ہے کہ طبعی طور پر افعال خواہ وہ چاہے نہ چاہے سرزد ہوں (یعنی اضطراری نہیں ہیں کہ خواہ مخواہ سرزد ہی ہوں) اسی وجہ سے بعض لوگ تعاون سے رک جاتے ہیں۔ انہیں تعاون پر آمادہ کرنا پڑتا ہے۔ اسی لیے کسی آمادہ کرنے والے کی ضرورت پڑتی ہے جو دباؤ ڈال کر تعاون پر آمادہ کرے تاکہ نوع انسانی تباہی سے محفوظ رہے اس آیت ﴿ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات﴾ الخ ''(یعنی ہم نے بعض پر بعض کے درجے بلند کیے تاکہ ایک دوسرے کو خدمتگار بنائے اور آپ کے رب کی رحمت ان چیزوں سے بہتر ہے جو لوگ سمیٹتے ہیں) میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ معلوم ہوا کہ جاہ (اثر) وہ طاقت ہے جو انسان کو اس کے ماتحتوں پر تصرف کرنے سے آمادہ کرتی ہے کہ وہ اس کے ذریعے لوگوں سے جس قسم کا چاہے کام لے یا انہیں کسی کام سے روک دے اور اپنا دباؤ ڈال کر انہیں اپنے اشاروں پر چلائے تاکہ انہیں ان سے نقصانات دفع کرنے پر اور فوائد حاصل کرنے پر آمادہ کرے تاکہ وہ شرعی احکام پر بھی عمل پیرا رہیں اور قوانین سیاست سے بھی باہر نہ ہوں اور دوسرے کاموں پر بھی انہیں آمادہ کرے۔ لیکن تعاون سے بقائے نوع انسانی اصل منشائے الٰہی ہے اور بالذات مقصود ہے اور دوسرے مقاصد (ذی اثر شخص کا اپنا فائدہ) بالتبع ہیں۔

تھوڑے سے شر سے خیر کثیر وجود میں آتی ہے یہ جبر ودباؤ ان تمام برائیوں کی طرح ہے جو احکام الٰہیہ کے نافذ کرنے میں کرنی پڑتی ہیں۔ کیونکہ خیر کثیر کا وجود تھوڑی سی برائی کے محال ہے اس لیے تھوڑی سی برائی سے بھلائی فوت نہیں ہوتی بلکہ تھوڑی سی لپٹی ہوئی برائی سے بھلائی وجود میں آتی ہے۔ لوگوں کے اس علاقہ (دنیا میں تھوڑی بہت برائی ضرور پائی جاتی ہے) کے یہی معنی ہیں۔ اسے خوب سمجھ لیجئے اور یاد رکھیے۔ دیکھئے شہر ہو صوبہ ہو یا قصبہ ہو یا دیہات۔ ہر اونچے طبقے کو نیچے طبقوں پر قدرت و برتری حاصل ہوتی ہے اور ہر نیچے کا حصہ اپنے اوپر والے طبقہ کے ذی اثر اشخاص سے امداد حاصل کرتا ہے اور ذی اثر اشخاص کی اپنے ماتحتوں میں بقدر تصرف کمائی بڑھتی ہے۔ وہ ان سے جس قدر فائدہ اٹھائیں گے اسی قدر ان کی آمدنی میں اضافہ ہوگا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ اثر ورسوخ معاش کے تمام دروازوں میں لوگوں پر اثر انداز ہوتا ہے اور بقدر طبقے اور درجے کے فراخ وتنگ ہوتا ہے (جس قدر اونچا طبقہ ہوگا اسی قدر اونچے اثرات ہوں گے) اگر اثر وسیع ہے تو کمائی بھی جو اثر سے پیدا ہوتی ہے وسیع ہوگی اور اگر اثر تھوڑا ہے تو کمائی اور تصرف بھی تھوڑا ہوگا جو صاحب اثر ورسوخ نہیں اگرچہ اس کے پاس مال ہے مگر اس کی تونگری بقدر اس کی محنت اور سرمائے کے ہوتی ہے یہ لوگ سرمایہ کے بڑھانے میں جتنی دوڑ دھوپ کریں گے اتنی ہی آمدنی بڑھے گی جیسا کہ اکثر تاجروں صنعت کاروں اور کاشت کاروں کا حال ہوتا ہے کہ اگر یہ لوگ اثر ورسوخ سے محروم ہوں اور اپنی صنعتوں کی آمدنی پر قناعت کرلیں تو اکثر فقر وفاقہ سے مرنے لگتے ہیں اور نہ سرعت سے ان کے پاس دولت ہی آتی ہے۔ یہ تو خوشحالی کے انتظار میں رہتے ہیں اور ضروری اخراجات دھکیلتے رہتے ہیں۔

اثر کا خرچ کرنا ایک نعمت عظمیٰ ہے: جب اثر و رسوخ کی کارفرمائی ثابت ہوگئی اور یہ بھی کہ اس کے طبقات ہیں اور خیر و سعادت اس کے دامن سے لپٹی ہوئی ہے تو آپ پر یہ بات روشن ہوگئی کہ اثر کا خرچ کرنا اور اس سے کسی کو فائدہ پہنچانا ایک عظیم الشان اور جلیل القدر نعمت ہے اور اس کا خرچ کرنے والا بڑا محسن ہے چونکہ وہ اسے اپنے ماتحتوں پر خرچ کرتا ہے اس لیے اس کا خرچ کرنا اونچے ہاتھ سے اور عزت کے ساتھ ہوتا ہے اور اثر و رسوخ حاصل کرنے کا امیدوار اطاعت و خوشامد کا محتاج ہوتا ہے۔ اس امیدوار کا وہی مقام ہے جو ایک امیدوار کا مانگتے وقت۔ ایک معزز شہری یا رئیس یا بادشاہ کے سامنے ہوتا ہے۔ اگر یہ خوشامد درآمد نہ کرے اور عاجزی اور انکساری کا اظہار نہ کرے تو کبھی دوسرے کے اثر و رسوخ سے فائدہ نہ اٹھا سکے۔ اس لیے ہم نے سرخی قائم کی ہے کہ خوشامد و چاپلوسی کی بدولت اکثر لوگ مالدار و سعادت مند بن جاتے ہیں۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے ایسے حضرات کو جن کی عادتوں میں خود پسندی اور کبر و غرور ہوتا ہے اثر و رسوخ حاصل نہیں ہوتا اور وہ کسب معاش میں اپنے ذاتی عملوں پر قناعت کر بیٹھتے ہیں اور فقر و فاقہ کی زندگی بسر کرتے ہیں۔

کبر و غرور کی برائی: یاد رکھیے کہ کبر و غرور اور خود پسندی جو ایک بدترین عادت ہے اس تصور سے پیدا ہوتی ہے کہ انسان میں کچھ کمال ہے اور اس کے کمال کے لوگ محتاج ہیں۔ خواہ علمی کمال ہو یا صفتی جیسے ایک جید عالم اپنے علم کے بارے میں ایک بہترین مضمون نگار اپنی مضمون نگاری کے بارے میں ایک چوٹی کا شاعر اپنے اشعار کے بارے میں یہی تصور پیدا کر لے ہر اچھے صنعت کار کو یہی خیال پیدا ہوا کرتا ہے کہ لوگ اس کی صنعت کے سخت ضرورت مند ہیں۔ اس لیے اس میں غرور پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی طرح عالی نسب حضرات میں نسب کی وجہ سے غرور پیدا ہو جاتا ہے۔ خصوصاً ان میں جن کے بزرگوں میں کوئی بادشاہ یا مشہور عالم یا کسی فن میں کوئی کامل استاد گذر چکا ہو۔ جب وہ ملک میں لوگوں میں اپنے اس بزرگ کا چرچا سنتے ہیں کہ وہ ایسے اور ایسے تھے تو انہیں وہم پیدا ہوتا ہے کہ وہ بھی اسی عزت و شان کے مستحق ہیں جس کے ان کے وہ کامل بزرگ مستحق تھے۔ کیونکہ یہ عزت انہیں رشتے اور ورثے میں ملی ہے یہ لوگ موجودہ زمانے میں ایک معدوم چیز کو پکڑے ہوئے ہیں۔ سانپ گذر گیا اور لکیر کو پیٹے جا رہے ہیں کیونکہ جو خوبی ان کے بزرگوں میں پائی جاتی تھی ان میں نہیں ان کی تو ان کی طرف محض ایک نسبت ہے اور محض نسبت خوبی کے وجود کو لازم نہیں اسی طرح بعض عیار چالاک ہوشیار اور تجربہ کار اشخاص کو وہم ہو جاتا ہے کہ ان اندر کچھ کمال ہے اور لوگ ان کے محتاج ہیں۔ آپ ان تمام مغروروں کی قسموں کو دیکھیں گے کہ یہ کسی ذی اثر شخص کے سامنے جھکنے کو کسر شان سمجھتے ہیں۔ جو ان سے اونچا ہے اس کی چاپلوسی میں عار سمجھتے ہیں اور اپنے سوا سب کو حقیر سمجھتے ہیں کیونکہ اپنے آپ کو افضل سمجھتے ہیں۔ اس لیے کسی کی خوشامد میں انہیں شرم محسوس ہوتی ہے۔ اگرچہ بادشاہ ہی کی خوشامد کیوں نہ ہو اور وہ اسے اپنی ذلت و توہین اور نادانی کی نشانی سمجھتے ہیں اور جس قدر اپنے کو اونچا سمجھتے ہیں اسی قسم کا لوگوں سے معاملہ کرتے ہیں اور جو انہیں ان کے گمان کے مطابق کم سمجھتا ہے اس سے حسد کرنے لگتے ہیں اور دل ہی دل میں کڑھتے رہتے ہیں اور اس کوشش میں رہتے ہیں کہ کسی نہ کسی طرح اس پر ان کی بڑائی ثابت ہو جائے یا لوگ ہی انہیں ان کی بڑائی کے سلسلے میں قائل کر دیں۔ مغرور و نخوت پسندوں سے لوگ نفرت کرنے لگتے ہیں کیونکہ انسانی طبیعت میں خود پسندی ہے اور کوئی کسی کی برتری اور کمال کو تسلیم کرنے پر راضی نہیں ہوتا جب تک کہ اس پر قہر و تسلط کا دباؤ نہ ہو۔ اس قسم کا اثر و دباؤ بغیر جاہ و

رسوخ کے حاصل نہیں ہوتا۔ پھر جب نخوت پسند جاہ سے محروم ہوتے ہیں کیونکہ ایسے لوگوں کو جاہ حاصل بھی نہیں ہوا کرتا۔ جیسا کہ آپ پر روشن ہو چکا ہے تو غرور کی وجہ سے لوگ ان سے بیزار و متنفر ہو جاتے ہیں اور یہ ان کے احسانات سے محروم رہ جاتے ہیں۔

اس بیزاری کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان سے جو اعلیٰ طبقہ ہے ان کے اثر و رسوخ سے یہ بیچارے محروم رہ جاتے ہیں کیونکہ یہ اپنے غرور کی وجہ سے ذی اثر اشخاص کے پاس آتے جاتے نہیں اور ان سے ہمیشہ کتراتے رہتے ہیں۔ نتیجہ صاف ہے کہ ان کی آمدنی تھوڑی ہی رہتی ہے اور ہمیشہ فقر و فاقہ ہی میں زندگی بسر ہوتی ہے۔ بہت سے بہت آمدنی و خرچ برابر رہتے ہیں لیکن تونگری کبھی حاصل نہیں ہوتی۔ اس لیے لوگوں میں مشہور ہے کہ صاحب کمال ہمیشہ محروم رہتا ہے کیونکہ اسے رزق کے بدلے کمال دے دیا گیا ہے اور کمال ہی اس کا حصہ ہے اس مقولہ (جو کسی چیز کے لیے پیدا کیا گیا ہے وہ چیز اس کے لیے آسان کر دی گئی ہے) کے یہی معنی ہیں۔ اللہ ہی ہر چیز اپنے اندازے سے مقرر فرماتا ہے اس کے سوا کوئی ربّ نہیں۔ انہیں اخلاق و عادات کی وجہ سے حکومتوں کے مراتب میں تنوع پیدا ہوتا ہے۔ بہت سے کمینے چاپلوسی کی بدولت اونچے اونچے عہدوں پر پہنچ جاتے ہیں۔ اور بہت سے شریف چاپلوسی سے باز رہنے کی وجہ سے اپنے مرتبوں سے گر جاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب حکومتیں اپنے انتہائی غلبہ و تسلط پر پہنچ جاتی ہیں تو اپنے اعلیٰ اقتدار کی وجہ سے بادشاہ ہی سیاہ و سفید کا مالک ہوتا ہے اور اپنے اختیارات میں منفرد ہوتا ہے اور اس کے سوا تمام لوگ اس مرتبہ سے ناامید ہو جاتے ہیں اور وہ چند مراتب میں بٹ جاتے ہیں جو بادشاہ کے مرتبے کے نیچے ہوتے ہیں اور اس کے ماتحت ہوتے ہیں۔ گویا وہ ان کے خدام ہیں۔ پھر جب حکومت جم جاتی ہے اور ملک ترقی کی طرف بڑھنے لگتا ہے تو بادشاہ کی نگاہ میں سب برابر ہوتے ہیں پھر جو اس کی خدمات میں حصہ لیتا ہے اور اپنی ہمدردی اور خیر خواہی سے اس کا تقرب حاصل کر لیتا ہے۔ بادشاہ اس سے اس کی ہوشیاری اور حسن انتظام کی وجہ سے بہت سے کاموں میں خدمت لے لیتا ہے اور آپ بہت سے بازاری اور عوام کو دیکھیں گے کہ وہ اپنی دوڑ دھوپ اور خیر خواہی سے بادشاہ کا تقرب حاصل کر لیتے ہیں اور اس وسیلے سے مختلف عہدوں پر فائز ہو جاتے ہیں اور اس سلسلے میں بادشاہ سے اور اس کے اہل خاندان سے اس کے حواشی سے انتہائی عاجزی اور چاپلوسی سے پیش آتے ہیں۔ حتیٰ کہ یہ اپنے قدم ان کے ساتھ گاڑ لیتے ہیں اور بادشاہ بھی ان کو اپنے خدام کی لڑی میں پرو لیتا ہے۔ اس سے انہیں بڑا زبردست فائدہ ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ سعادت عظمیٰ کے مالک بن جاتے ہیں اور سرکاری عہدیداروں میں شامل ہو جاتے ہیں۔ حکومت کے مستحق خاندانی حضرات جن کے اسلاف نے دشمنوں کے کینوں کو خاک میں ملا کر اور ان کی طاقت کو پامال کر کے حکومت کی داغ بیل ڈالی تھی اور اپنے باپ دادا کے کارناموں پر پھولے ہوئے ہیں اور اس اکڑ کی وجہ سے بادشاہ کی خوشامد درآمد سے باز رہتے ہیں۔ بلکہ اس کی ہمسری کا دعویٰ کرتے ہیں اور اس کی وجہ سے میدان حکومت میں دوڑتے ہیں۔ اس وجہ سے بادشاہ ان سے ناراض ہو جاتا ہے اور انہیں عہدوں سے ہٹا کر ان تربیت یافتہ لوگوں کی طرف مائل ہو جاتا ہے جو باپ دادا کے کارناموں پر نہیں اتراتے اور نہ وہ کسی کو ناز بردار سمجھتے ہیں کہ ان پر ناز کریں اور نہ ہی غرور کو پاس آنے دیتے ہیں۔ بلکہ وہ تو بادشاہ کے آگے بچھے جاتے ہیں اور ہمیشہ اس کی خوشامد درآمد میں لگے رہتے ہیں اور بحسن و خوبی اس کے کام انجام دینے میں لگے رہتے ہیں۔ اس لیے دن بدن ان کی عزت میں وسعت اور مراتب میں بلندی ہوتی رہتی ہے۔ کیونکہ جب بڑے بڑے لوگ

دیکھتے ہیں کہ بادشاہ ان کی طرف مائل ہے اور ان کا مرتبہ بڑھتا ہی جاتا ہے تو وہ بھی ان کی طرف مائل ہو جاتے ہیں اور اولیائے حکومت اپنی اکڑفوں میں اور باپ دادا کے کارناموں پر اتراتے ہوئے رہ جاتے ہیں اور دن بدن بادشاہ سے دور ہوتے جاتے ہیں۔ ان سے روز بروز بادشاہ کی بیزاری بڑھتی جاتی ہے اور ہمہ وقت بادشاہ ان تربیت یافتہ حضرات کو ان پر ترجیح دینے لگتا ہے۔ جب تک کہ حکومت میں زوال نہ آئے۔ یہ حکومت میں ایک طبعی چیز ہے۔ اسی راہ سے عموماً تربیت یافتہ حضرات کی شان بڑھتی ہے۔

فصل نمبر ۷

علمائے دین (جیسے جج، مفتی، مدرس، امام، خطیب اور مؤذن وغیرہ) عموماً مالدار نہیں ہوتے

اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ کمائی محنت کی قیمت ہے اور محنت میں لوگوں کی ضرورت کے مطابق تفاوت پایا جاتا ہے۔ اور بقدر ضرورت ہی عملوں کی ضرورت میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ اگر کسی آبادی میں عمل ضروری ہیں اور ان کی عام لوگوں کو سخت حاجت ہے تو ان کی قیمت بھی اونچی سے اونچی ہوتی ہے کیونکہ ہر شخص کو ان کی ضرورت رہتی ہے۔ چونکہ دینی علماء کی عام لوگوں کو ضرورت نہیں ہوتی بلکہ خاص خاص حضرات کو جو اپنے اندر دینی جذبات و شوق رکھتے ہیں ان کی ضرورت پڑتی ہے۔ اگرچہ لوگوں کو جھگڑوں میں مفتیوں اور قاضیوں کی ضرورت پڑتی ہے۔ مگر یہ ضرورت بھی عام اور اضطراری نہیں اختیاری ہے خواہ پوری کریں یا نہ کریں۔ اس لیے اکثر حالات میں لوگ علماء سے بے نیاز ہی رہتے ہیں۔ البتہ حکمران عام مصالح کے ماتحت علماء کے حقوق کی نگرانی کرتا ہے۔ اور ان کی ضرورتوں کو دیکھتے ہوئے ان کے لیے ہمارے بیان کردہ طریقہ پر قدرے وظیفہ مقرر کر دیتا ہے جو ارباب طاقت و صنعت کے برابر نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ وظیفہ دینی اور مراسم شرعیہ کی حیثیت کے مطابق ہوتا ہے۔ البتہ عام حاجت اور آبادی کی ضرورت کے لحاظ سے ہوتا ہے (علماء کی لوگوں کو جیسی حاجت ہوتی ہے اسی کے مطابق انہیں وظیفہ ملتا ہے چونکہ حاجت کم ہی ہوتی ہے اس لیے ان بیچاروں کا وظیفہ بھی کم ہی ہوتا ہے لہذا ان کے حصہ میں تھوڑا ہی آتا ہے) چونکہ علماء اپنے علمی شرف کی وجہ سے لوگوں سے اونچے اور ان میں مقبول ہوتے ہیں اور وہ ذی اثر حضرات کی ہاں میں ہاں نہیں ملاتے اور ان کی چاپلوسی میں حصہ نہیں لیتے کہ ان کی طرف سے انہیں کچھ مل جائے جس سے ان کی آمدنی میں اضافہ ہو بلکہ انہیں تو اتنی فرصت ہی نہیں ملتی کہ وہ ان کے پاس آئیں جائیں۔ کیونکہ وہ تو ہمہ وقت اپنے علمی مشاغل میں مصروف رہتے ہیں اور اپنے جسم و دماغ کو شریف علمی مباحث میں لگائے رکھتے ہیں اور سچ پوچھو تو علماء کی یہ شان بھی نہیں کہ وہ دنیاداروں کے سامنے جھکیں۔ کیونکہ ان کے پاس علم کی دولت ہے جو سب سے عظیم و اشرف دولت

ہے۔اس لیے وہ ان باتوں سے علیحدہ ہی رہتے ہیں۔اسی لیے عموماً مالدار نہیں ہوتے۔میں نے کسی بڑے عالم سے اس مسئلہ پر گفتگو کی۔لیکن انہوں نے میری بات مسترد کر دی۔حسن اتفاق دیکھئے کہ ان دنوں رشید کی دیوانوں کے کچھ پھٹے ہوئے کاغذات مامون کے گھر سے مجھے مل گئے۔جن میں آمد و خرچ کا حساب درج تھا۔جب میں نے ان کا مطالعہ کیا تو ان میں قاضیوں، اماموں اور موذنوں کے وظائف بھی درج تھے۔میں نے یہ کاغذات اس بڑے عالم کو دکھائے جس سے انہیں میرے دعوے کی صحت کا یقین ہو گیا اور انہیں میری بات ماننی پڑی ہم حق تعالیٰ کے اسرار و حکمتوں پر غور کر کے حیران رہ گئے کہ کس طرح اس نے اچانک ہمارے دعوے کا ثبوت فراہم کر دیا۔

فصل نمبر ۸

زراعت گرے پڑے اور عافیت پسند گاؤں والوں کا پیشہ ہے

کیونکہ یہ پیشہ طبعی لحاظ سے بنیادی ہے اور طریقہ کے لحاظ سے بسیط و سادہ ہے اسی لیے عموماً کوئی شہری اسے اختیار نہیں کرتا اور نہ کوئی مالدار ہی کھیتی باڑی کرتا ہے۔کاشت کار خاص طور سے ذلیل وخوار ہی رہتا ہے۔رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری کے گھر میں ہل رکھا ہوا دیکھ کر فرمایا ''جن کے گھروں میں یہ داخل ہو گیا ان کے گھروں میں یقیناً ذلت داخل ہو گئی۔'' امام بخاریؒ نے اس حدیث کو کھیتی میں بیجد مشغولیت پر معمول فرمایا ہے جیسا کہ اس سرخی سے جو قائم ہے وضاحت ہو جاتی ہے۔سرخی یہ ہے۔زرعی آلات میں مشغولیت کے نتائج سے ڈرنا چاہیے یا اس حد سے آگے بڑھنے سے ڈرنا چاہیے جس کا حکم دیا گیا ہے اس کی وجہ وہ تاوان ہے جو زراعت کا لازمی نتیجہ ہے اور تشدد اور حکام کی سختیوں تک پہنچا دینے والا ہے۔(کاشت کار حکام کی سختیوں کا نشانہ مشق بنا رہتا ہے اور آئے دن تاوان بھگتتا رہتا ہے) اس لیے وہ قرض دار ذلیل وخوار اور نادار رہتا ہے۔کیونکہ اس پر ہمیشہ قہر و تسلط اور ظلم و ستم کے ہاتھ پڑتے رہتے ہیں۔رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''قیامت نہیں آئے گی جب تک لوگ زکوٰۃ کو تاوان نہ سمجھنے لگیں۔'' اس حدیث سے ظالم و قاہر بادشاہ کی طرف اشارہ ہے جو لوگوں پر جور و تشدد کرے گا اور اللہ کے حقوق فراموش کر بیٹھے گا۔بادشاہوں اور حکمرانوں کی نگاہ میں تو تمام حقوق ہی تاوان ہیں جن میں سے زکوٰۃ بھی ہے۔

فصل نمبر ۹

حقیقتِ تجارت‘ تجارت کے طریقے اور اُس کی قسمیں

یاد رکھیے! تجارت کی حقیقت یہ ہے کہ سستی چیزیں آٹا اناج حیوان اور برتنے کی چیزیں خرید کر انہیں مہنگا بیچا جائے۔ اس طرح مال بڑھا کر روزی پیدا کی جائے۔ اصل سرمایہ پر جو مال بڑھتا ہے اسے نفع کہا جاتا ہے۔ نفع حاصل کرنے والا تاجر یا تو سامان بھر کر رکھ لیتا ہے اور بازار کی گرانی کا انتظار کرتا ہے۔ پھر جب نرخ تیز ہو جاتا ہے تو اس کی فروخت کر کے عظیم فائدہ حاصل کرتا ہے۔ یا ایک شہر سے خرید کر کسی ایسے شہر میں لے جاتا ہے۔ جہاں اس چیز کی مانگ ہوتی ہے اور وہاں اچھے داموں پر بیچ آتا ہے جس سے اسے کافی نفع ہوتا ہے۔ اسی لیے کسی تجربہ کار بزرگ نے تجارت کی حقیقت سے پردہ اٹھانے کے لیے فرمایا ہے کہ میں تمہیں دو کلموں میں تجارت کی حقیقت بتائے دیتا ہوں ''سستا خریدنا اور مہنگا بیچنا'' ان کلموں میں انہی معنی کی طرف اشارہ ہے جو ہم نے ثابت کیا ہے۔

فصل نمبر ۱۰

کن کو تجارت کرنی چاہیے اور کن کو نہیں

ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ سستی چیزیں خرید کر اور انہیں مہنگی بیچ کر مال بڑھانے کا نام تجارت ہے۔ خواہ انہیں ذخیرہ کر کے اس وقت بیچا جائے جب بھاؤ چڑھ جائیں یا ایک شہر سے خرید کر دوسرے کسی شہر میں جہاں اس کی مانگ ہو منافع سے بیچا جائے یا وہ چیزیں مہنگی قیمت پر ادھار دی دی جائیں۔ یہ منافع بہ نسبت سرمائے کے بہت تھوڑا ہوتا ہے۔ ہاں اگر سرمایہ بہت لگا ہوا ہے تو منافع بھی بہت ہوگا۔ کیونکہ کثیر سرمائے کا تھوڑا سا منافع بھی بہت ہوتا ہے۔ چونکہ تجارت میں مال بڑھانے کے لیے خرید و فروخت بہت ضروری ہے اور تاجر کو خریداروں اور بیچنے والوں سے معاملہ کرنا پڑتا ہے کہ کسی سے قیمت وصول کی جاتی ہے اور کسی سے چیز خریدی جاتی ہے اور انصاف پسند اور ایماندار لوگ گنتی کے ہیں اس لیے دھوکہ اور ناپ تول میں کمی کا کھٹکا برابر لگا رہتا ہے۔ جس سے سرمایہ ضائع ہونے کا ڈر لگا رہتا ہے اور ایسے بھی لوگ ہوتے ہیں جو قیمتیں بھی کھا جاتے ہیں۔ یا دیر میں ادا کرتے ہیں جس سے اصل منافع بھی جاتا رہتا ہے۔ مثلاً مقررہ مدت پر کسی نے قیمت ادا نہیں کی تو مال کا بڑھنا ہی موقوف ہو جائے گا اور جب مال رک جائے گا تو اس میں کیا خاک فائدہ ہوگا۔ اور اگر کسی نادہند نے قیمت ہی دینے سے انکار کر دیا تو اصل سرمایہ بھی ہاتھ سے جانے کا ڈر ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ تحریر ہو اور گواہوں کے دستخط ہوں اور کیس

لڑ جائے۔ مگر اس صورت سے بھی وقت الگ صرف ہوتا ہے اور پیسہ الگ۔ پھر بھی وصول ہونے کا یقین نہیں ہوتا۔ کیونکہ فیصلہ ظاہر پر کیا جاتا ہے۔ اس لیے تاجر کو بڑی بڑی سخت گھاٹیوں سے گذرنا پڑتا ہے۔ اور وہ تھوڑا سا منافع انتہائی دوڑ دھوپ کے باوجود بھی کبھی تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وصول ہی نہیں ہوگا۔ اور کبھی مارا ہی جاتا ہے اور کبھی اصل سرمایہ بھی ختم ہو جاتا ہے اگر کوئی تاجر جھگڑالو ہے۔ حساب میں ماہر ہے چرب زبان ہے اور حکام تک بھی پہنچا سکتا ہے تو یہ صفات اسے انصاف کے قریب کر دیتی ہیں۔ شاید وہ مقدمہ جیت جائے۔ ورنہ ان حالات میں اس کا صاحب اثر ورسوخ ہونا ضروری ہے۔ تاکہ خرید وفروخت کرنے والے اس سے دھوکہ کرنے سے ڈریں اور وہ اپنے مقدمات حکام کے پاس لے جائے تو حکام اس کے رسوخ سے مرعوب ہو کر صحیح فیصلے کریں۔ اس طرح سے انصاف حاصل ہو جائے گا اور لوگ خوشی سے یا جبر سے اس سے دھوکہ نہ کریں گے۔ لیکن جو تاجر جرأت واقدام سے محروم ہو اور اثر ورسوخ سے بھی اسے تاجر کا پیشہ اختیار کرنا ہی نہ چاہیے کیونکہ وہ اپنا سرمایہ ختم کر بیٹھے گا اور اس کی گاڑھی کمائی کا روپیہ ان لوگوں کے منہ کا نوالہ بن جائے گا اور کوئی اس بیچے کی شکایتوں پر بھی کان نہیں دھرے گا اور ان کی دادرسی نہیں کرے گا کیونکہ لوگوں کو عموماً اور بازاری عوام کی خرید وفروخت کرنے والے طبقہ کی خصوصاً لوگوں کے مال ہضم کر لینے کی ہوس ہوتی ہے اور اس پر چیلوں کی طرح جھپٹا مارتے ہیں۔ اگر ان پر قانونی دباؤ نہ ہو تو لوگوں کا مال بری طرح لٹ جائے۔ اگر اللہ بعض کو بعض کے ذریعے دفع نہ کرتا تو دنیا فتنہ وفساد کا اکھاڑہ بن جاتی ہے لیکن اللہ دنیا والوں پر مہربان ہے کہ اس نے بعض کا بعض پر ڈنڈا رکھا ہے۔ تاکہ امن قائم رہے۔

فصل نمبر ۱۱

تاجروں کے اخلاق شرفاء اور سلاطین کے اخلاق سے پست ہوتے ہیں

کیونکہ تاجر اپنی اکثر حالتوں میں خرید وفروخت کی تکلیفیں اٹھاتے رہتے ہیں نیز تجارت میں دوسرے تاجروں سے مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ جب تاجر عموماً ایک دوسرے سے مقابلہ کرنے پر قناعت کر لیتے ہیں تو ان میں اس مقابلہ کا ثمرہ (بے مروتی) بھی یقیناً پیدا ہو جاتا ہے اور ان کی آنکھوں میں شرم ومروت نہیں رہتی۔ اس کے برعکس شرفاء اور سلاطین شرم ومروت کے پیکر ہوتے ہیں۔ اگر تاجر کے اخلاق مروت سے بھی گر کر رذیل لوگوں کے اخلاق سے مل جائیں جیسے گاہکوں سے جھگڑنا انہیں دھوکہ دینا، فریب سے چیزیں فروخت کرنا اور لیتے دیتے وقت قیمتوں کے بارے میں جھوٹی قسمیں کھانا تو پھر وہ قعر مذلت میں گرنے کا بہت ہی سزاوار ہے اور رذیل طبقے سے بھی گیا گذرا ہے اسی لیے رؤساء اس پیشے سے بچتے ہیں کیونکہ اس سے رذیل اخلاق پیدا ہوتے ہیں اور شرافت پامال ہوتی ہے۔ بعض تاجر ان رذیل عادتوں سے بچتے بھی ہیں تاکہ ان کی شرافت پر داغ نہ آئے اور ان کی بزرگی کی عظمت پامال نہ ہو۔ ایسے تاجر شاذ ونادر ہی ہوتے ہیں۔

فصل نمبر ۱۲

تجارتی سامان منتقل کرنا!

ہوشیار تاجر وہی سامان منتقل کرتا ہے جس کی عام ضرورت ہوتی ہے۔ اور اسے مالدار و نادار اور بادشاہ اور عوام سب ہی خریدتے ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں اس کا سب مال کھپ جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ ایسا سامان منتقل کرے جسے خاص خاص لوگ ہی خریدتے ہیں تو اس صورت میں ہوسکتا ہے کہ اس کا سامان فروخت نہ ہو۔ کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے خریدنے والے بوجہ ناداری یا کسی اور وجہ سے اسے نہ خریدیں اور نفع تو رہا درکنار الٹا نقصان اٹھانا پڑ جائے۔ اسی طرح تاجر کو یہ بھی لحاظ رکھنا چاہیے کہ جب وہ ایسا سامان منتقل کرے جس کی عام مانگ ہے تو درمیانہ درجے کا سامان لے جائے۔ کیونکہ اعلیٰ درجے کا سامان مالدار یا سرکاری خدام ہی خریدتے ہیں جو بہت کم ہوتے ہیں عوام تو ہر قسم کے مال میں سے درمیانی مال ہی خریدتے ہیں۔ اس لیے مقدور بھر درمیانی درجے کا مال لے جانا چاہیے تا کہ سب ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو جائے۔ ورنہ مال کے پڑے رہ جانے سے نقصان ہے اسی طرح سامان ان شہروں میں لے جایا جائے جو بہت دور ہوں یا جن کے راستے پرخطر ہوں اس سے تاجروں کو بہت فائدہ ہوتا ہے اور ان کا مال عموماً فروخت ہی ہو جاتا ہے رکتا نہیں۔ کیونکہ جو مال دور دراز کے شہروں میں پہنچے گا وہ تھوڑا ہی ہوگا اور ہاتھوں ہاتھ نکل جائے گا کیونکہ دور ہونے کی اور پرخطر ہونے کی وجہ سے لوگ مال ادھر کم ہی لے جائیں گے۔ اور جب مال منڈیوں میں کم پہنچے گا تو مشکل ہی سے دستیاب ہوگا اور مشکل سے ملنے والا مال اونچی قیمت پر فروخت ہوتا ہے۔ اس کے برعکس اگر شہر قریب ہوگا اور اس کے راستے پرامن ہوں گے تو لوگ وہاں کثرت سے مال لے جائیں گے اور جب منڈیوں میں مال کثرت سے پہنچے گا تو اس کی قیمت گر جائے گی۔ اسی لیے آپ ان تاجروں کو جو ہمارے شہروں میں سوڈان سے مال لاتے ہیں بہت بڑا مالدار پائیں گے کیونکہ وہ دور دراز سے مال لاتے ہیں اور راہ کی صعوبتیں برداشت کرتے ہیں اور ان کی راہ میں پرخطر اور لق ودق میدان پڑتے ہیں جہاں لٹیروں کا الگ ڈر ہے اور پانی نہ ملنے کا الگ خطرہ ہے۔ ان علاقوں میں خاص خاص مقامات پر ہی پانی دستیاب ہوتا ہے جن کو آنے جانے والے قافلے ہی جانتے ہیں۔ اس لیے راہ کے ان خطروں کا مقابلہ اور بعید مسافت کی جرأت کم لوگ ہی کرتے ہیں۔ اسی لیے سوڈان کی مصنوعات ہماری منڈیوں میں کم ہی پائی جاتی ہیں اور خاص طور سے مہنگی ہوتی ہیں۔ اسی طرح ہمارے ملک کی مصنوعات سوڈان میں کم ہی ملتی ہیں اور مہنگی ملتی ہیں اسی لیے مال اِدھر سے اُدھر اور اُدھر سے اِدھر لانے سے تاجروں کو بڑا فائدہ ہوتا ہے اور وہ آناً فاناً مالدار بن جاتے ہیں اس طرح جو تاجر ہمارے علاقے سے مشرق مال لے جاتے ہیں۔ ان کا بھی یہی حال ہے۔ لیکن جو تاجر ایک ہی علاقے کے شہروں میں گشت لگاتے پھرتے ہیں۔ انہیں کم فائدہ ہوتا ہے اور آٹے میں نمک کے برابر نفع ملتا ہے کیونکہ کثرت سے لانے والوں کی وجہ سے منڈیوں میں سامان بھرا رہتا ہے۔

فصل نمبر ۱۳

دام چڑھنے کے لیے مال روک لینا

اہل دانش وہوشیار لوگوں میں یہ بات مشہور ہے کہ اناج کو گرانی کے زمانے کے لیے روک کر رکھ لینا باعث نحوست ہے اور ایسے اناج کا انجام بربادی ہوتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ لوگ اپنی ضرورت کی وجہ سے غذا حاصل کرنے کے لیے اس پر زیادہ سے زیادہ رقم خرچ کرنے پر سخت مجبور ہو جاتے ہیں۔ لیکن ان کے دلوں میں زیادہ رقم چلے جانے کا قلق وملال باقی ہی رہتا ہے۔ ان غریبوں کے دل دکھانے کا وبال اسی شخص پر پڑتا ہے جس نے غلہ گراں بیچ کر مفت رقمیں حاصل کی ہیں۔ دل دکھانا وبال کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ شاید شارع علیہ السلام نے جو باطل کے ساتھ مال کھانے سے منع فرمایا ہے اس میں یہی راز ہے۔ گراں فروش نے اگرچہ یہ مال مفت نہیں بلکہ مال دے کر وصول کیا۔ لیکن اس گرانی کا دکھ ایسا ہی ہے جیسے کسی نے کسی کا مال مفت ہتھیا لیا ہو کیونکہ لوگوں نے ضرورتوں سے مجبور ہو کر زیادہ سے زیادہ قیمت ادا کی۔ اور انہیں عذر کی بھی گنجائش نہیں رہی جیسے کسی نے کسی سے جبر یہ یہ رقم چھین لی ہو۔ اس کے برعکس دوسری کھانے والی اشیاء کو لوگ مجبور ہو کر نہیں خریدتے۔ بلکہ خواہشات میں تنوع پیدا کرنے کے لیے خریدتے ہیں۔ اور ان پر اپنے ذاتی اختیار سے رقم صرف کرتے ہیں۔ ان کے لیے مجبور نہیں ہوتے۔ اس لیے اگر ان پر دگنی چوگنی رقم خرچ ہو جائے تو ان کے دل نہیں دکھتے۔ اسی لیے جو شخص اناج کی گراں فروشی میں مشہور ہو جاتا ہے تو وہ ایک دو کا نہیں بلکہ ہزاروں کا دِل دُکھاتا ہے اور ان کی ہائے لیتا ہے۔

بترس از آہِ مظلوماں کہ ہنگام دعا کردن
اجابت از درِ حق بہر استقبال می آید

اس لیے ان کی ہائے اس پر پڑ کر رہتی ہے اور فائدہ تو فائدہ اصل سرمایہ کو بھی لے ڈوبتی ہے۔ مجھے ایک ظریفانہ واقعہ یاد آتا ہے جو مجھے شیخ عبداللہ ابلی نے سنایا تھا۔ فرماتے ہیں میں فاس میں شاہ ابوسعید کے زمانے میں ایک قاضی فقیہ ابوالحسن قلیلی کی خدمت گرامی میں حاضر ہوا۔ بادشاہ نے آپ سے پوچھا تھا کہ آپ آمدنی کے جس صیغہ کو پسند کریں۔ اسی میں سے آپ کو تنخواہ دی جائے۔ آپ نے تھوڑی سی دیر سر جھکا کر فرمایا مجھے شراب کی آمدنی میں سے تنخواہ دی جائے۔ حاضرین مجلس ہنس پڑے اور تعجب میں ڈوب گئے اور آپ سے اس کی حکمت پوچھنے لگے فرمایا جب تمام سرکاری ٹیکس حرام ہیں تو میں نے تنخواہ کے لیے وہ ٹیکس پسند کیا جس پر خرچ کرنے سے دل نہیں دکھتا۔ شراب پر لوگ خوشی خوشی رقمیں خرچ کر دیتے ہیں اور ان کے دلوں میں ذرا سا بھی قلق پیدا نہیں ہوتا اور نہ وہ خرچ کر کے نادم وپشیمان ہوتے ہیں۔ دیکھئے کس قدر گہری اور فلسفے کی بات فرمائی۔

فصل نمبر ۱۴

ارزانی صنعت کاروں کیلئے نقصان دہ ہے

کیونکہ ہمارے مذکورہ بالا بیان کے مطابق صنعت یا تجارت ہی کے ذریعے انسان روزی پیدا کرتا ہے۔ تجارت یہ ہے کہ چیزیں خرید کر ایک مدت تک روک کر رکھ لی جائیں کیونکہ جب بازار میں ان کا نرخ تیز ہو تو انہیں بیچ کر فائدہ اٹھایا جائے۔ تاجر ہمیشہ اسی صورت سے اپنی روزی پیدا کرتے ہیں اگر کوئی سودا یا کھانے پینے کی کوئی چیز یا کپڑا یا کوئی اور ضرورت کی چیز ہمیشہ سستی رہے اور نرخ نہ بڑھے کہ تاجر اس سے فائدہ اٹھائے تو اس مدت میں فائدے کی صورت ہی باقی نہ رہے اور بازار ہی ٹھنڈے پڑ کر اجڑ جائیں اور تاجر تجارت سے ہاتھ کھینچ لیں اور ان کے تمام سرمائے غارت ہو جائیں سب سے پہلے اس کا قیاس کھیتی پر کیجیے۔ اگر اناج ہمیشہ سستا رہے تو اس سلسلے میں تما صنعت کاروں کا حال خراب ہو جائے۔ یعنی کسان اور کاشت کار پریشان حال ہو جائیں کیونکہ اس میں برائے نام فائدہ رہ جائے جیسے آٹے میں نمک یا بالکل ہی فائدہ نہ رہے اور ان کے مال کی بڑھوتری مفقود ہو جائے یا برائے نام رہ جائے اور وہ اپنا لگا ہوا سرمایہ خرچ کرنے لگیں۔ اس لیے ان کا حال دن بدن گرتا ہی جائے اور وہ بیچارے فقر و فاقہ میں مبتلا ہو جائیں۔ ان کے ساتھ ساتھ ان صنعت کاروں کا حال بھی خراب ہو جائے گا۔ یعنی جن کا تعلق شروع سے لے کر آخیر تک جب تک غلہ کھایا نہ جائے کھیتی میں رہتا ہے۔ جیسے آٹا پیسنے والے اور روٹی پکانے والے وغیرہ وغیرہ اسی طرح فوج کا حال بھی ابتر ہو جائے بشرطیکہ بادشاہ فوج کی تنخواہ دیہاتیوں کی آمدنی سے ادا کرتا ہوں کیونکہ اس صورت سے کسانوں سے محاصل وصول نہیں ہوں گے یا ہوں تو کم وصول ہوں گے تو فوج کی تنخواہوں میں لامحالہ تاخیر ہو گی یا کمی آئے گی اور آمدنی کم ہونے سے ان کی پریشانیوں میں اضافہ ہو گا اور وہ فوجی فرائض انجام دینے سے قاصر رہیں گے جن کے لیے وہ مقرر کیے گئے تھے۔ اسی طرح اگر شکر اور شہد کا نرخ ہمیشہ مندا رہے تو اس سے اس سلسلے والے تمام پیشے والے متاثر ہوں گے اور سب کا حال قابل رحم ہو گا اور تاجر بھی ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ جائیں گے۔ اسی طرح کپڑے اگر ہمیشہ سستے رہیں تو کپڑے کے متعلق تمام صنعت کاروں اور اس کے تاجروں پر اثر پڑے گا۔ بہر حال افراط والی ارزانی سے صنعت کاروں کی روزی جاتی رہتی ہے۔ یہی حال افراط والی گرانی کا ہے۔ لوگوں کی روزیوں کا دار و مدار درمیانی حالت پر اور نرخ کے تیزی سے اترنے چڑھنے پر ہے اور اہم اور عام لوگوں کی مقررہ عادتوں پر موقوف ہے۔ کھانے پینے کی چیزوں میں اناج سستا رہنا قابل ستائش ہے کیونکہ اس کی عام ضرورت رہتی ہے اور لوگ زندہ رہنے کے لیے اس کے خریدنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ خواہ مالدار ہوں یا فقیر اور آبادی میں اکثریت غرباء کی ہوتی ہے۔ اس لیے اناج کی ارزانی سے سب کو سہولت ہوتی ہے۔ غلہ ہی ایک ایسی صنف ہے جس کا سستا ہونا تجارت کی تباہی کے باوجود بھی اچھا سمجھا جاتا ہے۔

فصل نمبر ۱۵

تاجر بے مروّت اور پست اخلاق ہوتے ہیں

اوپر ایک فصل میں ہم بیان کر آئے ہیں کہ تاجر خرید وفروخت کی اور فوائد و منافع حاصل کرنے کی دھن میں رہتا ہے۔ اس سلسلے میں اسے دوسروں سے مقابلہ بھی کرنا پڑتا ہے۔ گاہکوں سے لڑنا جھگڑنا بھی پڑتا ہے۔ ہوشیار و چوکنا بھی رہنا پڑتا ہے اور اسے ہمیشہ لڑائی جھگڑوں سے سابقہ رہتا ہے کیونکہ یہ تمام باتیں اس پیشہ کے لوازمات میں سے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ باتیں روشن خیالی اور مروت کے خلاف ہیں اور انہیں مجروح کر دیتی ہیں۔ کیونکہ نفس پر افعال کے اثرات ضرورت مرتب ہوتے ہیں۔ چنانچہ نیک افعال کے اثرات سے انسان نیک و پاکیزہ بن جاتا ہے اور برے اور جہالت کے اثرات سے برا اور گندہ بن جاتا ہے۔ اگر برے اثرات پرانے ہوں اور بار بار سرزد ہوتے ہوں تو طبیعت میں جم کر پائیدار ہو جاتے ہیں۔ اور اچھی عادتوں کو مٹا دیتے ہیں اور مٹاتے نہیں تو گھٹا ضرور دیتے ہیں جیسا کہ ملکات کا (ملکہ وہ ہے جو نفس میں راسخ اور پائیدار ہو جاتا ہے) جو افعال کے نتائج میں پیدا ہوتے ہیں حال ہوا کرتا ہے۔ پھر ان اخلاق میں تاجر اپنی اپنی حیثیتوں کے مطابق الگ الگ ہوتے ہیں جو تاجر اپنے طور طریقہ میں پست ہوتے ہیں اور شریر دغا باز فریب کار اور فاسق و فاجر لوگوں کے ساتھ اٹھتے بیٹھتے ہیں جو قیمتوں کے انکار و اقرار میں مکار و عیار ہوتے ہیں۔ ان کے اخلاق بھی ویسے ہی گندے اور برے ہوتے ہیں جیسے ان کے ساتھیوں کے ہوتے ہیں اور ان پر انتہائی جہالت چھائی رہتی ہے۔ اور وہ رواداری اور مروت سے بہت دور ہوتے ہیں اور نہ انہیں اچھے اخلاق پیدا کرنے کا شوق ہوتا ہے۔ ورنہ باہمی مقابلہ اور لڑائی جھگڑا تو ضرور ہی ان کی مروت پر اثر انداز ہوتا ہے جس سے ان میں مروت مفقود ہو جاتی ہے۔ اگر تاجر اثر ورسوخ والے ہوں جیسا کہ ہم نے اوپر کی فصل میں بیان کیا ہے کہ بعض تاجر اثر ورسوخ کا لبادہ اوڑھ لیتے ہیں تو یہ رسوخ اوچھی اور نکمی عادتوں سے ان کے لیے ڈھال بن جاتا ہے۔ لیکن ایسے تاجر شاذ و نادر ہی ہوتے ہیں اور ان کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔ جیسے کسی کو کسی غیر معمولی طریقے سے دفعتاً مال مل جائے یا وہ اپنے خاندان کے کسی شخص کا وارث ہو جائے اور ورثے میں کافی مال حاصل کرے اور اس کے ایسی دولت ہاتھ لگ جائے جس کے ذریعے وہ سرکاری حکام سے تعلقات پیدا کر لے۔ اور اپنے ہم عصروں میں نیکیوں میں مصروف ہو جائے اور ردی عادتیں اپنی شان کے خلاف سمجھ لے ان سے بچتا رہے اور خود تجارت نہ کرے بلکہ اسے نوکروں اور وکلا کے ہاتھ میں دے دیئے کہ وہی اس کی دیکھ بھال رکھیں تو حکام بھی اس کے حقوق میں آسانی سے انصاف سے کام لیں گے کیونکہ وہ اس کی نیکیوں اور تحائف سے مانوس ہیں اور اس تاجر کو یہ باتیں اخلاق رذیلہ سے دور رکھیں گی کیونکہ تجارتی کاروبار براہ راست اس کے ہاتھ میں نہیں ہے جس سے رذیل عادتیں پیدا ہوتی ہیں اور اس میں مروت و رواداری حسب سابق باقی رہے گی اور یہ لڑائی جھگڑوں سے دور رہے گا۔ ہاں غیر شعوری طور پر اگر اس میں کچھ گندی عادتوں کا شائبہ پایا جائے تو یہ بات دوسری ہے۔ کیونکہ اسے اپنے نوکر چاکر اور وکیلوں کے حالات کی خیر خبر رکھنی پڑتی ہے کہ انہوں نے کس قدر

کام انجام دیے اور کتنے چھوڑے اوران کے پاس اٹھنے بیٹھنے کے کچھ نہ کچھ ان کے اثرات آ ہی جاتے ہیں مگر یہ بہت تھوڑے ہوتے ہیں جنہیں لوگ آسانی سے پکڑ نہیں سکتے اور پوشیدہ ہی رہتے ہیں۔

فصل نمبر ۱۶

صنعتیں علوم کی محتاج ہیں

یاد رکھیے کسی عملی اور فکری کام میں ملکہ (مہارت) پیدا کر لینا صنعت ہے چونکہ صنعت کا تعلق عمل سے ہوتا ہے اور عمل کا جسم سے اس لیے صنعت کا ان جسمانی عملوں سے تعلق ہوا جو مشاہدہ میں آتے ہیں اور مشاہدہ میں آنیوالے جسمانی اعمال جب بار بار کیے جاتے ہیں تو انسان کے اندران کا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب ایک کام بار بار کیا جاتا ہے تو کاریگر کے ہاتھوں میں صفائی اور پکی پیدا ہو جاتی ہے اور ملکہ وہ پائیدار صفت ہے جو کسی فعل کے بار بار کرنے سے پیدا ہوتی ہے حتی کہ اس کی صفت طبیعت میں جم جاتی ہے۔ ملکہ ذاتی صلاحیت کے مطابق ہوتا ہے اور سنانے اور بتانے کی بہ نسبت کام کو دکھانے سے اچھا پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ جو ملکہ بتانے سے حاصل ہوتا ہے اس میں جس قدر عمدہ تعلیم ہو گی اور سیکھنے والے میں جس قدر صلاحیت اور ملکہ حاصل کرنے کی استعداد ہو گی۔ اسی قدر جلد اسے ملکہ حاصل ہو گا اور ہاتھ میں کمال آئے گا۔ اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ صنعت بغیر سیکھے سکھائے حاصل نہیں ہوتی اس لیے صنعت میں علم کے بغیر چارہ نہیں۔

صنعتوں کے اقسام: پھر صنعتوں کی دو قسمیں ہیں۔

۱ - بسیط

۲ - مرکب

صنعت بسیط وہ ہے جو انسان کی بنیادی ضرورتوں سے خاص ہو اور مرکب صنعت وہ ہے جو غیر بنیادی ضرورتوں سے خاص ہو۔ تعلیم کے لحاظ سے صنعت بسیط مقدم ہے کیونکہ اول تو وہ بسیط اور سادہ ہے۔ دوسرے بنیادی ہے جسے سیکھنے سکھانے کے بیشمار محرکات ہیں۔ اس لیے بسیط ہی سکھائے جانے کی مقدار ہے۔ مگر اس کی تعلیم بغیر صنعت مرکب کے ادھوری رہتی ہے۔ پھر انسان غور و فکر کرنے رفتہ رفتہ بسیط صنعت سے اس کے اقسام و مرکبات عدم سے وجود کی طرف نکال کر لے آتا ہے۔ حتی کہ وہ مکمل ہو جاتی ہے ایسا دفعتاً نہیں ہوا کرتا بلکہ تکمیلی مراحل طے کرنے میں کافی عرصہ لگ جاتا ہے۔ کیونکہ چیزوں کا خصوصاً صنعت کار چیزوں کا قوت سے فعل کی طرف آنا دفعتاً نہیں ہوا کرتا۔ ایک دم سے چیزیں وجود میں نہیں آیا کرتیں۔ اس لیے تکمیلی مدارج طے کرنے کے لیے انہیں ایک زمانہ لگ جاتا ہے۔ اسی لیے آپ چھوٹے چھوٹے قصبوں میں صنعتیں ناقص پائیں گے کیونکہ بسیط ہوتی ہیں پھر جب ان شہروں میں تمدن بڑھتا ہے اور تعیش اور تکلفات کی وجہ سے مصنوعات کی مانگ بڑھتی ہے تو ان سے نئے نئے اقسام عدم سے وجود میں آنے لگتے ہیں۔ صنعت کی اوپر والی تقسیم بسیط و

مرکب ہونے کے لحاظ سے تھی۔ دوسرے لحاظ سے صنعت کی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم کی صنعت کا تعلق انسان کے معاش سے ہوتا ہے۔ خواہ لازمی ضروریات زندگی ہوں یا غیر لازمی' جیسے کپڑا بننے کی صنعت' قصائی کی صنعت' بڑھئی اور لوہار کا پیشہ وغیرہ اور ایک قسم کی صنعت علوم وافکار کے ساتھ خاص ہے۔ جو انسان کا خاصہ ہے۔ جیسے وراقہ (نقل کتب) کتابوں کی جلد بندی' موسیقی' شاعری اور علوم مروجہ کی تعلیم وغیرہ اور تیسری قسم کی صنعت کا سیاست سے تعلق ہے جیسے فوجی تربیت وغیرہ۔

فصل نمبر ۱۷

صنعتوں کا کمال تمدّن کے کمال پر منحصر ہے

اس کا سبب یہ ہے کہ جب تک شہری آبادی مکمل نہ ہو اور ملک میں تہذیب وتمدن پورے عروج پر نہ ہو۔ اس وقت تک لوگوں کا رجحان معاشی ضروریات تک ہی محدود رہتا ہے اور وہ غذا کے حاصل کرنے ہی میں لگے رہتے ہیں۔ پھر جب تمدن پورے شباب پر آ جاتا ہے اور کاموں کی کثرت ہوتی ہے اور لوگ اپنی ضروریات سے فارغ البال ہوتے ہیں اور ان کی آمدنیاں ضرورت سے زیادہ ہونے لگتی ہیں تو پھر وہ اپنی توجہ غیر ضروری اشیاء کی طرف مبذول کرتے ہیں تاکہ زندگی میں آرائش وجمال پیدا کریں۔ نیز علوم وصنعت انسان کی فکری کاوشوں کے نتائج ہیں جن سے وہ دیگر حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے اور روزی حیوانیت اور غذائیت کے اعتبار سے ہے۔ اس لیے روزی کی ضرورت صنعت وعلوم کی ضرورت پر مقدم وضروری ہے اور علوم وصنعت مؤخر ہیں اور بقدر آبادی کے صنعتوں میں انتہائی خوبصورتی کی مانگ بڑھ جاتی ہے۔ کیونکہ عیش وعشرت کا دور دورہ اور دولت کی بھرمار ہوتی ہے۔ دیہاتی آبادیوں میں اور کم آبادی والے شہروں میں محض بسیط صنعتوں کی مانگ ہوتی ہے جن کے بغیر چارہ نہیں جیسے معمولی بڑھئی یا لوہار یا درزی یا جلاہا یا قصائی وغیرہ۔ ان صنعت کاروں میں کمال ومہارت نہیں پائی جاتی ہے۔ بس جس قدر ضرورت ہو کام چلا لیتے ہیں۔ ان کے ہاتھوں میں خوبصورت عمدگی سبکی اور لطافت نہیں پائی جاتی کیونکہ یہ سب وسائل ہوتی ہیں مقصود بالذات نہیں اور جب آبادی کا سمندر جوش مارنے لگتا ہے اور آبادی کی نگاہیں کمال ومہارت کو ڈھونڈتی ہیں اور کمالات میں صنعتوں میں خوبصورتی اور رنگا رنگی اور عمدگی بھی داخل ہے۔ لہٰذا صنعتوں میں جو کمی ہوتی ہے وہ بھی پوری ہو جاتی ہے اور ان میں تعیش کی عادتوں اور احوال موجودہ کے تقاضوں کے مطابق دیگر نئی نئی صنعتوں کا بھی اضافہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً قصائی چمڑا رنگنے والے موچی اور رنگریز وغیرہ بھی حسب ضرورت دستیاب ہو جاتے ہیں جب آبادی میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے تو صنعتوں سے صنعتیں اور کمال میں مزید کمال پیدا کر لیا جاتا ہے اور ان میں انتہائی خوبصورتی دیدہ زیبی اور دلفریبی آ جاتی ہے اور شہری ان طرح طرح کی صنعتوں سے خوب روزی پیدا کرتے ہیں۔ بلکہ مزدوریوں سے زیادہ ان سے کماتے ہیں۔ کیونکہ شہری عیش ان صنعتوں کو چاہتا ہے۔ جیسے تیلی ٹھٹھیرے حمام کے منتظم نائی باورچی' موم بتیاں فروخت کرنے والے' ہریسہ بیچنے والے' رقص وسرود سکھانے والے' شاہراہوں پر طبلہ بجانے والے اور

وراق (جن کے فرائض میں کتابوں کی نقل و تصحیح اور جلد بندی ہوتی ہے) غرضیکہ ہر قسم کے کاریگر پائے جاتے ہیں بلکہ پچھلی صنعت تو خاص شہر کی عشرت پرستی کی نشانی ہے جبکہ شہری فکری باتوں میں منہمک ہوتے ہیں پھر جب تمدن انتہا کو پہنچ کر حد سے آگے بڑھتا ہے تو صنعتوں کا بھی یہی حال ہوتا ہے جیسا کہ مصریوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان میں ایسے اشخاص بھی ہیں جو پرندوں اور پالتو گدھوں کو باتیں سکھاتے ہیں اور جانور ایسے عجیب عجیب طریقوں سے سدھا لیتے ہیں کہ انسان حیران رہ جاتا ہے اور یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ان کی نوع ہی بدل دی گئی ہے۔ نیز انہیں گانے کی اور ناچنے کی تعلیم دیتے ہیں اور فضا میں رسیوں پر چلنے کی بھی اور حیوانات اور پتھر جیسے بھاری بھاری بوجھ اٹھانے کی بھی اور جانوروں سے ایسے ایسے کرتب کراتے ہیں جو اہل مغرب کے تصور میں بھی نہیں۔ کیونکہ مغربی شہروں کی آبادی مصر و قاہرہ کی آبادی تک نہیں پہنچتی اور اس کا تمدن مغربی تمدن سے بہت پیچھے ہے۔ حق تعالیٰ مسلمانوں سے قاہرہ کو ہمیشہ آباد رکھے۔ آمین۔

فصل نمبر ۱۸

تمدن جتنا پرانا ہوتا ہے اتنی ہی صنعتیں مستحکم ہوتی ہیں

اس کا سبب ظاہر ہے کہ تمام صنعتیں تمدن و طول زمانہ سے مستحکم ہوتی ہیں اور جو چیزیں بار بار عمل میں آتی ہیں اور ان کے رواج پر ایک زمانہ گذر جاتا ہے تو ان کا رنگ مستحکم ہو جاتا ہے اور وہ نسلوں میں رائج ہو کر ان میں مضبوطی سے قدم جما لیتی ہیں اور جب ان کا رنگ پختہ ہو جاتا ہے تو دھونے سے بھی نہیں دھلتا۔ اسی لیے ہم ان شہروں میں جو تمدن میں اپنے عروج کو پہنچ گئے تھے۔ یہ دیکھتے ہیں کہ جب ان کی آبادی گھٹ کر برائے نام رہ جاتی ہے تو ان میں ان صنعتوں کے اس قدر آثار پائے جاتے ہیں۔ جو نئی آبادی والے شہروں میں نہیں ملتے۔ اگرچہ ان کی آبادی کتنی ہی کیوں نہ ہو۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ پرانی آبادیوں کے حالات ایک طویل زمانہ گذر جانے کی وجہ سے مستحکم و مضبوط ہو گئے تھے اور ان نئے شہروں میں ابھی تک صنعتیں انتہا کو بھی نہیں پہنچیں۔ ان میں صدیوں سے پرانی صنعتوں کا رسم و رواج چلا آ رہا تھا اور ان میں صنعتوں میں بھی ابھی پورے طور سے نشو و نما نہیں پائی تھی اس لیے ان کا مقابلہ ان سے ناممکن ہے۔ اس زمانے میں اندلس کو دیکھ لیجئے۔ ہم آج بھی اس شہر میں صنعتوں کے آثار موجود پاتے ہیں۔ اگرچہ اس کی آبادی بہت گھٹ گئی ہے مگر متمدن شہروں کی عادتوں کے تقاضوں کے مطابق اس میں ہر قسم کے آثار موجود پاتے ہیں جیسے عالیشان عمارتیں، طرح طرح کے کھانے قسم قسم کی موسیقی، وضع وضع کے ساز باجے نت نئے رقص محلوں میں تہ بہ تہ قرینے سے بچھے ہوئے فرش عمارتوں میں حسنِ ترتیب و حسنِ وضع، دھاتوں اور مٹی سے بنے ہوئے خوبصورت برتن اور دیگر تمام برتنے کی چیزیں شادی بیاہ کی تقریبات ولیموں کی دعوتیں اور تمام اس زمانے کی تہذیب یافتہ صنعتوں کے جو اس زمانے کے تمدن میں رائج تھیں اور لوگوں کی عادتوں میں داخل تھیں کے اثرات اب تک ہم ان آثار سے معلوم کر لیتے ہیں کہ وہ صنعتوں سے خوب واقف تھے اور ان میں خوب ماہر تھے۔ اسی لیے ہم

ان میں صنعتوں کو مضبوط و مستحکم پاتے ہیں۔اہل اندلس کا صنعتوں میں بڑا حصہ تھا۔آج اگرچہ اس کی آبادی گھٹ گئی ہے اور اطراف کے دوسرے شہروں کے برابر بھی نہیں۔مگر ان کی صنعتوں کے آثار اب بھی ان کی عظمتوں کو پکار رہے ہیں۔اس کی وجہ وہی ہے جو ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ ان میں حکومت امویہ کی اور اس سے قبل قوم گاتھ کے جڑ پکڑ جانے کی وجہ سے تمدن جڑ پکڑ چکا تھا۔اسی لیے اندلس میں تمدن اپنی انتہا کو پہنچ گیا تھا اور اس جیسا تمدن کہیں بھی نہ تھا۔ہاں عراق شام اور مصر میں ایسا تمدن ضرور پایا جاتا تھا کیونکہ وہاں بھی صدہا سال سے حکومتیں قائم تھیں اور وہاں بھی صنعتیں مستحکم اور پائیدار ہو چکی تھیں اور ان کی تمام قسمیں عمدگی خوبصورتی اور رنگارنگی میں کامل ہو چکی تھیں اور ان کا رنگ اس قدر پختہ ہو چکا تھا کہ وہ مٹائے نہیں مٹتا تھا الّا یہ کہ آبادی ہی ختم ہو جائے جیسے رنگ کا حال ہوتا ہے اور جب وہ کپڑے میں بیٹھ جاتا ہے اور پختہ ہو جاتا ہے تو اسی وقت جاتا ہے جب کپڑا پھٹ جاتا ہے اور اس کا تار تار بکھر جاتا ہے۔تمدن میں تونس کا بھی یہی حال تھا کیونکہ وہاں صنہاجی اور اس کے بعد موحدین کی حکومتوں سے تمدن جڑ پکڑ چکا تھا اور ہر شعبہ میں صنعتیں مستحکم پائیدار اور مکمل ہو چکی تھیں۔اگرچہ تمدن میں تونس اندلس سے کم تھا مگر صنعتوں میں اس سے بڑھا ہوا تھا کیونکہ مصر سے قریب تھا اور لوگ مصر سے تونس میں اور تونس سے مصر میں برابر آتے جاتے رہتے تھے۔تونس والے مصر میں ٹھہر جاتے اور ان کی عیش پرستی رسم و رواج کو اور محکم صنعتوں کو جو انہیں اچھی معلوم ہوتیں اپنے شہر میں آ کر رواج دیدیا کرتے تھے۔اس لیے تونس کے حالات بھی مصر کے حالات کے مشابہ ہو گئے تھے اور اندلس کے بھی۔کیونکہ اندلس کے اکثر باشندے مشرقی اندلس کے ہیں۔جب ساتویں صدی میں وہ اندلس سے جلاوطن کیے گئے تھے تو تونس ہی میں آ بسے تھے۔اس طرح اندلس کا تمدن ان کے ساتھ آ گیا تھا اور صنعتیں جڑ پکڑ گئی تھیں۔اگرچہ اب اس کی آبادی ان صنعتوں کے متناسب نہیں۔لیکن تمدن وصنعت کے اثرات ابھی تک باقی ہیں کیونکہ جب رنگ پختہ ہو جاتا ہے تو اس وقت مٹتا ہے جب سب آبادی ہی ختم ہو جاتی ہے۔اسی طرح ہم قیروان مراکش اور قلعہ ابن حماد میں اس کا اثر باقی دیکھتے ہیں۔اگرچہ آج یہ سارے شہر ویران ہیں یا ویرانی کے حکم میں ہیں۔تمدن کے اثرات صاحب بصیرت ہی تاڑتے ہیں اور وہ ان صنعتوں سے ایسے آثار بھانپ لیتے ہیں جو ان شہروں کی سابق عظمت و تمدن کی طرف رہنمائی کرتے ہیں جیسے تحریر کے مٹے ہوئے الفاظ لکھنے والے کو یاد دلا دیتے ہیں۔

فصل نمبر ۱۹

مانگ کی کثرت سے صنعتوں میں کثرت وتیزی آتی ہے

اس کا سبب ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ انسان عموماً کوئی کام مفت نہیں کیا کرتا۔کیونکہ عمل اس کی کمائی ہے اور وہ اسی سے روزی پیدا کرتا ہے۔زندگی میں کام ہی ایسی چیز ہے جس پر انسان کی زندگی کا مدار ہے۔اسی لیے وہ ایسا کام کرتا ہے جس کی قیمت ہو کیونکہ بے قیمت والے کام سے اس کی زندگی تلف ہو جاتی ہے اور قیمت والے عمل کا اسے فائدہ حاصل ہوتا ہے اگر

کسی صنعت کی مانگ ہو اور منڈیوں میں اس کی کھپت ہو تو وہ صنعت بمنزلہ اشیائے تجارت کے ہوتی ہے جن کی منڈیوں میں مانگ ہے اور جو فروختگی کے لیے منڈیوں میں بھیجی جاتی ہیں اس لیے شہروں میں لوگ اس صنعت کو سیکھنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ اس سے اپنی روزی پیدا کریں اور جب صنعت کی مانگ نہیں ہوتی تو اس کی بازاروں میں کھپت نہیں ہوتی اور نہ اس کے سیکھنے کا کوئی ارادہ ہی کرتا ہے اس لیے وہ چھوڑ دی جاتی ہیں اور چھوڑے جانے کی وجہ سے مفقود ہو جاتی ہیں۔ اسی لیے حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ ہر شخص کی قیمت اس کا وہ عمل ہے جسے حسن وخوبی سے وہ انجام دے۔ یعنی انسان کی صنعت اس کی (اس کے عمل کی) قیمت ہے۔ جو اس کی معاش کا ذریعہ ہے۔ علاوہ ازیں صنعت کے گھٹنے بڑھنے کا سبب ایک اور بھی ہے وہ یہ ہے کہ صنعتیں اور ان میں عمدگی حکومت کی توجہ سے پیدا ہوتی ہے اور ان کی قیمت بھی اونچی جاتی ہے جس صنعت پر حکومت کی توجہ ہو اس کا بازار گرم ہو جاتا ہے اور اس کے بہت سے خریدار پیدا ہو جاتے ہیں اور جس کی طرف حکومت کی توجہ نہ ہو بلکہ لوگوں کی ہو اس کی قدر ومنزلت معمولی ہوتی ہے کیونکہ ملک کی سب سے بڑی منڈی حکومت ہوتی ہے جس میں ہر چیز کھپ جاتی ہے اور اس میں تھوڑی اور بہت چیز کی ایک ہی نسبت رہتی ہے یعنی سب فروخت ہو جاتی ہیں اس بازار میں جو صنعت نکلنے لگے اس کو عام لوگ پسند کر کے خریدتے ہیں عوام میں اگرچہ صنعتوں کی مانگ ہوتی ہے لیکن ان کی مانگ عام نہیں ہوتی۔ اور نہ ان کا بازار گرم رہتا ہے۔

فصل نمبر ۲۰

ویرانی کے قریب صنعتیں بھی ویران ہونے لگتی ہیں

کیونکہ ہمارے بیان کے مطابق صنعتوں میں جدت وندرت تب ہی پیدا ہوتی ہے جب لوگوں کو ان کی ضرورت ہو اور ان کی مانگ بڑھ جائے۔ پھر جب کسی شہر کا حال ابتر ہو جائے اور اپنی آبادی کے کم ہو جانے اور اجڑ جانے کی وجہ سے وہ بوڑھا ہونے لگے تو اس میں تعیش کی رفتار سست پڑ جاتی ہے اور لوگ بنیادی حاجتوں پر قناعت کرنے لگتے ہیں اس لیے صنعتیں جو عیش پرستی کے لوازمات میں سے ہیں گھٹنے لگتی ہیں کیونکہ اس صورت میں صنعت سے صنعت کار کی پوری روزی پیدا نہیں ہوتی۔ لامحالہ وہ اسے چھوڑنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور بھاگ کر کسی اور پیشے کی طرف جاتا ہے۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کرے تو مر جائے۔ کیونکہ اس کی جگہ کوئی اور کاریگر نہیں آتا اس لیے اس طرح تمام صنعتیں مٹ جاتی ہیں۔ چنانچہ کسی شہر کی ویرانی کے بعد اس سے نقاش زرگر کاتب اور کاپی نویس وغیرہ سب ہی چلے جاتے ہیں کیونکہ ان کی ضرورت عیش پرستوں کو ہوتی ہے۔ اسی طرح صنعتیں گھٹتے گھٹتے بالکل ہی ختم ہو جاتی ہیں۔

فصل نمبر ۲۱

عرب صنعتوں سے بہت دُور ہیں

کیونکہ عرب بدویت میں ڈوبے ہوئے ہیں اور شہری تمدن سے بہت دور ہیں اس لیے صنعتوں سے بھی بہت دور ہیں جن کو شہری تمدن چاہتا ہے ان کے برعکس مشرق میں عجمی اور بحیرہ روم کے ساحل پر بسنے والی عیسائی قومیں دنیا میں صنعتوں میں بہت ہوشیار ہیں کیونکہ وہ تمدن میں ڈوبی ہوئی ہیں اور بدویت سے اور دیہاتی آبادی سے بہت دوز ہیں حتیٰ کہ اونٹ جو عربوں کو غیر آباد جنگلوں میں کھینچ کر لے گیا اور اس نے انہیں بدویت میں ڈبو دیا ان میں بالکل نہیں پایا جاتا۔ اسی طرح ان کے ملکوں میں نہ اونٹ کی چراگاہیں ہیں اور نہ اس کی پرورش اور نسل کشی کے لیے ریگستان۔ اسی لیے ہم عرب کے علاقے اور ان کے اسلامی مفتوحہ ممالک کو مجموعی طور پر کم صنعتوں والا پاتے ہیں۔ حتیٰ کہ دوسرے علاقوں سے ان کے پاس مصنوعات پہنچتی ہیں۔ اب آپ چین' ہند' ترکستان اور عیسائی اقوام کو دیکھئے کہ ان میں صنعتوں کا بازار گرم رہتا ہے اور طرح طرح کی صنعتوں کا زور شور ہے اور انہیں سے دیگر اقوام نے صنعتیں سیکھی ہیں۔ مغرب میں بربر بھی اس میدان میں عربوں ہی کی طرح ہیں کیونکہ صدیوں سے وہ بدویت میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ جس کا ثبوت ان کے علاقے میں شہروں کی کمی ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اس لیے مغرب میں صنعتیں کم اور غیر مستحکم ہیں۔ اس علاقے میں فعطر اون کی بنائی اچھی ہوتی ہے یا یہ علاقہ چمڑے کے رنگنے میں اور اس سے چیزیں بنانے میں مشہور ہے۔ کیونکہ جب بربر شہروں میں بسے تو انہوں نے انہیں دو صنعتوں میں کمال پیدا کیا کیونکہ انہیں کی مانگ عام تھی اور ان کے علاقے میں انہیں دونوں کی مصنوعات زیادہ ہیں کیونکہ بربر بدویت اور پستی کی حالت میں ہیں۔ مشرق میں اقوام جیسے پارسیوں' نبطیوں' قبطیوں' اسرائیلیوں' یونانیوں اور رومیوں کی حکومتوں میں صدہا سالوں سے صنعتیں جڑ پکڑ چکی ہیں اور ان لوگوں میں تمدن کے اثرات جم چکے ہیں جن میں صنعتیں بھی ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اس لیے ان کے اثرات باقی ہیں مٹے نہیں۔ اگرچہ یمن بحرین عمان اور جزیرہ کے مالک عرب ہی رہے مگر ہزارہا سال تک ان پر عربی قدیم اقوام کی حکومت رہی۔ ان ہی اقوام نے ان میں شہر بسائے اور تمدن و تعیش کو معراج کمال تک پہنچایا۔ عربی قدیم اقوام عادی ثمودی اور عمالقہ اور ان کے بعد حمیر ہیں اور تبابعہ اور اذوا بھی۔ اس لیے ان علاقوں میں حکومت و تمدن ایک طویل مدت تک باقی رہا اور اس کا رنگ مستحکم ہو گیا اور صنعتوں کی ریل پیل ہو گئی اور ان کی جڑیں جم گئیں۔ پھر حکومت کے زوال سے ان میں زوال نہ آیا۔ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ آج بھی ان میں پہلے کی طرح جدت و ندرت باقی ہے اور اس علاقے کی کڑھائی دھاری دار چادریں اور سوتی اور ریشمی کپڑوں کی بنائی آج بھی مشہور ہے۔

فصل نمبر ۲۲

ایک شخص ایک ہی صنعت میں کمال پیدا کرتا ہے

مثلاً کوئی درزی ہے اور اسے اس فن میں کمال واستحکام حاصل ہے اور اس کے تمام نشیب وفراز اور نکات اس کے دماغ میں اچھی طرح سے بیٹھے ہوئے ہیں تو اب یہ تجارت اور معماری وغیرہ میں مہارت پیدا نہیں کر سکتا الا یہ کہ پہلی صنعت ہنوز مستحکم اور اس کا رنگ پختہ نہ ہو۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ملکات نفس انسانی کے صفات و رنگ ہوتے ہیں اس لیے سب رنگ بیک وقت نہیں چڑھا کرتے۔ جب تک ایک رنگ قائم ہے۔ دوسرا رنگ نہیں چڑھتا اس لیے ایک آدمی کو دو صنعتوں میں کمال ہونا دشوار ہے۔ انسان اپنی فطری صلاحیت کے مطابق کوئی نہ کوئی ملکہ آسانی سے قبول کر لیتا ہے اور اس میں حسن و کمال پیدا کر لیتا ہے پھر جب نفس میں دوسرے ملکہ سے تلون پیدا ہوا اور وہ فطری صلاحیت سے باہر ہو جائے تو اس میں دوسرے کمال کے حاصل کرنے کی صلاحیت کمزور پڑ جاتی ہے کیونکہ موجودہ کمال کا اس پر رنگ چڑھا ہوا ہے اس لیے اس کا دوسرے کمال کو قبول کرنا کمزور ہوگا۔ یہ حقیقت بالکل صاف و روشن ہے اور ہمارے روزمرہ کے تجربات بھی یہی گواہی دیتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ایک صاحب کمال کاریگر دوسری کسی صنعت میں کمال پیدا نہیں کرتا کہ اسے دونوں میں ایک ہی درجۂ کمال حاصل ہو جائے۔ حتیٰ کہ علما کا بھی یہی حال ہے حالانکہ ان کا ملکہ فکر یہ ہوتا ہے۔ اگر کسی عالم نے کسی خاص علم میں کمال پیدا کر لیا اور اس میں انتہائی مہارت پیدا کر لی تو اسے دوسرے علم میں اسی درجہ کی مہارت پیدا کرنا مشکل ہے۔ اگر مہارت پیدا ہو گی بھی تو کم درجے کی ہو گی۔ کسی میں دو علموں میں ایک ہی درجہ کی مہارت کا پیدا کرنا شاذ و نادر ہی ہوا کرتا ہے۔ اس کا سبب وہی ہے جو ہم نے بیان کیا کہ فطری صلاحیت کے مطابق نفس پر ایک رنگ چڑھ گیا ہے اب دوسرا رنگ نہیں چڑھ سکتا اور اگر چڑھا بھی تو ہلکا رہے گا۔

فصل نمبر ۲۳

بنیادی صنعتوں کی طرف اشارہ

یاد رکھیے انسان دنیا میں بہت سے کام انجام دیتا ہے۔ اس لیے اس کی صنعتیں بھی مضبوط اور حد وشمار سے باہر ہیں۔ لیکن بعض صنعتیں تمدن کے زمانے میں ضروری اور اہم ہوتی ہیں۔ ہم ضروری اور اہم صنعتوں ہی کا ذکر کریں گے اور باقی کا بیان چھوڑ دیں گے۔

ضروری صنعتوں میں کھیتی باڑی' معماری' کپڑے سینے کی صنعت' بڑھئی کا کام اور کپڑے بننے کی صنعت شامل ہے۔ اور صنعتوں میں دایہ کا پیشہ' کتابت' وراقت' موسیقی اور طب شامل ہیں۔ دایہ کا کام آبادی میں بے حد ضروری ہے اور ہمہ گیر ہے۔ کیونکہ اس کے ذریعے بچوں کو زندگی ملتی ہے اور زندگی باقی رکھی جاتی ہے۔ اس فن کا موضوع بچہ اور زچہ ہیں دایہ ان دونوں کی دیکھ بھال رکھتی ہے۔ طب سے انسانی صحت کی حفاظت ہوتی ہے اور بیماریاں دور کی جاتی ہیں۔ یہ علم علم طبیعات کی ایک شاخ ہے اور اس کا موضوع انسان کا بدن ہے۔ کتابت اور اس کے ماتحت وراقت انسان کی ضرورتوں کی حفاظت کرتی ہے اور انہیں مقید کر دیتی ہے تاکہ بھول چوک راہ نہ پائے اور دلی خیالات کو غائب اور دور کے شخص کے پاس پہنچا دیتی ہے۔ اور افکار و علوم کے نتائج کتابوں میں محفوظ کر کے انہیں دائمی بنا دیتی ہے اور معانی کے لیے وجود کے رتبوں کو بلند کر دیتی ہے۔ موسیقی سے کان آواز بخوشی قبول کر لیتے ہیں اور آوازوں میں حسن بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ پچھلی تین صنعتیں بڑے بڑے بادشاہوں کے پاس اٹھنے بیٹھنے اور ان کی خلوتوں اور مجلسوں میں پہنچنے کا ذریعہ ہیں اس لیے ان میں اس راہ سے اہمیت آئی جو دوسری صنعتوں میں نہیں ہے۔ اس کے سوا دوسری صنعتیں ادنیٰ درجہ کی اور پست خیال کی جاتی ہیں۔ اصل برتری اور کم تری اغراض و محرکات پر موقوف ہے۔ اگر کسی صنعت کی غرض شریف ہے اور اس کا سبب بھی شریف ہے تو وہ صنعت بھی اعلیٰ درجے کی اور برتر ہے ورنہ ادنیٰ درجہ کی اور کمتر ہے۔

فصل نمبر ۲۴

کھیتی باڑی

اس صنعت کا ثمرہ غذا اور اناج حاصل کرنا ہے۔ ان مقاصد کے لیے ہل سے زمین جوت کر زمین نرم بنائی جاتی ہے پھر اس میں بیج ڈالا جاتا ہے۔ بیج جم آنے کے بعد اس کی دیکھ بھال کی جاتی ہے۔ پانی کی ضرورت کے وقت آبپاشی کی جاتی ہے اور فصل پکنے تک اس کی پرورش کی جاتی ہے۔ پھر وہ کاٹ کر ایک جگہ جمع کر لی جاتی ہے اور دانیں چلا کر ریزہ ریزہ کر کے دانے بھوسے سے علیحدہ کر لیے جاتے ہیں اور اناج صاف کر کے نکال لیا جاتا ہے۔ یہ تمام کام بہ احسن و خوبی انجام دینا۔ اور ان کے اسباب و تقاضوں کو حاصل کر لینا کاشت کاری ہے۔ یہ صنعت سب سے پرانی ہے۔ کیونکہ اس سے روزی پیدا ہوتی ہے جس پر انسان کی زندگی کا مدار ہے۔ کیونکہ انسان روزی کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا۔ اسی لیے یہ صنعت دیہاتیوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ کیونکہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ بدویت شہریت سے پرانی ہے اور اس سے مقدم ہے۔ اسی وجہ سے یہ صنعت بدوی ہے۔ شہری کھیتی نہیں کرتے اور نہ یہ صنعت جانتے ہیں کیونکہ شہریوں کے تمام حالات بدویت سے دوسرے درجے پر ہیں اس لیے ان کی صنعتیں بھی بدویت کی صنعتوں سے دوسرے درجے کی ہیں اور ان کے تابع ہیں۔

فصل نمبر ۲۵

فن تعمیرات

فن تعمیرات شہری تمدن کی پہلی اور قدیمی صنعت ہے۔اس سے گھر کوٹھیاں اور بنگلے بنانے کی معلومات حاصل ہوتی ہیں تا کہ انسان شہروں میں رہ کر اپنی آرائش گاہیں بنوا کر آرام سے رہے سہے۔یہ اس لیے کہ انسان کی فطری طور پر عواقب پر نگاہ جاتی ہے اور جب وہ اپنے انجام پر غور کرتا ہے تو پہلے سوچتا ہے کہ اسے گرمی سردی دھوپ اور بارش سے محفوظ رہنے کے لیے کوئی ٹھکانہ بنانا چاہیے۔یعنی چھت والا گھر بنانا چاہیے جس کے چاروں طرف احاطہ کھنچا ہوا ہونا چاہیے۔پھر لوگ اس طبعی فکر کے سلسلے میں بھی مختلف ہوتے ہیں یعنی بعض اوسط درجے کے مکانات بناتے ہیں جن کے ڈیزائن مختلف اور رنگ برنگ کے ہوتے ہیں۔چونکہ دیہاتی صنعتوں کے سمجھنے ہی سے قاصر رہتی ہیں۔اس لیے وہ کیا مکان بنائیں گے البتہ غاروں اور گڑھوں میں رہنے لگتے ہیں جن کو بنانا نہیں پڑتا۔زیادہ سے زیادہ مٹی کے کچے اور سادے جھونپڑے بنا لیتے ہیں۔پھر معتدل اقلیم والے جو گھر بناتے ہیں ایک ہی جگہ اس قدر بس جاتے ہیں کہ ایک دوسرے سے اجنبی سے رہتے ہیں اور آپس میں ایک دوسرے کو پہچانتے نہیں انہیں آبادیوں کو شہر کہا جاتا ہے چونکہ انہیں رات میں آپس میں ایک دوسرے سے اجنبی رہنے کا ڈر رہتا ہے۔اس لیے ان کی حفاظت کا انتظام کرنا پڑتا ہے۔یہ حفاظتی تدابیر یا تو شہر کے چاروں طرف پانی سے کی جاتی ہیں یا شہر پناہ سے یا دونوں سے تا کہ باہر سے کوئی حملہ آور حملہ نہ کر سکے۔ہر شہر کا ایک حاکم ہوتا ہے جو شہر کا اندرونی انتظام برقرار رکھتا ہے اور کسی کو کسی پر ظلم کرنے نہیں دیتا۔پھر بھی اگر کوئی کسی پر ظلم کر بیٹھتا ہے تو آئین سیاست کے تحت اسے سزا دی جاتی ہے۔ پھر شہر کی وسعت اور اقتصادی حالات کے مطابق اس کے حالات ہوتے ہیں اور اسی حیثیت کا حاکم بھی ہوتا ہے بڑے شہر کے حاکم کو سلطان درمیانے شہر کے حاکم کو امیر اور چھوٹی سی آبادی کے حاکم کو چودھری' مکھیا یا سردار کہتے ہیں۔اور ان فرمانرواؤں کے حسب حیثیت اختیارات ہوتے ہیں۔اسی طرح اس شہر کے باشندوں کا حال مختلف ہوتا ہے بعض لوگ محل اور عالیشان عمارتیں بنواتے ہیں جن کے صحن کشادہ کمرے متعدد گھر مختلف اور بڑے بڑے بالاخانے ہوتے ہیں۔کیونکہ کثرت اولاد و خدام کی وجہ سے انہیں اس قسم کی عمارتیں بنوانا پڑتی ہیں۔تا کہ سب آرام سے رہیں سہیں پھر مردانہ بیٹھکیں الگ ہوتی ہیں تا کہ ان میں ملنے جلنے والے اور مہمان ٹھہر سکیں۔یہ لوگ عمارتوں میں پتھر استعمال کرتے ہیں جن کو چونے اور دیگر مسالوں سے جوڑتے ہیں۔پھر دیواریں رنگ و روغن اور خوبصورت بیل بوٹوں سے آراستہ و پیراستہ کرتے ہیں اور انہیں خوبصورت مزین اور دیدہ زیب بنانے میں کسر نہیں اٹھا رکھتے۔تا کہ اس سے ان کی خوش حالی کا اور مکان کی طرف انتہائی توجہ کا اظہار ہو۔پھر اگر مکان بنانے والے اونچی حیثیت کے مالک ہوتے ہیں اور ان کے خدام و حواشی بکثرت ہوتے ہیں۔فوجی افسر جیسے امراء اور رؤساء وغیرہ تو وہ مکانوں میں تہہ خانے زمین دوز کمرے اناج کی کوٹھیاں اور گھوڑے باندھنے کے لیے اصطبل بھی تیار کراتے ہیں اور بعض کے چھوٹے چھوٹے گھر اور حسب ضرورت کمرے ہوتے ہیں جس میں وہ اور ان کے اہل و عیال آرام

سے رہ سکیں۔ اس سے زیادہ وہ پاؤں نہیں پھیلاتے۔ کیونکہ ان کی حیثیت اس سے زیادہ ہے نہیں۔ وہ محض اپنے لیے طبعی سایہ پر قناعت کرتے ہیں۔ پھر ان اونچے نیچے کے طبقات میں بہت مراتب ہیں۔ غرضیکہ ان تمام گھروں کے بنانے کے لیے فن معماری کی ضرورت ہے علاوہ ازیں جب بادشاہ اور حکمران بڑے بڑے شہروں کی اور عظیم الشان عمارتوں کی داغ بیل ڈالتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ ان کے ڈیزائن انتہائی خوبصورت ہوں اور زیادہ سے زیادہ بلند و مضبوط ہوں تو اس وقت بھی اس فن کی ضرورت پڑتی ہے تا کہ اس فن کا یہ نمونہ دنیا کے عجائبات میں سے ہو۔ یہی صنعت انہیں اس قسم کی چیزوں پر آمادہ کرتی ہے۔

معماری مختلف اقلیموں میں کثرت سے پائی جاتی ہے: یہ صنعت کثرت سے معتدل علاقے میں جیسے چوتھی اقلیم اور اس کی آس پاس والی اقلیموں میں پائی جاتی ہے کیونکہ منحرف اقلیموں میں کوئی عمارت ہی نہیں کہ اس فن کی مانگ ہو۔ یہاں کے باشندے مٹی کی دیواریں بنا کر اس پر چھپر ڈال لیتے ہیں۔ پھر معماروں میں بھی تفاوت پایا جاتا ہے۔ کوئی تو اعلیٰ درجے کا ہوشیار و ماہر معمار ہوتا ہے اور کوئی کم درجے کا اور عمارتوں میں بھی بڑا تنوع ہوتا ہے بعض عمارتیں چونے پتھر اور مسالوں سے بنائی جاتی ہیں اور ان کی دیواریں مسالوں سے اس قدر عمدگی سے ملائی جاتی ہیں کہ انسان انگشت بدنداں رہ جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کہیں جوڑ ہی نہیں اور بعض مٹی سے بنائی جاتی ہیں جن میں لکڑی کے دو تختے استعمال کیے جاتے ہیں اور طول وعرض حسب رواج رکھا جاتا ہے۔ لیکن اوسط رقبہ چار ہاتھ چوڑا اور دو ہاتھ لمبا ہوتا ہے۔ یہ تختے بنیاد پر کھڑے کر دیئے جاتے ہیں۔ کبھی بنیاد کے عرض میں مسافت مالک مکان کی مرضی کے مطابق زیادہ بھی رکھی جاتی ہے۔ دونوں تختوں کو ہاتھ ہاتھ بھر کی لکڑیوں سے ملا دیا جاتا ہے۔ جن کو رسیوں سے باندھ دیا جاتا ہے اور اس خلاء کی باقی دو سمتیں دو چھوٹے تختوں سے بند کر دی جاتی ہیں۔ پھر اس میں چونا ملی ہوئی مٹی ڈالی جاتی ہے اور بھر دیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ اچھی طرح سے ان مراکز میں جو اس مقصد کے لیے تیار کیے گئے ہیں گاڑ دیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ اچھی طرح سے گڑ جاتا ہے اور اس کے اجزاء باہم پیوست ہو کر سخت ہو جاتے ہیں۔ پھر اس میں دوبارہ سہ بارہ چونا ملی ہوئی مٹی ڈالی جاتی ہے حتیٰ کہ دو تختوں کی درمیانی خلا اوپر سے نیچے تک بھر جاتی ہے اور وہ بمنزلہ ایک جسم کے بن جاتا ہے۔ پھر اسی پر دوبارہ یہ عمل کیا جاتا ہے اسی طرح دیوار اٹھتی چلی جاتی ہے اور مکمل ہو جاتی ہے اور اس طرح جڑ جاتی ہے جیسے کسی نے ایک ہی جسم لا کر کھڑا کر دیا ہو۔ اس قسم کی عمارت کو طابیہ کہتے ہیں اور اس کا بنانے والا الطواب کہلاتا ہے۔ فن معماری میں دیواروں پر پلاستر کرنا بھی شامل ہے۔ یعنی چونے اور مٹی کو پانی سے گوندھ کر ہفتہ دو ہفتہ چھوڑ دیا جاتا ہے تا کہ اس کی ناریت جو دو چیزوں کے جوڑ میں حائل ہو جاتی ہے جاتی رہتی ہے اور اس کا مزاج معتدل ہو جاتا ہے۔ پھر اس کا دیواروں پر پلاستر کرتے ہیں حتیٰ کہ دیوار بالکل ایک قطعہ معلوم ہوتی ہے اور جوڑ کا نام ونشان تک نہیں رہتا۔ فن معماری میں چھتیں پاٹنا بھی شامل ہے کہ دو شہتیر جن کو بڑھئی نے مضبوط بنا دیا ہو یا سادہ ہوں مکان کی دونوں دیواروں پر رکھ دیئے جاتے ہیں اور ان پر ملا کر تختے رکھ دیے جاتے ہیں جن کو کیلوں سے جوڑ دیا جاتا ہے۔ پھر ان پر چونا ملی ہوئی مٹی بچھا دی جاتی ہے تا کہ خوب پیوست ہو کر کھڑنجہ سا بن جائے' پھر دیواروں کی طرح اس پر چونے کا پلاستر کیا جاتا ہے۔ فن معماری کا ایک شعبہ آرائش و جمال سے تعلق رکھتا ہے جیسے پلاستر کے بعد دیواروں کو خوبصورت بنانے کے لیے اس پر چونے سے مختلف بیل بوٹے پھول پتیاں اور مجسمے بنائے جاتے ہیں۔ بیل بوٹے بنانے کے

لیے چونے کے پانی میں خمیر اٹھالیا جاتا ہے۔ پھر جب اس میں قدرے نمی باقی رہتی ہے تو ان میں سے کاٹ کاٹ کر لوہے کے قلموں سے مینا کاری کی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ دیواریں دلفریب اور پر رونق ہو جاتی ہیں۔ کبھی دیواروں پر سنگ مرمر کی پختہ اینٹوں کے رنگارنگ سنگریزوں کے ٹکڑے تناسب سے جوڑ دیئے جاتے ہیں۔ یا سیپیاں اور سیاہ منکے جڑ دیئے جاتے ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ دیوار شگفتہ باغ و بہار کی ایک خوشنما کیاری ہے۔ علاوہ ازیں گھروں میں حوضیں تیار کرائی جاتی ہیں اور فوارے نسب کیے جاتے ہیں تاکہ ان سے ہر وقت باریک باریک بوندوں میں پانی ابلتا رہے جب سنگ مرمر سے چوڑے چوڑے پیالے بنائے جاتے ہیں جن پر انتہائی کمال سے خراد کیا ہوا ہوتا ہے اور ان کے منہ کے بیچ میں فوارے ہوتے ہیں تاکہ فوارے کی طرف جانے والا پانی ابلتا رہے۔ جو باہر سے چھوٹی چھوٹی نہروں کے ذریعے گھروں میں لایا گیا ہے اور بھی اس فن کی بہت سی قسمیں ہیں۔ ان تمام اقسام میں کاریگر اپنی اپنی مہارت کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں اور جب شہر کی آبادی عظیم و وسیع ہوتی ہے تو معمار بھی کثرت سے ملتے ہیں کبھی حکام ہوشیار معماروں کو شہر کی عمارتوں کی نگرانی کے لیے بھی مقرر کر دیتے ہیں کیونکہ کثرت آبادی اور بھیڑ کی وجہ سے لوگ مکانوں کی زیریں اور بالائی منزلوں میں جھگڑنے لگتے ہیں۔ بعض یہ جھگڑا کھڑا کر دیتے ہیں کہ ان کے ہمسائے کے پانی سے دیواروں کو نقصان پہنچ رہا ہے۔ اس لیے اسے یہ پانی بند کر کے اپنے حق کی حد میں رکھنا پڑے گا۔ بعض راستوں اور موریوں میں جھگڑتے ہیں کہ یہ میری ہے تیری نہیں۔ بعض دیواروں کی اونچ نیچ کے بارے میں جھگڑتے ہیں کہ ہماری ہوا رک گئی ہے ہماری بے پردگی ہوتی ہے یا اس دیوار سے پانی کے لیے موری نکلے گی یا نہیں نکلے گی اور پڑوسی پڑوسی سے تنگ ہوتا ہے۔ بعض اپنے پڑوسیوں کی دیوار گروانا چاہتے ہیں۔ کیونکہ بوسیدہ ہے اور اس سے خطرہ ہے۔ بعض گھر کی یا گھر کے صحن کی تقسیم چاہتا ہے اور چاہتا ہے کہ گھر میں فساد بھی نہ ہو اور اس کی حق تلفی بھی نہ ہو وغیرہ وغیرہ۔ ان تمام جھگڑوں کی حقیقت صحیح طور سے وہی سمجھ سکتا ہے جو فن تعمیرات سے واقفیت رکھتا ہو اور اس میں اس کا گہرا مطالعہ اور وسیع معلومات ہوں اور اس پر استدلال کی صلاحیت بھی رکھتا ہو اور جو لکڑیوں کے مرکزوں کو دیکھ بھال کر دیواروں کو جانچ کر کہ آیا سیدھی ہیں یا ٹیڑھی گھروں کی مخصوص ہیئتوں اور منافع کا لحاظ کر کے کہ آیا وہ مناسب ہیں کہ نہیں اٹھا دی جائیں یا باقی رکھی جائیں۔ غرضیکہ ہر چیز کی فن معماری کے نکتہ نگاہ سے جانچ پڑتال کر کے صحیح رائے قائم کرتا ہے۔ ان تمام باتوں کا معماروں ہی کو تجربہ ہوا کرتا ہے اوروں کو نہیں پھر کمال و نقص میں مختلف ادوار میں حکومتوں کے عروج و زوال کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ صنعتیں اور ان میں کمال تمدن کے کمال پر اور ان کی کثرت کثرت مانگ پر موقوف ہوا کرتی ہیں۔ اس لیے شروع شروع میں جب حکومت سادہ ہوتی ہے تو وہ تعمیرات کے سلسلے میں غیر ملکی معماروں سے مدد لیتی ہے۔ چنانچہ ولید بن عبد الملک نے جب مسجد نبوی مسجد قدس اور شام کی ایک مسجد کی تعمیر کا مصمم ارادہ کر لیا تو شاہ روم کے پاس سے قسطنطنیہ میں آدمی بھیج کر تعمیرات کے ماہر کاریگر منگوائے تھے۔ چنانچہ شاہ روم نے ولید کے پاس ایسے ماہر معمار بھیجے جنہوں نے ولید کی یہ غرض بہ کمال و احسن پوری کی۔ معمار کو علم ہندسہ میں بھی معلومات رکھنی پڑتی ہیں۔ جیسے وزن وغیرہ سے دیواریں سیدھی رکھنا اور پانی بہا کر فرش کے نشیب و فراز قائم رکھنا۔ تاکہ پانی تمام فرش سے سمٹ کر موری کی راہ سے نکل جائے اور کہیں ایک قطرہ بھی نہ پڑے۔ اس لیے معمار کو علم ہندسہ کے مسائل پر بھی قدرے شد بد ہونی چاہیے۔ اسی طرح اس فن میں علم جراثقال کی بھی ضرورت ہے کیونکہ اس سے بھاری بھاری بوجھ جراثقال کی مشینوں سے

اوپر پہنچایا جاتا ہے کیونکہ جب بھاری بھاری چیزیں بڑے بڑے پتھروں سے جوڑی جاتی ہیں تو انہیں دیوار کے جوڑ تک پہنچانے کے لیے اٹھانا پڑتا ہے جس سے انسانی قوت بے بس و مجبور ہے اس لیے اٹھانے کے لیے یہ تدبیر کی جاتی ہے کہ اسی کی قوت اس طرح بڑھادی جاتی ہے کہ ہندسی نسبتوں پر مفروضہ سوراخوں سے اسی کڑوں میں ڈال دی جاتی ہے جو اٹھاتے وقت بھاری بوجھ کو ہلکا بنادیتی ہے اس طرح بغیر دقت کے بوجھ اٹھ جاتا ہے اور یہ تدبیر علم ہندسہ کی جس کے اصول لوگ پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ واقفیت کے بغیر ناممکن ہے یہ پرانی بڑی بڑی مثالی عمارتیں جن کو آج ہم دیکھ کر تعجب کرتے ہیں۔ اسی فن جر ثقیل علم ہندسہ کی وجہ سے بنی مگر جاہل سمجھتے ہیں کہ ان عمارتوں کے تناسب سے ان لوگوں کے قد و قامت ہوں گے حالانکہ یہ بات نہیں ان کے قد تو ہمارے تمہارے جیسے قدوں ہی کے برابر تھے۔ لیکن انہوں نے اتنی عظیم الشان عمارتیں علم ہندسہ کی تدابیر سے بنائیں۔ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اسے آپ خوب ذہن نشین کر لیجیے۔

فصل نمبر ۲۶

بڑھئی کی صنعت

یہ صنعت بھی تمدن کی ایک اہم ضرورت ہے اس کا مادہ لکڑی ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ نے ہر چیز میں انسان کے لیے فائدے ودیعت فرمائے ہیں جن سے اس کی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں کائنات کا ایک جز درخت بھی ہے اس میں انسان کے لیے بے شمار فوائد ہیں جنہیں ہر شخص جانتا پہچانتا ہے درختوں کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ جب وہ خشک ہو جاتے ہیں تو طرح طرح سے ان کی لکڑیوں سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ لکڑیوں کا پہلا فائدہ یہ ہے کہ انہیں ایندھن کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے اور ان سے ٹیک لگانے اور جانوروں وغیرہ کو ہانکنے کے لیے لاٹھیاں بنائی جاتی ہیں او جو چیزیں جھک جاتی ہیں۔ انہیں سیدھا رکھنے کے لیے لکڑی کے شہتیر بطور ستونوں کے لگائے جاتے ہیں اور اسی قسم کی دیگر ضرورتوں کو بھی پورا کیا جاتا ہے۔ پھر دیہاتی اور شہری لکڑی سے بڑے بڑے کام لیتے ہیں۔ دیہاتی اس سے اپنے خیموں کے لیے ستون اور میخیں' عورتوں کے لیے کجاوے' لڑائی کے لیے تیر کمان اور نیزے بطور اسلحہ کے بناتے ہیں۔ شہری اس سے اپنے گھروں کی چھتیں پاٹتے ہیں اور دروازوں کے چوکھٹے اور کواڑ اور بیٹھنے کے لیے کرسیاں اور تخت بناتے ہیں۔ ان تمام چیزوں کا مادہ لکڑی ہے اور لکڑیوں سے مہذب شہروں میں طرح طرح کی چیزیں بنتی ہیں۔ پھر ہر مخصوص چیز بنانے کا مدار صنعت پر ہے اور جو صنعت ان تمام چیزوں کے بنانے کی ضامن و کفیل ہے اور ہر چیز بنا کر عوام میں لاتی ہے اسی کو بڑھئی کی صنعت کہتے ہیں۔ اس صنعت کے مراتب میں بھی تفاوت ہے۔ بڑھئی پہلے لکڑی کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر کے تختے بناتا ہے۔ پھر ان ٹکڑوں سے حسب دلخواہ جو چیزیں بنانا چاہتا ہے بنا لیتا ہے اور ان تمام ٹکڑوں کو اپنی صنعت کے ساتھ ایک نظم سے تیار کرتا ہے حتی کہ یہ ٹکڑے بنائی جانے والی چیز کے اجزا بن جاتے ہیں۔ پھر یہ اجزا جوڑ دیئے جاتے ہیں حتی کہ مطلوبہ چیز بن جاتی ہے۔ اس صنعت کے جاننے والوں کو بڑھئی

کہتے ہیں۔ تمدن میں بڑھئی کا وجود انتہائی ضروری ہے۔ پھر جب تمدن عروج کمال تک پہنچ جاتا ہے اور لوگوں میں تکلفات بڑھ جاتے ہیں اور لوگ ہر چیز میں خواہ چھت ہو یا دروازہ اور کرسی ہو یا برتنے کی کوئی چیز' خوبصورتی دیدہ زیبی سکی اور خوشنمائی ڈھونڈنے لگتے ہیں تو اس صنعت میں باریکیاں عمدگی اور حیرت انگیز خوبیاں پیدا ہوجاتی ہیں جو انسانی زندگی اور تکلفات میں چار چاند لگا دیتی ہیں اور لازمی ضروریات میں سے نہیں ہوتیں۔ جیسے دروازوں اور کرسیوں وغیرہ پر پھول پتیاں بنائی جاتی ہیں۔ خراد سے تختے اور لکڑیوں کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے بنا کر انہیں مضبوطی سے کیلوں سے جوڑ دیا جاتا ہے اور مناسب و موزوں شکل ڈھال لی جاتی ہے اور ایسا استادانہ کمال دکھایا جاتا ہے کہ بیک نگاہ اس میں کہیں بھی جوڑ معلوم نہیں ہوتا اور سارا ایک ہی قطعہ معلوم ہوتا ہے۔ غرضیکہ لکڑی سے ہر چیز انتہائی خوبصورت' عمدہ اور خوشنما بنالی جاتی ہے۔ اسی طرح ہر قسم کے طرح طرح کے اوزار تیار کر لیے جاتے ہیں۔ بحری جہاز بنانے میں اس صنعت کا بہت بڑا ہاتھ ہے۔ کیونکہ اس میں تختے کیلوں سے جوڑے جاتے ہیں۔ کشتیاں اور جہاز ہندسی اجسام ہوتے ہیں جن کی ساخت میں اگلے حصوں سے اور سینوں سے تیرنے کا لحاظ رکھا جاتا ہے تاکہ یہ شکل پانی کے ٹکراؤ پر مچھلیوں کی شکل کی کشتیوں کے لیے معاون ثابت ہو اور وہ آسانی سے پانی پھاڑ سکیں اور حیوانی حرکات (مچھلیوں کی حرکات) کے بدلے ان کے لیے ہوا کی تحریک مقرر کی جاتی ہے۔ (آج کل پٹرول وغیرہ استعمال ہوتا ہے۔ تحریک ہوا کی ضرورت باقی نہیں رہی) پھر بادبانوں کے ذریعہ ہوا اکٹھی کی جاتی ہے تاکہ ساخت میں ان کے چلنے میں دشواری پیش نہ آئے جیسا کہ عموماً جنگی بیڑوں میں کیا جاتا ہے۔

بڑھئی کے کام میں ہندسہ کو بہت بڑا دخل ہے: اس صنعت کے بنیادی اصولوں میں علم ہندسہ کو بہت بڑا دخل ہے۔ کیونکہ چیزوں کو عدم سے مضبوطی سے خوبصورتی کے ساتھ وجود میں لانے کے لیے مقداروں میں عام طور سے یا خاص طور سے تناسب کی سخت ضرورت پڑتی ہے اور مقداروں کے تناسب کو پہچاننے کے لیے مہندس بننا پڑتا ہے اور مہندس ہندسہ میں ماہر کو کہتے ہیں۔ اسی لیے علم ہندسہ کے تمام یونانی امام بڑھئی کی صنعت کے بھی امام تھے۔

اقلیدس وغیرہ بڑھئی تھے: چنانچہ خود اقلیدس جس نے ہندسہ میں اقلیدس تصنیف کی ہے بڑھئی اور ہندسے کا امام تھا۔ اسی طرح ابلونیوس جس نے کتاب المخروطات لکھی ہے اور متلاوش وغیرہ بڑھئی تھے اور جو یہ کہا جاتا ہے کہ دنیا میں سب سے پہلے اس صنعت کو سکھانے والے حضرت نوحؑ تھے اور آپؑ نے اس صنعت کے ذریعے طوفان سے محفوظ رہنے کے لیے کشتی بنائی تھی۔ جو آپ کے حق میں معجزہ ثابت ہوئی تو اگرچہ آپ کا بڑھئی ہونا ناممکن ہے۔ لیکن اس کا معلم اول ہونا یا متعلم ہونا کسی نقلی دلیل سے ثابت نہیں ہے کیونکہ طول طویل زمانہ گذر جانے کی وجہ سے اس عہد کی تاریخ ہمارے پاس نہیں شاید اس سے اس فن کی قدامت کی طرف اشارہ ہو۔ کیونکہ نوحؑ سے پہلے ہمیں اس فن کا ثبوت نہیں ملتا۔ اس لیے گویا نوحؑ نے سب سے پہلے یہ صنعت سیکھی اور یہی سب سے پہلے معلم ہیں۔

فصل نمبر ۲۷

کپڑا بُننے اور سینے کی صنعت

آبادی میں یہ دونوں صنعتیں بھی ضروری ہیں کیونکہ انسان تن ڈھکنے کے ساتھ ساتھ خوش پوشی کا بھی خواہش مند ہوا کرتا ہے اور خوش حالی کی وجہ سے اس کا ضرورت مند ہوتا ہے پہلی صنعت اون کتان اور سوت کے دھاگوں سے کپڑا بننے کی ہے۔ طول میں تانا تنا جاتا ہے اور عرض میں بانا جس سے کپڑا بنا جاتا ہے۔ اسی طرح کپڑوں کے مفروضہ تھان تیار کر لیے جاتے ہیں بعض اوڑھنے کے لیے اونی کمبل ہوتے ہیں اور بعض پہننے کے لیے سوتی یا سنی کے یا اونی کپڑے ہوتے ہیں۔ دوسری صنعت درزی کی ہے تاکہ مختلف شکلوں اور رسم و رواج کے مطابق کپڑے بیونت کے بدن کے مطابق سی کر تیار کر لیے جائیں۔ اس میں کپڑے کے مناسب ٹکڑے قینچی سے کاٹ کر سی دیئے جاتے ہیں خواہ آپس میں ملا کر سی دیئے جائیں یا دہرے۔ غرض جیسی صنعت ہوتی ہے ویسا کام کر دیا جاتا ہے۔ یہ صنعت شہری تمدن کے ساتھ خاص ہے کیونکہ دیہاتی خود ہی موٹے جھوٹے کپڑے سی پرو کر پہن لیتے ہیں یا بلا سیے ہی اوڑھ لیتے ہیں۔ لیکن بیونت کر کپڑے کے ٹکڑے کرنا۔ پھر لباس کے لیے انہیں سی کر جوڑنا تمدن کا اور اس میں تلون کا طریقہ ہے۔ حج میں احرام کے کپڑوں کو سینے کی حرمت کی مصلحت سے یہی سمجھئے ظاہر ہے کہ حج کے احکام دنیوی تعلقات کو چھوڑ دینے اور پیدائشی حالت پر اللہ کی طرف رجوع کرنے پر شامل ہیں کہ انسان عیش پرستی کی کسی عادت پر بھی اپنا دل مطلق نہ رکھے۔ نہ اسے خوشبو سے تعلق رہے نہ عورتوں سے نہ سلے ہوئے کپڑوں سے اور نہ موزوں سے اور نہ شکاری جانور کو چھیڑنے سے غرضیکہ تعیش کی تمام عادتیں چھوڑ دے جن کا وہ عادی ہے کیونکہ یہ سب عادتیں موت چھڑا دے گی۔ حاجی گویا دل سے گڑگڑاتا ہوا اپنے رب کا مخلص بندہ بن کر میدان حشر کی طرف جا رہا ہے۔ اگر واقعی وہ اخلاص کے معیار پر پورا اتر جائے تو پھر اس کی جزا یہی ہونی چاہیے کہ اسے گناہوں سے اس طرح پاک وصاف کر دیا جائے گویا آج ہی پیدا ہوا ہے سبحان اللہ سبحان اللہ اے اللہ تو اپنے بندوں پر کس قدر مہربان ہے اور ان کی ہدایت کے لیے کس قدر مہربانیوں کا اظہار فرماتا ہے۔ دنیا میں ان دونوں صنعتوں کی بھی ضرورت پڑتی ہے کیونکہ معتدل علاقوں میں بدن کا گرم رکھنا ضروری ہے۔ جو کپڑا پہننے اور اوڑھے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ ہاں جو منحرف و گرم علاقے ہیں وہاں انسان کو چنداں کپڑے کی حاجت نہیں ہوتی اسی لیے ہم پہلی اقلیم کے سوڈانیوں کے بارے میں سنتے رہتے ہیں کہ وہ عموماً ننگے رہتے ہیں۔ ان صنعتوں کی قدامت کی وجہ سے لوگ انہیں حضرت ادریسؑ کی طرف منسوب کرتے ہیں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ہرمس اور ادریس ایک ہی ہیں۔ واللہ اعلم۔

فصل نمبر ۲۸

فنِ قابلہ (دایا گری)

یہ ایک صنعت ہے جس کے ذریعے جنین کو سہولت کے ساتھ پیدائش کے وقت رحم سے باہر نکالا جاتا ہے اور جنین کے آسانی سے پیدا ہو جانے کے اسباب فراہم کیے جاتے ہیں پھر پیدا ہونے کے بعد بچے کے لیے جو چیزیں ضروری ہیں انہیں عمل میں لایا جاتا ہے جیسا کہ ہم بیان کرنے والے ہیں۔

عموماً یہ صنعت عورتوں کے ساتھ خاص ہے کیونکہ اس میں شرم گاہ کھولنی پڑتی ہے اور عورتیں ہی آپس میں ایک دوسرے کی شرمگاہ دیکھ سکتی ہیں۔ مرد کو مناسب نہیں۔ یہ کام عورت سرانجام دیتی ہے اور اسے قابلہ (دایہ) کہتے ہیں لفظ قابلہ میں دینے لینے کے معنی بطور استعارے کے پائے جاتے ہیں۔ گویا زچہ بچہ دیتی ہے اور دایہ اسے لیتی اور قبول کرتی ہے۔ جب رحم میں جنین کی پیدائش مکمل ہو جاتی ہے اور حاملہ پورے دن لے لیتی ہے جو عموماً ۹ ماہ ہوتے ہیں تو جنین باہر آنا چاہتا ہے۔ اللہ نے اس میں یہ شوق پیدا کر دیا ہے کہ وہ باہر آئے چونکہ بچہ پورے جسم والا ہے اور باہر آنے کا راستہ تنگ ہے۔ اس لیے باہر آتے ہوئے بچہ اور زچہ دونوں کو سخت تکلیف ہوتی ہے۔ کبھی تو بچے کے دباؤ کی وجہ سے شرمگاہ کے کنارے پھٹ جاتے ہیں اور کبھی رحم کی بعض جھلی ترخ جاتی ہے جس سے زچہ کو بڑی تکلیف ہوتی ہے اور دردزہ پیدا ہوتا ہے۔ دایہ بچے کو آرام سے باہر لانے کی کوشش کرتی ہے کبھی تو وہ زچہ کی کمر رانیں اور وہ اعضا دباتی ہے جو رحم کے محاذ ہیں تاکہ قوت دافعہ کو جنین کے نکالنے میں مدد ملے اور مقدور بھی دردزہ کی شدت کو کم کرنے کی جدوجہد کرتی ہے اور ایسے طریقے استعمال کرتی ہے جو سہولت بہم پہنچائیں۔ پھر جب جنین باہر آ جاتا ہے تو بچے اور زچہ کے درمیان آنول نال کے ذریعے تعلق قائم رہتا ہے۔ جس کے ذریعے اسے رحم میں غذا پہنچتی تھی۔ چنانچہ دایہ ہوشیاری سے آنول نال کو کاٹتی ہے تاکہ بچے کا تعلق رحم سے منقطع ہو جائے اور بچے کی آنت کو اور رحم کو ضرر نہ پہنچے۔ آنت کا جو زائد حصہ ہے اس کو تیز چھری یا چاقو سے کاٹ کر اسے داغ دیتی ہے یا کوئی مرہم لگا دیتی ہے تاکہ زخم اچھا ہو جائے۔ بچے کی ہڈیاں نرم ہوتی ہیں جو آسانی سے مڑ جاتی ہیں اور تنگ راہ سے نکلتے وقت اس کی طبعی شکل قائم نہیں رہتی۔ اس لیے دایہ بچے کو دبا کر اس کی طبعی شکل پر لے آتی ہے وہ ٹھیک ہو جاتا ہے پھر زچہ کو نرم ہاتھوں سے دباتی ہے تاکہ رحم میں جو جھلیاں باقی ہیں وہ باہر نکل آئیں۔ کیونکہ اگر جھلی کا ذرا سا ٹکڑا بھی اندر رہ جائے اور قوت دافعہ اپنا کام نہ کرے تو وہ سڑ جاتا ہے اور اس کی سڑاند رحم میں سرایت کر جاتی ہے اور بخار ہو کر زچہ ہلاک ہو جاتی ہے۔ اسی لیے دایہ بڑی احتیاط برتتی ہے اور اسے نکالنے کی ہر ممکن کوشش کرتی ہے حتی کہ وہ جھلیاں سب باہر آ جاتی ہیں۔ پھر بچہ کے جسم پر تیل ملتی ہے اور خوشبودار قابض سفوف چھڑکتی ہے تاکہ رحم کی رطوبتیں خشک ہو کر بچہ مضبوط ہو۔ تالو پر کچھ ملتی ہے تاکہ گلے کے کوے اٹھ جائیں۔ چھینک دلواتی ہے۔ تاکہ دماغی رطوبتیں صاف ہو جائیں۔ دواؤں کی گھٹی بنا کر اس سے غرغرہ کراتی ہے تاکہ آنتوں کے سدے جاتے رہیں اور آنتیں خشک ہو جائیں۔ پھر زچہ کی تکان دور کرنے کی جو اسے دردزہ سے اور رحم سے جدا

ہونے کی وجہ سے پہنچتی ہے تدبیر کرتی ہے۔ کیونکہ جنین اگر چہ زچہ کا طبعی عضو نہ تھا لیکن رحم میں پیدا ہونے کی حالت نے اسے متصل ہونے کی وجہ سے طبعی عضو کی مانند بنا دیا تھا۔ اسی لیے بچہ پیدا ہوتے وقت ایسا دکھ ہوتا ہے جیسے جسم کا کوئی عضو کاٹا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں بچہ کے پیدا ہوتے وقت شرمگاہ کے تڑخ جانے کی وجہ سے جو زخم ہو جاتے ہیں۔ دایہ انہیں بھی مندمل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ یہ وہ تمام بیماریاں ہیں جن کی دواؤں میں دائیاں خوب ہوشیار ہیں۔ اسی طرح وہ مدت رضاعت میں بچوں کی بیماریوں کو ایک حاذق طبیب سے زیادہ جانتی ہیں اور ان کا علاج بھی جانتی ہیں۔ بات یہ ہے کہ ایام رضاعت میں بچہ کا بدن بالقوہ اس کا ہونا نہ ہونا گویا برابر ہے۔ پھر جب دودھ چھوٹ جاتا ہے تو دراصل اب بدن عدم سے وجود میں آیا ہے اور اب اسے طبیب کی حاجت لاحق ہوتی ہے۔ اب آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ یہ صنعت آباد علاقوں میں انسانوں کے لیے ضروری ہے اور عام حالات میں اس کے بغیر انسان کا وجود ہی ناممکن ہے۔ بعض افراد اس صنعت کے محتاج نہیں ہوتے۔ پھر یہ استغنا دیا تو بطور معجزے کے ہوتا ہے۔ جیسا کہ انبیائے کرام کا حال ہوتا ہے یا بطور الہام کے کرامت کے جیسا کہ اولیاء اللہ کا حال ہوتا ہے کہ انہیں دائیوں کی تدابیر کی حاجت نہیں ہوتی۔

چنانچہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہنس مکھ اور مختون دنیا میں تشریف لائے۔ آپ ﷺ نے دونوں ہاتھ زمین پر رکھ چھوڑے تھے اور آسمان پر نگاہ تھی۔ حضرت مسیحؑ کی پیدائش کا بھی یہی حال تھا۔ اولیائے کرام کی کرامتوں کا بھی انکار ممکن نہیں ہے۔ جب بے زبان جانور عجیب وغریب الہاموں سے نوازے جاتے ہیں جیسے شہد کی مکھیاں تو بھلا انسان کے الہام سے کیسے انکار کیا جا سکتا ہے؟ جبکہ وہ تمام مخلوق میں افضل ہے اور خاص طور سے اس کے الہام کا جو ولایت کی سعادت سے مشرف بھی ہو۔ پھر عام بچوں میں جو الہام ہوتا ہے اس پر غور کیجئے کہ بچہ پیدا ہو کر ہمک کر ماں کی چھاتیاں منہ میں لے کر چوسنا شروع کر دیتا ہے۔ اسے یہ تعلیم کس نے دی؟ الہام ربانی نے۔ عام الہام کے وجود پر یہ سب سے بڑی دلیل ہے۔ حق تعالیٰ کی مہربانیوں کا تو کوئی اندازہ ہی نہیں کر سکتا۔ یہیں سے فارابی کی اور حکمائے اندلس کی یہ رائے غلط ثابت ہوئی کہ انواع کا سلسلہ برابر جاری رہے گا اور کبھی ختم نہیں ہو گا۔ دنیا کا ختم ہونا ناممکن ہے اور خاص کر نوع انسانی کا عدم محال ہے کیونکہ انسان کے افراد اگر بالکل ہی ختم فرض کر لیے جائیں تو پھر اس کا وجود ناممکن ہو گا کیونکہ اس کا وجود دائیوں پر موقوف ہے۔ اگر ہم کوئی بچہ ایسا ہی فرض کر لیں جو اس صنعت سے اور اس کی کفالت وضمانت سے دودھ چھڑانے کی مدت تک بے نیاز رہا اور خود بخود ہی مکمل انسان بن گیا تو ناممکن ہے۔ صنعتوں کا وجود بغیر فکر کے محال ہے کیونکہ صنعتیں فکر کے ثمرات ہیں۔ چونکہ ابن سینا اس رائے کا مخالف ہے اور سلسلۂ انواع کے ختم ہونے کا نیز دنیا کے فنا ہونے کا اور زندگی بعد الموت کا قائل ہے۔ اس لیے اس نے تکلف سے فارابی وغیرہ کی رائے کی تردید کی ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے:

> ”ممکن ہے فلکی تقاضے اور آسمانی اوضاع ہزارہا سال گذر جانے کے بعد مناسب حرارت سے ایسی مٹی کا خمیر پیدا کر دیں جو انسانی مزاج کے موافق ہو اور پھر انسان پیدا ہو جائے۔ پھر اللہ تعالیٰ کسی حیوان کے دل میں اس کی محبت پیدا کر دے اور وہ اس کی تربیت کے فرائض انجام دے دے حتی کہ وہ مدت رضاعت پوری کر کے مکمل انسان بن جائے۔“

اس سلسلے میں اس نے اپنے رسالے حی بن یقظان میں خوب لمبی چوڑی بحث کی ہے لیکن یہ دلیل صحیح نہیں۔ اگر چہ

ہم دنیا کے ختم ہونے پر اس کے ہم خیال ہیں لیکن اس کی ہمارے پاس اور دلیل ہے۔ کیونکہ شیخ کی دلیل کا مدار اس پر ہے کہ افعال کا مدار علت موجبہ پر ہے اور جو ایک فاعل مختار کا قائل ہے وہ یہ دلیل نہیں مان سکتا کیونکہ فاعل مختار کا نظریہ اس کی تردید کرتا ہے اور فاعل مختار کے نظریئے کے اعتبار سے افعال وقدرت قدیمہ کے درمیان واسطہ کی حاجت ہی نہیں رہتی۔ علاوہ ازیں اگر ہم یہ دلیل بھی مان لیں تو اس کا خلاصہ تو یہ نکلا کہ اللہ اس کی تربیت کے لیے کسی بے زبان جانور کے دل میں اس کی محبت پیدا کر دے۔ پھر جب یہ الہام حیوان ہی مان لیا جائے تو براہ راست بچہ ہی کیوں نہ مان لیا جائے۔ حیوان میں الہام ماننے پر کس چیز نے مجبور کر کے کسی شخص میں اس کی مصلحتوں کے اعتبار سے الہام کا ماننا غیر کی مصلحتوں کے اعتبار سے الہام ماننے سے زیادہ قریب ہے۔ اس لیے دونوں رائیں دلائل کے اعتبار سے باطل ہیں اور دلیل وہی صحیح ہے جو ہم نے دی ہے۔ حق تعالیٰ نے انبیائے کرام کو معجزے کے طور پر اور اولیائے کرام کو کرامت کے طور پر دائیوں سے مستثنیٰ بنا دیا ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم۔

فصل نمبر ۲۹

طبّ طبّ کی ضرورت شہریوں کو ہے دیہاتیوں کو نہیں

طب کے ثمرات مدنظر رکھتے ہوئے کہنا پڑتا ہے کہ طب کی ضرورت شہروں اور قصبوں کو پڑتی ہے دیہات کو نہیں کیونکہ طب کی غرض یہ ہوتی ہے کہ تندرستوں کی تندرستی قائم رہے اور علاج کے ذریعے بیماروں کی بیماریاں دور کی جائیں حتی کہ انہیں صحت حاصل ہو جائے یاد رکھیے! تمام امراض کی جڑ غذائیں ہیں جیسا کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں جو طب کی جامع ہے فرمایا:

''معدہ بیماریوں کا گھر ہے۔ پرہیز دوا کا سر ہے اور ہر بیماری کی جڑ بھرے پیٹ پر کھانا ہے۔''

معدہ بیماریوں کا گھر ہے: یہ بات کہ معدہ بیماریوں کا گھر ہے ظاہر ہے کہ غذا کے فساد ہی سے بیماریاں پھیلتی ہیں اور یہ بات کہ دوا پرہیز کا سر ہے۔

دوا پرہیز کا سر ہے: اس پرہیز سے مراد بھوک کے ہیں اور بھوک جب ہی لگتی ہے جب کھانا کافی وقفے سے کھایا جاتا ہے یعنی کھانے سے دیر تک پرہیز حمیہ کہلاتا ہے۔ اب معنی یہ ہوئے کہ بھوک امراض کی سب سے بڑی دوا ہے جو تمام دواؤں کی جڑ ہے۔ جیسے سر کے بغیر انسان کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔ اسی طرح فاقہ کے بغیر تمام دوائیں بے کار ہیں۔

ہر بیماری کی جڑ بھرے پیٹ پر کھانا ہے: رہا یہ فرمان کہ ہر بیماری کی جڑ بردہ ہے سو بردہ کے یہ معنی ہیں کہ ہضم ہونے سے پہلے بھرے معدے پر کھانا کھا لینا۔ خلاصہ یہ نکلا کہ سچی بھوک پر کھانا کھایا جائے تاکہ معدہ بیماریوں کا گھر نہ بنے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے انسان پیدا فرمایا اور غذا سے اس کی زندگی کی حفاظت فرمائی۔

نظامِ ہضم: جب غذا معدہ میں پہنچتی ہے تو اس میں قوت ہاضمہ اور قوت غاذیہ اپنا اپنا عمل کرتی ہیں اور معدہ جوہر کو جگر میں بھیج دیتا ہے اور فضلہ آنتوں کے سپرد کر دیتا ہے۔ پھر جب یہ جوہر جگر میں جاتا ہے تو جگر چار خلط پیدا کرتا ہے جن میں غلبہ خون کا ہوتا ہے۔ یہی خون قلب کے ذریعے انسان کے جسم میں لگا تار گردش کرتا رہتا ہے اور ہر عضو کو اس کے مناسب غذا پہنچتی رہتی ہے۔ قوت نامیہ اس خون کو گوشت اور ہڈیوں میں تبدیل کر دیتی ہے۔ ہضم کیا ہے؟ حرارت عزیزیہ کے بار بار گرنے سے غذا کا پک جانا تا کہ بدن کا بالفعل جزو بن جائے۔ ذرا اور وضاحت سن لیجئے جب انسان منہ میں نوالہ لے کر اسے چباتا ہے تو لعاب دہن اور منہ کی حرارت اسے قدرے پکا دیتی ہے اور اس کے مزاج میں تھوڑا سا تغیر پیدا کر دیتی ہے۔ پھر یہ خوب چبایا ہوا نوالہ معدہ میں پہنچتا ہے اور وہاں کیموس بنتا ہے جو اس کا جوہر ہے۔ معدہ کیموس کو جگر میں بھیج دیتا ہے اور اس کا فضلہ آنتوں کے حوالے کر دیتا ہے پھر جگر اور آنتیں دونوں اپنے اپنے حصہ میں عمل کرتی ہیں۔ پھر حرارت جگر اسے پکا کر خون بناتی ہے پکنے کی وجہ سے اس خون پر جو جھاگ آ جاتے ہیں اور اسے صفراء کہتے ہیں اور جو خشک اجزاء تہہ میں بیٹھ جاتے ہیں اسے سودا کہتے ہیں اور کیموس کے جس گاڑھے حصہ کو حرارت عزیزی پکانے سے قاصر رہتی ہے اسے بلغم کہتے ہیں پھر جگر ان تمام اخلاط کو شریانوں اور رگوں میں بھیج دیتا ہے جہاں پھر یہ اخلاط پکتے ہیں اور خالص خون سے گرم تر بھاپ بنتی ہے جو روح حیوانی کو مدد پہنچاتی ہے اور قوت نامیہ خون میں اثر کر کے اس سے خون بناتی ہے جو زیادہ گاڑھا ہوتا ہے اس سے ہڈیاں بناتی ہے پھر بدن کی ضرورتوں سے جو مختلف قسموں کا فضلہ بچ جاتا ہے وہی لعاب دہن بلغم اور آنسو کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ یہ غذا کے جزو بدن بننے کی صورت ہے اور اس طرح سے غذا سے گوشت بنتا ہے۔

بیماریوں کی جڑ: پھر امراض کی جڑ یا سب سے بڑی بیماری بخار ہے۔ بخار کی وجہ یہ ہے کہ حرارت عزیزی غذا کو ہر مرحلے میں اچھی طرح پکانے سے قاصر رہتی ہے اور غذا کچی پکی باقی رہ جاتی ہے جس سے تعفن پیدا ہو کر بخار چڑھ آتا ہے۔ حرارت عزیزی اسی وقت عاجز آتی ہے جب معدہ میں غذا کی کثرت ہوتی ہے حتیٰ کہ غذا حرارت پر غالب آ جاتی ہے یا جب عاجز آ جاتی ہے جب بھرے معدے پر ہضم ہونے سے پہلے کھا لیا جائے تو اب حرارت عزیزی پہلے کھانے کو یونہی چھوڑ کر مستقل طور سے دوسرے کھانے کو پکانے میں لگ جاتی ہے یا ان کی قوت دونوں میں بٹ جاتی ہے اور صحیح طور سے کسی کو بھی نہیں پکا سکتی۔ معدہ بھی اسی کچی غذا کو جگر کے حوالے کر دیتا ہے۔ جگر کی حرارت بھی اس کے پکانے سے قاصر رہتی ہے۔ بلکہ جگر میں پہلی غذا کا فضلہ بھی کچا باقی رہ جاتا ہے۔ جگر بھی کچے اخلاط کو رگوں میں بھیج دیتا ہے۔ پھر جب بدن اپنی اپنی مناسب ضرورتیں پوری کر لیتا ہے تو فضلات کے ساتھ اسے نکال باہر کرتا ہے۔ چنانچہ کچے اجزا پسینہ آنسو اور لعاب دہن کے ساتھ نکل آتے ہیں بشرطیکہ بدن ان کے نکالنے پر قادر ہو۔ لیکن کبھی بدن نکالنے پر قادر نہیں ہوتا اور یہ کچے اجزاء معدہ جگر اور رگوں میں جوں کے توں پڑے رہتے ہیں اور دن بدن بڑھتے جاتے ہیں اور ہر مرطوب و مرکب چیز اگر صحیح طور سے پکی ہوئی نہ ہو تو سڑ جاتی ہے۔ چنانچہ اسی اصول پر یہ کچی غذا بھی سڑ جاتی ہے اور ہر سڑی ہوئی چیز میں غیر فطری حرارت پیدا ہو جاتی ہے جسے حرارت غریبہ کہا جاتا ہے۔ یہی حرارت غریبہ بخار کا باعث بنتی ہے۔ اس کا کھانے پر قیاس کر لیجئے اور اسے اتنا چھوڑے رکھیے کہ اس میں تعفن

پیدا ہو جائے۔ یا تعفن ہونے تک گوبر چھوڑے رکھیے۔ دیکھئے کس طرح اس میں حرارت غریبی پیدا ہو جاتی ہے اور اس کے ذرے ذرے میں سرایت کر جاتی ہے۔ بخار کے یہی معنی ہیں اور بخار ہی تمام بیماریوں کا سر اور جڑ ہے اور بیماریوں کا ایک جامع مخزن ہے۔ عموماً بخار غذاؤں کے تعفن کی وجہ سے پیدا ہوا کرتے ہیں اور ان میں طبیبوں کی طرف لوٹنا پڑتا ہے۔

امراض شہریوں اور عیش پسندوں کو زیادہ ہوا کرتے ہیں: یہ امراض شہریوں اور عیش پسندوں کو زیادہ ہوا کرتے ہیں کیونکہ وہ طرح طرح کی کثرت سے نعمتیں کھاتے رہتے ہیں اور ایک قسم کی غذا پر قناعت نہیں کرتے اور غذا کھانے کے اوقات بھی مقرر نہیں کرتے اور کثرت سے غذاؤں کے ساتھ مسالے ساگ پات تر اور خشک پھل بھی ملا لیتے ہیں۔ یہ ایک یا چند کھانوں پر قناعت نہیں کرتے۔ ہم نے اندازہ لگایا ہے کہ یہ لوگ ایک دن میں چالیس چالیس حیوانی اور نباتاتی کھانے کھا لیتے ہیں۔ اس سے غذا کا ایک غریب مزاج ہو جاتا ہے بلکہ بسا اوقات جزو بدن بھی نہیں بنتی۔ کیونکہ بدن کے مناسب نہیں ہوتی۔ پھر شہروں کی ہوائیں بھی متعفن بخارات مل جانے کی وجہ سے خراب ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ ہوا میں گندی رطوبتیں زیادہ تر مل جاتی ہیں۔ چونکہ خالص ہوائیں مفرح ارواح ہوتی ہیں اور اپنے تفریحی اثرات سے حرارت عزیزیہ کو ہضم کرنے میں مدد دیتی ہیں۔ اس لیے گندی ہوائیں حرارت عزیزیہ کی امداد کرنے سے قاصر رہتی ہیں اور غذائیں کچی رہ کر جزو بدن نہیں بنتیں۔ علاوہ ازیں شہری ریاضت سے محروم رہتے ہیں۔ کیونکہ وہ عموماً پرسکون اور آرام سے رہنے کے عادی ہوتے ہیں۔ انہیں کسی صورت سے ریاضت سے واسطہ نہیں پڑتا۔ اس لیے شہروں اور قصبوں میں بیماریوں کی کثرت ہوتی ہے اور جس قدر بیماریاں زیادہ ہوتی ہیں اسی قدر رطب کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔

دیہاتیوں کی تندرستی کی وجہ: رہے دیہاتی ! اوّل تو انہیں بقدرِ رسد حق کھانے کو ملتا ہے اور کم اناج ہونے کی وجہ سے ان پر بھوک ہی کا غلبہ رہتا ہے۔ حتی کہ بھوکا رہنا ان کی عادت بن جاتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کی پیدائشی عادت ہے کیونکہ ہمیشہ ان پر بھوک سوار رہتی ہے۔ پھر انہیں روٹی کے ساتھ سالن بھی میسر نہیں ہوتا یا کبھی کبھی اور کم میسر ہوتا ہے۔ اچھے اچھے مسالے ڈال کر کھانا پکانا اور پھل استعمال کرنا متمدن اور عیاشانہ زندگی میں ہوا کرتا ہے بے چارے دیہاتی اس زندگی سے محروم رہتے ہیں۔ اس لیے ان کی غذائیں سادہ اور دیگر غذاؤں سے پاک ہوتی ہیں اور ان کے مزاج میں جزو بدن بننے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ نیز ان کی ہواؤں میں بھی تعفن کم ہوتا ہے اگر ہوائیں ٹھہر بھی جائیں تو ان میں گندی رطوبتیں اور تعفن کم سے کم ہوتا ہے۔ پھر ان میں ریاضتیں بھی پائی جاتی ہیں۔ گھوڑے دوڑانے یا شکار کرنے یا محنت مزدوری کرنے سے انہیں حرکت و مشقت اٹھانی پڑتی ہے ان تمام باتوں سے ان کی غذا خوب ہضم ہوتی ہے اور رچتی پچتی رہتی ہے اور انہیں بھرے معدے میں بھرنے کے لیے کھانا نہیں ملتا۔ اس لیے ان کے مزاج معتدل اور صحت قابل رشک ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نہ وہ کثرت سے بیمار ہوتے ہیں اور نہ انہیں طبیب کی حاجت پڑتی ہے۔ اس لیے دیہاتوں میں طبیب نہیں پائے جاتے۔ کیونکہ دیہاتیوں کو طبیب کی ضرورت ہی نہیں پڑتی۔ اگر ضرورت پڑتی تو ضرور پائے جاتے کیونکہ دیہات میں ان کا ذریعہ معاش ہوتا جو ان کو وہاں رہنے پر مجبور کرتا۔

فصل نمبر ۳۰

خط وکتابت بھی ایک انسانی پیشہ ہے

خط ان مخصوص حرفی اشکال ونقوش کو کہتے ہیں جو سنے جانے والے کلمات پر جو انسان کے خیالات کا اظہار کرتے ہیں دلالت کرتے ہوں۔تحریر کا پہلا فائدہ سنے جانے والے کلمے ہیں اور دوسرا فائدہ خیالات کا اظہار ہے۔

کتابت ایک شریف صنعت ہے اور انسان ہی کے ساتھ خاص ہے جس سے انسان دوسرے حیوانات سے ممتاز ہو جاتا ہے۔علاوہ ازیں اس سے انسان اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہے اور اسی کے ذریعے دیگر شہروں اور لوگوں تک اُپنے خیالات پہنچاتا ہے۔گھر بیٹھے اپنے کام نکال لیتا ہے اور سفر کی صعوبتوں سے بچ جاتا ہے پھر اسے سیکھ کر انسان علوم ومعارف سے اپنا دامن بھر لیتا ہے۔اور سابق اقوام کے حالات سے آگاہ ہو جاتا ہے۔اس لیے ان دلائل ومنافع کے پیش نظر کتابت ایک شریف فن ہے کتابت میں انسان میں تعلیم کے ذریعے عدم سے وجود میں آتی ہے اور جس قدر اجتماع تمدن ترقی کمالات اور اس کے لیے کوشش کی جاتی ہے اسی قدر شہری کتابت میں عمدگی وخوبصورتی پیدا ہوتی ہے۔کیونکہ یہ بھی ایک پیشہ ہے اور کسی پیشے میں ایک سے ایک بڑھ کر پیشہ ور ہوتے ہیں۔اوپر ہم بیان کر چکے ہیں کہ پیشوں کی یہی شان ہے اور وہ آبادی کے تابع ہوا کرتے ہیں۔اسی لیے آپ اکثر دیہاتیوں کو ان پڑھ پائیں گے۔اگر کوئی دیہاتی لکھنا پڑھنا سیکھ بھی لیتا ہے تو اس کا خط بے ڈھنگا ہوتا ہے اور اس کا پڑھنا نہ پڑھنا برابر ہے۔آپ انتہائی آباد شہروں میں شہریوں کا خط بے حد عمدہ خوبصورت اور مستحکم پائیں گے۔کیونکہ ان میں یہ صنعت گھر کر چکی ہے۔جیسا کہ اس زمانے میں مصری شہریوں کے بارے میں مشہور ہے کہ ان کے خط بے حد پاکیزہ ہوتے ہیں۔وہاں بعض اساتذہ خوش نویسی ہی سکھاتے ہیں اور ہر حرف کی مخصوص وضع کے اصول و قوانین بتاتے ہیں اور خود انہیں بنا بنا کر شاگردوں کو دکھاتے ہیں جس سے اس علم کی قدر ومنزلت بھی سامنے آجاتی ہے اور دوران تعلیم میں مشاہدہ سے شاگردوں کو بڑی مدد ملتی ہے اور ان میں بہتر سے بہتر ملکہ پیدا ہو کر وہ بھی اپنے فن میں طاق اور شہرۂ آفاق ہو جاتے ہیں۔مصر میں یہ باتیں کثرت آبادی اور صنعتوں کے کمالات اور کاموں کی کثرت کی وجہ سے پائی جاتی ہیں۔

تبابعہ کے زمانے میں خطِ حمیری: تبابعہ کے زمانے میں عربی خط اپنے کمال تک پہنچ گیا تھا اور بے حد عمدہ خوبصورت اور حسین بن گیا تھا کیونکہ ان میں تمدن وتعیش انتہا کو پہنچ گیا تھا۔یہ خط خط حمیری کہلاتا تھا۔پھر یہ خط وہاں سے منتقل ہو کر حیرہ آیا۔کیونکہ حیرہ میں آل منذر کی حکومت تھی اور یہ تبابعہ کے ہم نسب اور سرزمین عراق یں عرب کی حکومت کے مجدد تھے۔لیکن خط میں جو کمال تبابعہ نے پیدا کیا تھا وہ آل منذر کو نصیب نہ تھا۔کیونکہ دونوں حکومتوں میں بہت بڑا فرق تھا۔تمدن اور تمدن کے لوازمات میں اہل حیرہ اہل یمن سے بہت پیچھے تھے۔

قریش کا سب سے پہلا شخص جس نے لکھنا سیکھا: پھر حیرہ سے قریش و طائف نے خط سیکھا۔ کہتے ہیں جس شخص نے اہل حیرہ سے سب سے پہلے کتابت سیکھی وہ سفیان بن امیہ یا حرب بن امیہ تھا۔ اس نے اسلم بن سدرہ سے کتابت سیکھی۔ اس کا امکان ہے لیکن زیادہ قریب اور دل کو بھاتی ہوئی بات یہ ہے کہ انہوں نے کتابت عراق کے قبیلہ ایاد سے سیکھی۔ کیونکہ ان کا شاعر کہتا ہے۔

قوم لهم ساحة العراق اذا

ساردا جميعا والخط والقلم

''وہ ایسے لوگ ہیں کہ اگر سفر کریں تو ان کے لیے عراق کا پورا علاقہ ہے اور خط و قلم بھی ہے''

لیکن ہماری رائے میں یہ قول صحیح نہیں ہے کیونکہ قبیلہ ایاد اگر چہ سرزمین عراق میں بس گیا تھا مگر اپنی دیہاتیت پر قائم تھا اور خط و کتابت ایک شہری صنعت ہے۔ شاعر کے شعر کے یہ معنی ہیں کہ وہ بہ نسبت عرب کے خط و کتابت کے زیادہ قریب ہیں اور ان میں کتابت کی ان سے زیادہ صلاحیت ہے۔ کیونکہ یہ زیادہ آبادی والے شہروں کے قرب و جوار میں آباد تھے۔ لہذا یہ رائے کہ حجازیوں نے اہل حیرہ سے اور حیرہ نے تبابعہ سے اور حمیر سے خط سیکھا صحیح اور ماننے کے لائق ہے۔ حمیر کا ایک خاص خط مسند کہلاتا ہے جس کے حروف الگ الگ لکھے جاتے تھے۔ یہ خط سلاطین حمیر کی اجازت کے بغیر لکھنا منع تھا۔ حمیر ہی سے مصر نے عربی کتابت سیکھی۔ لیکن مضری اس میں ماہر نہ تھے اس لیے ان میں اس صنعت میں استحکام خوبصورتی اور حسن پیدا نہ ہو سکا کیونکہ دیہات وصنعت میں تضاد ہے اور عموماً دیہات اس صنعت سے بے نیاز رہتے ہیں۔ عربوں کی کتابت اس زمانے کے بدوؤں کی کتابت سے ملتی جلتی تھی۔ بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کی کتابت سے آج کل کے بدوؤں کی کتابت اچھی ہے۔ کیونکہ یہ لوگ شہری تمدن سے اور شہروں اور حکومتوں کے اختلاط سے بہت قریب ہیں۔ مضر تو بدویت میں ڈوبے ہوئے تھے اور یمن عراق شام اور مصر کے تمدن سے بہت دور تھے۔ اسی لیے شروع اسلام میں عربی خط استحکام خوبصورتی اور عمدگی کی حد تک نہیں پہنچا تھا۔ بلکہ درمیانی درجہ تک بھی نہیں پہنچا تھا۔ کیونکہ عرب بدویت و وحشت سے قریب اور صنعتوں سے دور تھے اسی لیے مصحف شریف کی رسم کتابت میں جو کچھ پیش آنا تھا پیش آیا۔ مصحف صحابہ کرام نے اپنے خطوط میں لکھا جن کی عمدگی میں استحکام نہ تھا۔ چنانچہ اکثر جگہ ان کا رسم الخط صنعتی رسم الخط کے خلاف ہے۔ پھر یہی رسم الخط تابعین نے تر کے کے طور پر رہنے دیا۔ کیونکہ یہ صحابہ کا خط تھا جو امت میں بہترین لوگ اور وحی کو براہ راست آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے سیکھنے والے تھے۔ جیسے آج کل تبرک کے طور پر کسی عالم یا ولی کا خط بحال رہنے دیا جاتا ہے اور اس کے رسم الخط کی پیروی کی جاتی ہے۔ خواہ وہ صحیح ہو یا غلط۔ صحابہ کا تو پھر بھی بہت اونچا درجہ ہے چنانچہ ان کا رسم الخط قرآن پاک میں باقی رکھا گیا اور خاص خاص مقامات پر علماء نے ان کے مخصوص خط کی نشاندہی فرمائی۔

ایک شبہ کا جواب: بعض لوگوں نے جو یہ کہا ہے کہ صنعت خط میں صحابہ کے زمانے میں استحکام تھا اور موجودہ رسم الخط کی جہاں کہیں مخالفت پائی جاتی ہے اس کی کوئی خاص وجہ ہے جیسے ''لا اذبحنہ'' میں الف کی زیادتی اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ فعل ذبح کا وقوع نہیں ہوا تھا اور بایید میں یا کی زیادتی سے اللہ کی کمال قدرت کی طرف اشارہ ہے۔ غرضیکہ جہاں کسی حرف کی زیادتی ہے وہاں اس میں کوئی نہ کوئی تنبیہ مقصود ہے۔ آپ اس قسم کی رائے کی طرف توجہ بھی نہ دیں کہ اس رائے کی

کوئی اصل نہیں اور محض ہٹ دھرمی ہے۔ لوگوں کو اس پر صحابہ کی شان میں نقص کو اچھا نہ سمجھنے نے آمادہ کیا کہ کوئی یہ نہ کہہ دے کہ انہیں اچھی طرح سے لکھنا بھی نہیں آتا تھا۔ ان کے زعم میں وہ اس نقص سے بری ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ لکھنا کمال کی نشانی ہے اور اس میں نقص صحابہ کی شان کے نقص کو لازم ہے۔ اس لیے تحریر میں نقص سے صحابہ کو بری کرنے کے لیے وہ کہتے ہیں کہ ان کی تحریر بالکل صحیح ہے اصول رسم الخط کے خلاف نہیں اور جہاں اصول رسم الخط کے خلاف لازم آتا ہے وہاں تاویلیں گھڑ لیتے ہیں۔ حالانکہ یہ گمان ہی صحیح نہیں۔ یاد رکھیے کہ صحابہ کے حق میں لکھنا کمال نہیں کیونکہ کتابت بھی دیگر شہری صنعتوں کی طرح روزی کمانے کی ایک صنعت ہے۔ جیسا کہ گذشتہ اوراق میں آپ کو معلوم ہو چکا ہے اور صنعتوں کا کمال مطلق کمال کی بہ نسبت اضافی ہے۔ کیونکہ ان کی کمی کا اثر نہ تو بالذات دین پر پڑتا ہے نہ عادتوں پر بلکہ اسباب معاش پر پڑتا ہے اور تمدنی تعاون پر بھی۔ کیونکہ کتابت اظہار خیالات کا ایک قوی ذریعہ ہے۔

رحمت عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لیے اُمّی ہونا ہی کمال ہے: غور کیجئے کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم امی تھے۔ کیونکہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مقام کے بلند ہونے کی وجہ سے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو عملی صنعتوں سے جو آبادی و معاش کے اسباب سے محفوظ رہنا ہی مناسب تھا لیکن ہمارے حق میں امی رہنا کمال نہیں کیونکہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) تو دنیا سے کٹ کر اپنے رب سے لو لگائے ہوئے تھے اور ہم دنیوی زندگی کے لیے باہمی تعاون کرتے ہیں جیسا کہ تمام صنعتوں کا حال ہے۔ حتیٰ کہ اصطلاحی علوم کا بھی کیونکہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے حق میں ان سب سے بچنا ہی کمال ہے۔ ہمارے حق میں نہیں۔

عربوں میں خط کی ترقی کا زمانہ: پھر جب عربوں نے مختلف علاقے فتح کیے ان کے ہاتھوں میں عنان حکومت آئی انہوں نے بصرہ اور کوفہ میں قیام کیا اور حکومت کو کتابت کی ضرورت پیش آئی تو انہوں نے لکھنا پڑھنا سیکھا اور رفتہ رفتہ اس صنعت نے عمدگی اور استحکام حاصل کر لیا اور خط نے کوفہ اور بصرہ میں رہ کر اچھی خاصی ترقی حاصل کر لی تاہم ابھی کمال سے نیچے ہی رہا۔ اس زمانے میں کوفی رسم الخط مشہور تھا۔ پھر عربوں کی سلطنت کا دامن وسیع ہوا اور وہ دنیا میں پھیل گئے حتیٰ کہ انہوں نے افریقہ اور اندلس بھی فتح کر لیا۔ بنی العباس نے بغداد بسایا جس میں خط معراج کمال تک پہنچ گیا اس وقت بغداد میں تمدن کا خوب زور تھا اور وہ خوب پھل پھول رہا تھا۔ بغداد ہی دارالاسلام اور پایہ تخت تھا۔ بغدادی رسم الخط مشہور و معروف ہے اس کے بعد خط افریقی کا درجہ ہے جس کا پرانا رسم الخط آج بھی معروف ہے اور مشرقی خط کے نقوش سے قریب قریب ہے بنو امیہ سے ملک اندلس پھلا پھولا اور بنو امیہ صنعت میں تمدن میں اور خطوط میں ممتاز ہو گئے اور خط اندلس نے ممتاز حیثیت حاصل کر لی جس کا رسم الخط آج بھی معروف ہے غرضیکہ ہر گوشے میں اسلامی حکومتوں میں تمدن و شہریت موجیں مارنے لگی۔ حکومت کا دامن وسیع ہو گیا علوم کا بازار گرم ہو گیا۔ کتابیں لکھی جانے لگیں ان کی کتابت و جلد بندی میں عمدگی پیدا کی جانے لگی اور ان سے شاہی محل اور سلطانی خزانے بھر گئے۔ جن کے مقابلے میں دنیا کے کتب خانے ہیچ تھے اور اطراف حکومت نے بھی اس سلسلے میں اظہار شوق کیا اور لوگ اس میں ایک دوسرے سے مقابلہ کرنے لگے۔ پھر جب اسلامی حکومت کے بندھن ڈھیلے پڑ گئے اور وہ سمٹنے لگی تو یہ صنعتیں بھی سمٹنے لگیں۔ چونکہ خلافت کے مٹ جانے سے بغداد کے آثار بھی مٹنے

لگے اس لیے نہ صرف خط وکتابت بلکہ تمام علوم بغداد سے مصر و قاہرہ منتقل ہو گئے۔ اب علوم سے قاہرہ کے بازار ہمیشہ گرم رہتے ہیں۔ قاہرہ میں بعض استاد لوگوں کو خوش نویسی کے اصول وقوانین سکھلاتے ہیں جس کی وجہ سے وہ بہترین کاتب ہو جاتے ہیں کیونکہ انہیں باقاعدہ تعلیم دی جاتی ہے اور یہ وہ فن علمی اصول وقوانین کے ذریعے حاصل کرتے ہیں۔ اس لیے انہیں بہترین خوش نویسی آ جاتی ہے۔ جب اندلس سے اسلامی حکومت جاتی رہی اور ان کے بعد بربروں کی بھی اور اس کے بعد عیسائی قابض ہو گئے تو عرب و بربر دوسرے علاقوں میں منتشر ہو گئے۔ بعض مغرب افریقہ چلے گئے اور وہاں حکومت لمتونہ کے عہد سے لے کر آج تک بسے ہوئے ہیں انہوں نے وہاں کے باشندوں کو اپنی صنعتیں سکھا دیں اور موجودہ حکومت کا دامن تھام لیا اس لیے ان کا خط افریقی خط پر غالب آ گیا اور افریقی خط مٹ گیا اور قیروانی اور مہدیہ کے خطوط ان کے رسم ورواج اور صنعتوں کے مٹ جانے کی وجہ سے بھول بسر گئے اب تمام افریقہ والوں کا خط وہی اندلسی خط ہے جو تونس میں اور اس کے مضافات میں مروج ہے کیونکہ اہل تونس جب اندلس سے جلاوطن کیے گئے تھے تو زیادہ تر افریقہ ہی میں آ بسے تھے۔ البتہ جرید کے شہروں میں سابق رسم الخط رہا کیونکہ یہ لوگ اندلس کے کاتبوں سے گھلے ملے نہیں اور نہ ہی ان کے پڑوس ہی میں چھٹے رہے۔ یہ تونس میں آتے جاتے رہے۔ اس لیے افریقہ والوں کا خط اندلس کے تمام خطوط میں اونچا اور خوبصورت رہا۔ حتیٰ کہ جب حکومت موحدیہ کا سایہ سمٹنے لگا اور آبادی کے گھٹ جانے کی وجہ سے تمدن اور تعیش کا دائرہ تنگ ہونے لگا تو خط میں بھی خلل آنے لگا اور اس کے طریقے بگڑنے لگے اور آبادی وتمدن کے گھٹ جانے کی وجہ سے خوش نویسی کے طریقہ تعلیم کو بھی بھلا دیا گیا۔ ہاں اس میں خط اندلسی کے آثار باقی ہیں جو ان کے اس وقت کے تمدن کو ظاہر کرتے ہیں کیونکہ ہم گذشتہ اوراق میں یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ جب تمدن کی وجہ سے صنعتیں جڑ پکڑ جاتی ہیں تو ان کے آثار مٹانے سے بھی نہیں مٹتے۔ اس کے بعد مغرب اقصیٰ میں حکومت بنی مرین میں اندلسی خط کی ایک قسم پیدا ہوئی کیونکہ ان کے قریب انہیں کا پڑوس تھا اور ان میں سے جو فارس چلے گئے تھے ان کا زمانہ بھی قریب تھا اور حکومت انہیں سے اپنے تمام علاقے میں کام لیا کرتی تھی۔ بعد میں یہ خط اس ملک سے اور سلطان کے گھر سے اس طرح نکال دیا گیا گویا وہ تھا ہی نہیں اس لیے افریقہ اور اہل مغرب میں خطوط پر زوال ہی آتا گیا اور وہ عمدگی سے ہٹتے ہی رہے۔ آج اگر اس خط میں کوئی کتاب لکھی جائے تو لکھنے والے کی محنت ضائع جائے۔ کیونکہ اس سے پڑھنے والوں کو فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ اس میں کثرت سے بگاڑ اور حرفوں کی شکلیں متغیر ہو چکی ہیں اور کچھ ایسا مسخ ہو کر رہ گیا ہے کہ بڑی دقت سے پڑھا جاتا ہے اور اس کا بھی وہی انجام ہوا جو انجام عموماً صنعتوں کا ہوا کرتا ہے جبکہ تمدن جاتا رہتا ہے اور حکومتیں بگڑ جاتی ہیں۔

فصل نمبر ۳۱

کاغذ سازی

پرانے زمانے میں علمی کتابوں پر اور کاغذ سازی پر بڑا دھیان دیا جاتا تھا اور ان کی لکھائی جلد بندی اور روایات و ضبط سے تصحیح پر کافی توجہ کی جاتی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حکومت کا دامن وسیع تھا اور تمدن زوروں پر تھا۔ آج حکومت کے جاتے رہنے سے اور آبادی کے گھٹ جانے کی وجہ سے وہ بات نہیں رہی۔ جب کہ یہ پیشہ عراق و اندلس میں عہد اسلامی میں عروج کمال تک پہنچ گیا تھا۔ کیونکہ یہ بھی آبادی وتمدن اور وسعت مملکت کے لوازمات میں سے ہے اور یہی دونوں اس کے خریدار ہیں۔ چنانچہ جب یہ خریدار زندہ تھے تو اس کی خوب نازبرداری ہوتی تھی۔ کثرت سے علمی کتابیں لکھی جاتی تھیں کاغذ تیار ہوتا تھا۔ دنیا کے گوشے گوشے میں اور ہر زمانے میں لوگ کتابیں نقل کرنے میں سرگرم عمل رہا کرتے تھے اور کتابیں لکھی جاتی تھیں ان کی جلدیں بندھوائی جاتی تھیں اور کاغذ سازی کی صنعت پھل پھول رہی تھی۔ لوگ کاغذ بنانے کی' کتابیں نقل کرنے کی ان کی جلد بندی کی اور تصحیح کی مشقتیں اٹھایا کرتے تھے اور کتابوں کے متعلق دیگر تمام کاموں کی بھی۔ یہ صنعت خاص طور سے بڑے بڑے شہروں میں پائی جاتی تھی۔

شروع میں کاغذ کا کام باریک کھالوں سے لیا جاتا تھا: شروع شروع میں علمی کتابیں' شاہی فرامین پٹے اور پروانے وغیرہ خوب کمائی ہوئی باریک کھالوں پر لکھے جایا کرتے تھے۔ کیونکہ خوش حالی کا زمانہ تھا اور شاہی فرامین اور دستاویزات وغیرہ کی کثرت نہ تھی۔ چنانچہ لوگ تحریر کا شرف بحال رکھنے کے لیے باریک جھلیوں پر تحریر کرنے پر قناعت کیا کرتے تھے تاکہ متن جوں کا توں باقی رہے اور اس کی اصل حالت میں تغیر نہ آئے۔

فضل بن یحییٰ نے کاغذ سازی کی طرف توجہ دلائی: پھر تالیف وتصانیف کی کثرت کا زمانہ آیا اور لکھی جانے والی کتابوں کا سمندر جوش مارنے لگا اور شاہی فرامین و دستاویزات کی بھی کثرت ہوگئی۔ حتی کہ کمائی ہوئی باریک جھلیوں میں یہ کام نہ سما سکا۔ آخر کار فضل بن یحییٰ نے کاغذ بنانے کی طرف توجہ دلائی۔ چنانچہ کاغذ سازی کی صنعت کا ظہور ہوا اور اس پر شاہی فرامین و دستاویزات لکھی جانے لگیں پھر لوگ کاغذ پر شاہی خطوط اور علمی کتابیں بھی لکھنے لگے۔ کاغذ سازی کی صنعت نے حسب حیثیت ترقی کی پھر علما اور حکام نے علمی کتابوں پر اپنی توجہ مبذول کی کہ جو راوی کسی کتاب کو کسی مصنف سے روایت کرتا ہے اسکی صحت قائم رکھی جائے۔ کیونکہ کتاب کا سب سے بڑا مقصد ضبط و تصحیح ہوتا ہے کہ اس کی نسبت اصل مصنف کی طرف صحیح ہو۔ اسی صحت پر اصحاب رائے کی طرف راویوں کی نسبت صحیح ہوتی ہے اور فتوے کی نسبت اسی مفتی کی طرف جو اس کے استنباط میں مجتمعہ ہے اور جب تک متنوں کی اسناد اصحاب متون کی طرح صحیح نہ ہو ان کی طرف کسی قول یا فتوے کو منسوب کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ ہر زمانہ میں ہر صدی میں اور دنیا کے ہر گوشے میں علماء کا یہی حال رہا کہ وہ روایات کی تصحیح کو اہمیت دیتے

رہے۔حتیٰ کہ حدیث میں بھی اسی پر قناعت کر لی گئی کہ حدیث کی فلاں کتاب کا مصنف کون ہے؟اس طرح فن حدیث کا سب سے بڑا فائدہ کہ حدیث کس درجہ کی ہے صحیح یا حسن' مرسل ہے یا مسند' مقطوع ہے یا موقوف اور ضعیف ہے یا موضوع جاتا رہا اور ان اصحاب ستہ نے احادیث کا دودھ بلوا کر مکھن نکال کر لوگوں کے سامنے رکھ دیا جن کی کتابیں امت نے بلا چوں و چرا مان لیں۔اب احادیث میں اسناد کے لحاظ سے غور کرنا تضیع اوقات کے مترادف ہے اب روایات کا اور ان میں مشغول ہونے کا مقصد صرف ایک ہے کہ آیا فلاں روایت کی نسبت جو فلاں مصنف کی طرف منسوب کی گئی ہے صحیح ہے کہ نہیں۔خواہ حدیث کی کتاب ہو یا فقہ کی یا کسی اور علم وفن کی اور اس کی سند متصل ہے کہ نہیں تا کہ ان کی طرف اسناد اور ان سے نقل صحیح ہو۔ مشرق واندلس میں ان رسموں پر پابندی سے عمل ہوتا تھا اور لوگ تصحیح اسناد و نقل کو خاص اہمیت دیتے تھے۔اسی لیے ہم ان علاقوں میں اس زمانے کی لکھی ہوئی کتابوں کو انتہائی صحیح اور قابل بھروسہ پاتے ہیں۔آج دنیا میں لوگوں کے ہاتھوں میں اسی زمانے کے پرانے اصول ہیں جو بتار ہے ہیں کہ وہ اس راہ کی انتہائی منزلیں طے کر چکے تھے۔دنیا انہیں اب تک نقل کرتی ہے اور انہیں چھپوا کر محفوظ رکھتی ہے۔اس زمانے میں مغرب سے یہ رسمیں بالکل جاتی رہیں کیونکہ آبادی کے گھٹنے اور دیہاتیت کے ہونے سے صنعت خط اور صنعت ضبط دونوں جاتی رہیں اور امہات وعلمیہ کتابیں بدوی لوگ لکھنے لگے۔چنانچہ یہ کتابیں طلبائے بربر نقل کرتے ہیں جن میں ابہامات کے علاوہ خط بھی خراب ہوتا ہے اور تصحیفات اور اغلاط کا پلندہ ہوتی ہیں ان کتابوں سے مطالعہ کرنیوالوں کے ہاتھ کچھ نہیں آتا کیونکہ اصل ہی مسخ ہے۔الّا یہ کہ کوئی تھوڑا بہت فائدہ اٹھالے تو اٹھالے۔ علاوہ ازیں اس خرابی سے فتویٰ نویسی میں الگ خلل پیدا ہو گیا ہے۔کیونکہ اکثر اقوال جو ائمہ کی طرف منسوب ہیں انکے نہیں ہیں جیسے کتابوں میں لکھے ہوئے ہیں۔اسی طرح مفتی انہیں نقل کر دیتا ہے۔علمائے بربر بھی جو تالیفات وتصنیفات میں مشغول رہتے ہیں اندھا دھند ان ہی کتابوں کی تقلید کرنے لگے کیونکہ یہ لوگ اس صنعت میں گہرے اترے ہوئے ہیں اور نہ ہی ان صنعتوں سے آگاہ ہیں۔جو اس صنعت کے مقاصد پورے کرتی ہیں۔اندلس میں اس صنعت کے کچھ دھندلے سے آثار باقی ہیں۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مغرب سے علم کے آثار بالکل جاتے رہیں گے۔حق تعالیٰ کو جو کچھ منظور ہے وہ ہو کر ہی رہے گا۔ آج ہمیں یہی اطلاعات ملتی رہتی ہیں کہ مشرق میں صنعت روایت بحال ہے اور جو کتابوں کی تصحیح کرنا چاہے اسے تصحیح کرنا آسان ہے کیونکہ مشرق میں علوم وصنائع کا بازار گرم ہے۔جیسا کہ ہم بعد میں بیان کریں گے لیکن خطاطی اور خوشنویسی عجم ہی میں ہے اور انہیں کے خطوط میں ہے۔مصر میں بھی خوشنویس کی مغرب کی طرح مٹی پلید ہو چکی ہے اور وہاں بھی اسکے حواس باختہ ہیں۔

فصل نمبر ۳۲

غناء (سُرود)

موزوں اشعار کو سروں کے ساتھ پڑھنا غنا (گانا' گیت) کہلاتا ہے۔گانے میں سُر کاٹ کاٹ کر مشہور نسبتوں سے

پڑھے جاتے ہیں۔ یہی کٹے ہوئے سر نغمے کہلاتے ہیں جب یہی نغمے مشہور نسبتوں سے مل جاتے ہیں تو ان سے ان کے متناسب ہونے کی وجہ سے سننے والوں کو بڑی لذت آتی ہے اور ان میں عجیب وغریب نشاط آفریں کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔

لذت ونشاط پیدا ہونے کی وجہ: علم موسیقی میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ آوازوں کے اجزاء میں تناسب پایا جاتا ہے۔ گاتے وقت آواز کبھی آدھی نکالی جاتی ہے کبھی چوتھائی کبھی اس کا پانچواں اور کبھی گیارھواں حصہ۔ الغرض آواز کے ہر حصے میں دوسرے حصہ کے ساتھ ایک خاص تناسب ہوتا ہے اور جب آوازوں کی یہ نسبتیں بساطت سے نکل کر ترکیب اختیار کر لیتی ہیں تو ان میں اختلاف پیدا ہونے کی وجہ سے سننے والوں کو لذت آتی ہے۔

ہر ترکیب باعث لذت نہیں: یہ بھی یاد رکھیے کہ انسان ہر ترکیب سے لذت نہیں پاتا۔ بلکہ لذت حاصل کرنے کی خاص خاص ترکیبیں ہیں جن کو علمائے موسیقی نے جمع کر دیا ہے اور ان پر تحقیقی مقالے لکھے ہیں جو اپنی جگہ موجود ہیں۔ غنائی نغموں میں لے کے ساتھ بجا کر یا پھونک کر جمادات کی دوسری آوازوں کے ٹکڑے بھی ملا لیے جاتے ہیں تو پھر گیت سونے پر سہاگے کا کام دیتا ہے اور ایک عجیب مستانہ لذت پیدا کر دیتا ہے جو آلے اس مقصد کے لیے تیار کیے گئے ہیں ان میں سے ایک آلہ شبابہ (بانسری) بھی ہے۔

شبابہ (بانسری): شبابہ بانس کی ایک کھوکھلی نلی ہوتی ہے جس کے ادھر ادھر چند سوراخ کر دیئے جاتے ہیں۔ اسے پھونک مار کر بجایا جاتا ہے جس سے آواز پیدا ہو کر اندر سے سوراخوں کے ذریعے باہر آتی ہے اور دونوں ہاتھوں سے اس کے سوراخوں پر مشہور طریقے سے انگلیاں رکھ کر آواز کاٹی جاتی ہے تاکہ آواز کے ٹکراؤ سے متناسب نسبتیں پیدا ہوں اور لذت و سرور کا باعث بنیں۔ پھر ان آوازوں کے اجزاء میں اور منہ سے نکلنے والے سروں میں موافقت پیدا کی جاتی ہے جس سے سحر آفریں سرور پیدا ہوتا ہے حتیٰ کہ بے زبان جانور بھی مست ہو جاتے ہیں۔

مزمار: ایک باجہ مزمار بھی ہے۔ مزمار بانسری کی ایک قسم ہے جسے زلامی کہتے ہیں یہ لکڑی کی ایک کھوکھلی نلکی ہوتی ہے جس کے دونوں طرف کھدے ہوئے ہوتے ہیں اور دو ٹکڑوں سے جوڑ دی جاتی ہے اور بانسری کی طرح لمبی شکل کی ہوتی ہے۔ اس میں بانسری کی طرح چند سوراخ ہوتے ہیں اسے بجانے کے لیے ایک چھوٹی نلکی میں پھونکا جاتا ہے جو اس میں جڑی ہوئی ہوتی ہے۔ ہوا اس نلکی کے ذریعے مزمار میں پہنچ کر نغمے پیدا کرتی ہے اور سوراخوں میں انگلیاں رکھ کر اور اٹھا کر آوازوں کے لمبے یا مختصر سر پیدا کیے جاتے ہیں۔ پھر جب انسانی اور جماداتی سروں میں موافقت پیدا ہوتی ہے تو سننے والا تڑپ اٹھتا ہے۔

سُریلی صدائیں ہیں اس شوخ کی سی
الٰہی یہ جلسہ کہاں ہو رہا ہے

بوق (بگل): ہمارے زمانے میں بانسری کی سب سے بہتر قسم بوق (بگل) ہے بوق تانبے کی ایک ہاتھ بھر کی پولی نلکی ہوتی ہے یہ نلکی منہ کی طرف سے پتلی اور دوسری طرف سے ہتھیلی کے برابر چوڑی ہوتی ہے جیسے تراشا ہوا قلم ہوتا ہے۔ اس میں بھی مزمار کی طرح ایک چھوٹی سی نلکی کے واسطے سے پھونکا جاتا ہے جس سے ہوا اس کے اندر پہنچ جاتی ہے اور موتی اور مکھیوں

کی بھنبھناہٹ جیسی آواز پیدا کرتی ہے۔ اس میں بھی چند سوراخ ہوتے ہیں جن پر ہاتھوں کی انگلیاں رکھ کر اور اٹھا کر آواز کے اجزائے متناسب پیدا کیے جاتے ہیں جن سے گیت لذت آفریں بن جاتا ہے۔ بعض باجے تاروں والے ہوتے ہیں اور سب کھوکھلے ہوتے ہیں۔ بعض تو ان میں سے کردی الشکل (گول) ہوتے ہیں جیسے سارنگی اور رباب وغیرہ (سارنگی کی طرح کا ایک باجہ) اور بعض مربع (چوکور) جیسے قانون (تاروں والا باجہ) وغیرہ۔ ان باجوں میں تار الگ الگ سروں پر گردش کرنے والی کیلوں سے باندھ دیئے جاتے ہیں تاکہ مرضی کے مطابق کیلیں گھما کر تار تنگ یا ڈھیلے کیے جاسکتے ہیں۔ پھر یہ تار علیحدہ ایک لکڑی سے بجائے جاتے ہیں یہ تانت سے جو کمان کے دونوں کناروں پر کسی رہتی ہے اور اس پر بار بار آتی جاتی ہے اور اس پر موم اور کندر کا روغن کر دیا جاتا ہے۔ تاروں سے جو نغمے پیدا کیے جاتے ہیں انہیں ہلکا اور تیز اسی طرح لمبا اور مختصر ہاتھوں کے ہلکے اور تیز کرنے سے یا ایک تار سے دوسرے تار کی طرف منتقل کرنے سے کیا جاتا ہے جب کہ تاروں والے تمام باجوں میں بائیں ہاتھ کی انگلیاں تاروں کے سروں کو زور سے تا آہستہ چھیڑتی رہتی ہیں۔ جن سے دل خوش کن سریلے نغمے نکلتے رہتے ہیں۔ کبھی طشت پر تناسب کے ساتھ لکڑی مارنے سے بھی لذت آفریں آوازیں پیدا ہو جاتی ہیں۔

گانے سے لذت کیوں آتی ہے؟ اب آیئے غور کریں کہ گانے سے لذت کیوں پیدا ہوتی ہے؟ لذت کسی مناسب اور شوق کی چیز کو پالینے کا نام ہے اور جو چیز محسوس ہوتی ہے وہ انسانوں کی طبیعت پر اپنا کچھ نہ کچھ اثر چھوڑے بغیر نہیں رہتی جس سے صاف ظاہر ہو کہ محسوس چیز جسے ہم مدرک بھی کہتے ہیں اگر شوق و چاہت کے مناسب ہو تو لذت پیدا کرے گی ورنہ نہیں۔ کھانوں میں وہی کھانا شوق کے مناسب ہوتا ہے جس کی مخصوص کیفیت ذوق کے مناسب ہو یعنی جو کھانا ذوق کے مناسب ہو وہی مرغوب ولذیذ ہوتا ہے۔ اسی طرح جو چیزیں چھوئی یا سونگھی جاتی ہیں ان میں قوت لامسہ یا شامہ کے موافق وہ ہوتی ہیں جو قلبی بخاری روح کے مناسب ہوں کیونکہ ان کی روح ہی مدرک ہے اور یہ قوتیں ان چیزوں کو اسی کے پاس بھیج دیتی ہیں اسی لیے پھول اور عمدہ بو رکھنے والی چیزیں قلبی روح سے زیادہ مناسبت رکھتی ہیں اور روح کو پسند آتی ہیں کیونکہ مزاج روح کی طرح ان میں بھی حرارت کا غلبہ ہوتا ہے۔ دیکھی جانے والی اور سنی جانے والی چیزوں میں آنکھوں اور کانوں کو وہی چیز پسند ہو گی جس کی کیفیت و شکل میں کوئی خاص تناسب ہو گا دیکھی جانے والی چیز اگر اپنی شکل و صورت میں اور وضع قطع میں جو اس مادے کے اعتبار سے قدرت نے اسے بخشی ہے اپنے مخصوص مادے کے تقاضے (کمال مناسبت) سے ماہر نہیں تو وہی حسین و جمیل اور خوبصورت کہلاتی ہے۔ چونکہ خوبصورت چیز نفس مدرکہ کے مناسب ہوتی ہے اس لیے نفس اپنے مزاج کے مناسب ادراک سے لذت اٹھاتا ہے۔ اسی لیے آپ نے سنا ہو گا کہ جو پرخلوص عشاق ہوتے ہیں اور محبوب کے عشق میں فنا رہتے ہیں۔ وہ اپنی انتہائی محبت اور عشق کی تعبیر اس طرح کیا کرتے ہیں کہ ان کی روح محبوب کی روح سے مل گئی ہے ان کا یہ جملہ بڑا پر مغز اور گہرا ہے۔ آپ اسے سمجھنے کی کوشش کریں۔ کاش آپ میں اس کے سمجھنے کی صلاحیت ہو۔

وحدت مبداء: یہ جملہ وحدت مبداء پر دلالت کرتا ہے۔ اگرچہ محبوب آپ کے علاوہ دوسرا شخص ہے۔ مگر جب آپ غور وفکر کریں گے تو اپنے اور اپنے محبوب کے درمیان ابتدا میں وحدت پائیں گے۔ ابتدائی وحدت کی لڑی میں محبوب و محب ہی نہیں بلکہ ساری دنیا منسلک ہے اس کا دوسرے لفظوں میں یہ مطلب ہے کہ وجود بقول فلاسفہ تمام مخلوق میں مشترک ہے اور

(ناقص الوجود) مخلوق چاہتی ہے کہ وہ کامل الوجود میں گھل مل جائے تا کہ اس میں بھی کمال آ جائے اور دونوں ایک ہو جائیں۔ بلکہ ایسی حالت میں نفس وہم سے حقیقت (اتحاد مبداء) کی طرف آنا چاہتا ہے۔ چونکہ انسان کے نزدیک انتہائی مناسب اور اس کے بہت قریب وہی چیز ہے جس کے موضوع کے تناسب میں وہ کمال دیکھتا ہے۔ ایسی چیز انسانی شکل و صورت ہے جس کی وضع قطع اور آواز میں انسانی حسن و جمال پایا جاتا ہے۔ انسانی شکل و صورت اور آوازوں میں جمال کا احساس انسان کی فطرت کا تقاضہ ہے۔ اسی لیے انسان اپنے فطری تقاضے سے مجبور ہو کر کسی دیکھی یا سنی جانے والی چیز میں حسن و جمال پا کر اس کی طرف کھنچنے لگتا ہے۔

آواز میں حسن: سنی جانے والی چیزوں میں حسن یہ ہے کہ آوازیں متناسب ہوں۔ نفرت انگیز نہ ہوں اس کی وضاحت یہ ہے کہ آوازوں کی مخصوص کیفیتیں ہوتی ہیں۔ کوئی آواز آہستہ ہوتی ہے کوئی زور کی۔ کسی میں نرمی ہوتی ہے کسی میں سختی کسی میں تصادم ہوتا ہے اور کسی میں دباؤ وغیرہ۔ چنانچہ آوازوں کا تناسب جو باعث حسن ہوتا ہے کہ آواز ایک دم لمبی نہ ہو۔ بلکہ اس میں بتدریج زور آئے پھر بتدریج ہی زور سے آہستگی کی طرف بڑھے بلکہ دو آوازوں میں ایک مخالف شے کا ہونا بھی لازمی ہے۔ اہل زبان نے حروف متنافرہ یا قریب المخارج حرفوں سے جو مرکبات بنائے ہیں وہ اسی زمرہ میں سے ہیں اگر آپ انہیں پر غور کر لیں تو مذکورہ بالا حقیقت آسانی سے سمجھ میں آ جائے گی۔ علاوہ ازیں آواز کے متناسب اجزا بھی حسن پیدا کرتے ہیں جیسا کہ شروع باب میں گذر چکا ہے۔ چنانچہ جب آواز آدھی یا تہائی یا اس کا کوئی سا جز علمائے موسیقی کے بتائے ہوئے تناسب کے ساتھ نکالا جاتا ہے اور کیفیات میں اس کے اجزا متناسب ہوتے ہیں تو آواز لذیذ و دلچسپ ہو جاتی ہے۔ بسیط سروں میں بھی جمال اسی تناسب کی راہ سے آتا ہے۔

مضمار کی حقیقت: بعض لوگ قدرتی طور پر خوش گلو ہوتے ہیں انہیں تعلیم موسیقی کی ضرورت ہی نہیں ہوتی جیسا کہ بعض قدرتی شاعر ہوتے ہیں اور بعض قدرتی رقاص ہوتے ہیں۔ ان افراد کو جو کسی فن کی صلاحیت رکھتے ہوں مضمار کہا جاتا ہے۔ بہت سے لوگ قدرتی خوش الحان ہوتے ہیں۔ جب وہ قرآن پڑھتے ہیں تو سروں میں ایسی خوش الحانی پیدا کر دیتے ہیں گویا بانسری سے سر نکل رہے ہیں اور اپنی عمدہ قرات اور متناسب نغموں سے لوگوں کے دل موہ لیتے ہیں۔ اسی تناسب سے وہ تناسب ہے جو ترکیبوں سے پیدا کیا جاتا ہے اس کے جاننے میں سب برابر نہیں ہوتے اور نہ ہر شخص عمل کرنے میں ایک دوسرے کے موافق ہوتا ہے۔ علم موسیقی میں انہیں سروں کی تعلیم دی جاتی ہے جیسا کہ ہم بعد میں علوم کے بیان میں ذکر کریں گے۔

کیا قرآن گا کر پڑھا جائے؟ امام مالکؒ نے قرآن کو لحن سے پڑھنے کی اجازت نہیں دی۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔ لحن سے مراد موسیقی کا لحن نہیں کیونکہ اس کی حرمت میں تو اختلاف ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ غناء ہر طرح سے قرآن کے مزاج کے خلاف ہے۔ بلکہ قرآن کا پڑھنا اور مخارج کا ادا کرنا آواز کی ایک مخصوص مقدار چاہتا ہے تا کہ ادائے حروف کا تعین ہو سکے اس لحاظ سے نہیں کہ حرکات کا اپنی اپنی جگہ خیال رکھا جائے یا آواز کی اتار چڑھاؤ کی مقدار پیش نظر رکھی جائے اسی قسم کی دوسری باتیں مدنظر رکھی جائیں۔ موسیقی میں بھی آواز کی ایک خاص مقدار کی ضرورت ہے۔ تا کہ مخصوص

تناسب پیدا ہو۔ اگر ترتیل کا خیال رکھا جائے تو لحن موسیقی میں خلل آتا ہے اور اگر لحن موسیقی کا خیال رکھا جائے تو ترتیل میں فرق آتا ہے۔ جب کہ آپس میں دونوں قسم کے سرٹکرائیں اور جو روایت قرآن کے بارے میں منقول ہے اس کے بدلنے سے اسے مقدم کرنا متعین ہے اس لیے علم موسیقی کے سراور ترتیل سے قرآن پاک کی تلاوت میں اجتماع کسی صورت میں بھی ممکن نہیں معلوم ہوا کہ جس لحن میں اختلاف ہے وہ لحن بسیط ہے جو کسی شخص میں قدرتی طور پر پایا جاتا ہو اور قرآن پڑھنے والا آواز میں ایسا اتار چڑھاؤ پیدا کرے جسے علم موسیقی جاننے یا نہ جاننے والا پہچان جائے۔ یہ کسی طرح بھی جائز نہیں ہے جیسا کہ امام مالکؒ کی رائے ہے۔ یہ اختلافی زاویہ نظر ہے۔ قرآن کو اس قسم کے روگ سے محفوظ رکھا جائے جیسا کہ امام موصوف نے فرمایا ہے کیونکہ قرآن سے خضوع وخشوع پیدا ہونا چاہیے کیونکہ اس میں موت و مابعد الموت کا بیان ہے جس سے دلوں میں نرمی اور اللہ کی طرف جھکاؤ پیدا ہوتا ہے۔ قرآن اچھی آوازوں سے لذت اندوز ہونے کا محل نہیں (جیسا کہ عام طور پر لوگ قاریوں سے دماغی تعیش حاصل کر کے لطف اندوز ہوا کرتے ہیں) آثار و اخبار سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرامؓ کی قرأت اسی قسم کی ہوتی تھی جس سے دلوں کے اندر خضوع وخشوع اور رقت وگداز کے جذبے ابھرتے تھے۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کے متعلق یہ جو فرمایا کہ انہیں آل داؤد کی خوش گلوئی عطا کی گئی ہے۔ اس سے آواز میں اتار چڑھاؤ اور موسیقی کے لحن مراد نہیں۔ اس کا مطلب محض اچھی آواز، حسن قرات اور صحیح طور سے مخارج کا ادا کرنا ہے۔ جب ہم نے آپ کو غناء کا مفہوم بتا دیا تو یہ بھی یاد رکھیے کہ جب آبادی بڑھ جاتی ہے اور تکلفات و تعیشات حد سے زیادہ ہو جاتے ہیں اور لوگ عیش پرستی کے نت نئے طریقے ایجاد کرتے ہیں تو اس وقت لوگوں میں غناء کا شوق پیدا ہوتا ہے کیونکہ غناء کی طرف وہی مائل ہوتے ہیں جو انتہائی خوش حال وفارغ البال ہوں تاکہ طرح طرح کی لذتوں سے محفوظ ہوں۔

غناء عجمیوں کا ذوق ہے: اسلام سے پہلے عجمیوں کے دور حکومت میں قصبوں اور شہروں میں راگوں کا سمندر جوش مارا کرتا تھا۔ سلاطین عجم کی مجلسیں گویوں سے بھری رہتی تھیں اور وہ گانوں پر جانیں چھڑکا کرتے تھے حتی کہ شاہان فارس گویوں کی بڑی قدر ومنزلت کیا کرتے تھے اور ان کی سرکاریں ان کا مرتبہ بلند ہوتا تھا اور وہ ان کے گانوں کی مجلس اور اجتماعات میں شامل ہوا کرتے تھے اور خود بھی گایا کرتے تھے۔ ہر علاقے اور ہر ملک میں عجمیوں کا آج بھی یہی حال ہے۔

عربوں کا ذوق: عرب شروع میں تو فن شاعری میں دلچسپی لیا کرتے تھے اور ایسا کلام بناتے تھے جس کے اجزاء متناسب ہوتے تھے اور اس کے متحرک اور ساکن حرفوں کی تعداد میں بھی تناسب ہوتا تھا اور کلام کے ٹکڑے کر لیا کرتے تھے جس کا ہر ٹکڑا افادیت میں مستقل ہوا کرتا تھا وہ اسے بیت کہا کرتے تھے۔ اس میں طبع کی مناسبت کئی طرح سے پائی جاتی تھی اول تو یہ مطالع ومقاطع میں متناسب الاجزاء ہوتا تھا۔ دوئم اس کے ذریعے معنی مقصود پورا پورا ادا کر دیا جاتا تھا اور الفاظ تعبیر معنی سے قاصر نہ رہتے تھے۔ چنانچہ عربوں میں انہی بیتوں کا رواج تھا اور کلام عرب میں بیت کا بہت اونچا مقام تھا کیونکہ اس میں خاص طور سے مخصوص تناسب پایا جاتا تھا۔ انہی بیتوں میں عرب اپنے تاریخی اور جنگی واقعات اور نسبی شرف کی داستانیں دہرایا کرتے تھے اور اسی کسوٹی سے ان کی طبیعتیں پرکھی جاتی تھیں کہ معانی ادا کرنے میں اور عمدہ سے عمدہ انداز بیان پیش کرنے میں کامیاب ہوئے یا نہیں۔ بس ان میں انہیں اشعار کا رواج تھا اور اس پر وہ مدتوں قائم رہے۔ یہ اجزاء کا اور متحرک اور ساکن

حرفوں کا تناسب صوتی تناسب کے سمندر کا ایک قطرہ ہے جیسا کہ کتب موسیقی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے مگر عربوں کو بحر موسیقی کا بس یہی ایک قطرہ معلوم نہ تھا اور اس کے سمندر سے بے خبر تھے۔ کیونکہ وہ اس عہد میں نہ تو علوم ہی سے آشنا تھے اور نہ صنعتوں سے اور بدویت اور سادگی میں ڈوبے ہوئے تھے۔

ترنم و تغبیر: پھر ان میں ساربان اونٹوں کی رفتار تیز کرنے کے لیے اونٹ ہانکتے وقت اور نوجوان خلوتوں کے پرسکون ماحول میں کچھ رجزیہ اشعار گا کر پڑھنے لگے جن میں آوازیں بار بار دہراتے اور لے سے پڑھنے کی کوشش کرتے۔ اگر یہ لوگ اشعار گا کر پڑھتے تو اسے ترنم کہتے تھے اور اگر لے سے لا الہ الا اللہ یا قرات کی کوئی نوع ادا کرتے تو اسے تغبیر کہتے تھے۔

تغبیر کی وجہ تسمیہ: ابو اسحاق زجاج تغبیر کی وجہ تسمیہ بتاتے ہیں کہ یہ غابر (باقی) سے بنا ہے اور اس سے مراد آخرت کے احوال ہیں۔ گویا اللہ اللہ اور ذکر اللہ کرنے والے آخرت کے حالات پیش نظر رکھتے ہیں۔

سناد و ہزج: کبھی کبھی عرب گاتے وقت نغموں میں بسیط و سادہ تناسب کا بھی خیال رکھا کرتے تھے جسے ان کی اصطلاح میں سناد کہتے تھے۔ جیسا کہ ابن رشیق نے کتاب العمدہ کے اخیر میں ذکر کیا ہے لیکن ایسا اوچھے اور نچلے طبقے کے لوگ کیا کرتے تھے جو گاتے وقت ناچا بھی کرتے تھے اور باجے وغیرہ بھی بجایا کرتے تھے۔ یہ اسے اپنی اصطلاح میں ہزن کہتے تھے۔ مگر یہ بسیط و سادہ سر موسیقی کی ابتدائی کڑیاں ہیں اور اگر ہوشیار و ذہین حضرات اس قسم کے بسیط راگ قدرتی طور پر سمجھ جائیں تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ہر صنعت کی ابتدائی اور سادہ باتیں ہوشیار آدمی بغیر تعلیم کے سمجھ جایا کرتا ہے۔ موسیقی میں عربوں کا مبلغ علم جاہلیت میں اور بدویت میں بس اتنا ہی تھا پھر جب اسلام کی روشنی پھیلی اور عرب دنیا پر قابض ہوئے اور عجمیوں سے اقتدار چھین کر ان پر غالب آ گئے اور آپ ان کی سادگی اور بدویت کا علم پہچان ہی چکے ہیں پھر اسلام بھی سادگی ہی کی تعلیم دیتا ہے اور تکلفات کی زندگی سے اور ان تمام باتوں سے جو دین اور معاش میں غیر مفید ہیں روکتا ہے تو یہ ان تمام باتوں سے بچتے ہی رہے بس تلاوت قرآن سے لذت اندوز ہوتے تھے یا ترنم سے اشعار پڑھ کر جو ان کا قدیمی طریقہ تھا۔ دل بہلا لیا کرتے تھے پھر تعیش آیا اور ان پر خوشحالی چھا گئی۔

عربوں کا دورِ تعیش: پھر جب ان کا دور تعیش آیا اور ان پر خوش حالی چھا گئی۔ کیونکہ اقوام عالم کی دولت ان کے پاس آ گئی تھی تو یہ عیش پرست بن گئے اور تعیش کی شادابیوں کی جھلک ان کے چہروں سے ٹپکنے لگی۔ علاوہ ازیں ان میں نوکر رکھنے کی نزاکت بھی آ گئی اور ان پر فراغت کی جلوہ گری بھی چھا گئی۔ اب فارس و روم کے گانے والے حجاز میں جمع ہو گئے اور عرب کے لونڈی غلام بن گئے اور یہ عود طنبور بانسری اور دیگر باجوں سے گانے لگے اور عربوں نے ان کی آوازوں کے سر سنے تو اپنے اشعار ان سے گوائے۔ اسی زمانے میں مدینہ میں نشیب فارسی طویس اور صائب بن جابر (عبید اللہ بن جعفر کا غلام) ظاہر ہوئے انہوں نے عربی اشعار گا کر پڑھے اور اپنی خوش گلوئی سے لوگوں کو مسحور کر دیا انہوں نے اس قدر عمدگی اور کمال فن کے ساتھ اشعار گائے کہ ملک میں ان کی شہرت کا ڈنکہ بجنے لگا۔ پھر یہ فن معبد اس کے ہم طبقہ گویوں ابن شریح اور اس کے ہم

عصروں نے سیکھا۔ پھر یہ اسی طرح رفتہ رفتہ ترقی کرتا رہا حتی کہ عباسیہ حکومت کے زمانے میں ابراہیم بن مہدی، ابراہیم موصلی، اسحاق بن ابراہیم اور احمار بن اسحاق پر آ کر معراج کمال پر پہنچ گیا۔ بہر حال بغداد میں جو دار الخلافہ تھا ناچ گانے کا خوب زور ہوا اور گانے کی مجلسیں خوب جمنے لگیں جن کا آج تک چرچا ہے اور عرب لہو ولعب میں سب سے آگے بڑھ گئے رقص و سرود کے سامان واوزار تیار ہونے لگے۔ گویوں کے لباس خاص طرح کے بننے لگے۔ گانے کے اشعار عام اشعار سے علیحدہ ہو گئے۔

کوج، ایک جدید رقص: ایک جدید ناچ ایجاد ہوا جسے کرج کہتے تھے۔ چند گھوڑوں کے مجسموں پر لکڑی کی زینیں کس دی جاتی تھیں اور مرد عورتوں کا لباس پہن کران پر سوار ہو جاتے گویا عورتیں گھڑ سواری کی نقلیں اتار دیتی ہیں پھر بھاگتے اور اسلحہ سے حملہ کرتے اور باہم مقابلہ کرتے تھے اسی طرح کے دیگر قسم کے کھیل بھی کھیلے جایا کرتے تھے۔ خصوصاً ولیمہ اور شادی بیاہ کی تقریبات میں اور خوشیوں اور فراغت کے موقعوں پر یہ کھیل کھیلے جایا کرتے تھے۔ اس قسم کے مشغلے بغداد اور عراق کے شہروں میں زیادہ تر پائے جاتے تھے۔ پھر وہاں سے دوسرے شہروں میں بھی منتقل ہو گئے تھے۔

فن موسیقی میں زریاب کا حصہ: اہل موصل کا ایک غلام تھا جس کا نام زریاب تھا اس نے موصل والوں سے گانا سیکھا اور وہ اس فن میں طاق وشہرہ آفاق ہو گیا۔ دیگر ماہرین فن اس سے حسد کرنے لگے تو اسے مغرب کے علاقے میں بھیج دیا گیا۔ اتفاق سے اس کی ملاقات حکم بن ہشام بن عبد الرحمن الداخل امیر اندلس سے ہوگئی۔ حکم نے اس کی حد سے زیادہ عزت وتکریم کی اور شہر سے دور جا کر اس کا استقبال کیا اور اسے شاندار انعامات سے نوازا اور اس کے نام بڑی بڑی جاگیریں کیں معقول وظیفہ بھی مقرر کر دیا اور اپنے درباریوں میں ایک خاص عزت کا مقام عطا کیا۔ اندلس میں فن موسیقی اسی زریاب کا پھیلایا ہوا ہے اور طوائف الملوکی کے زمانے میں لوگ اسی کی نقل کرتے رہے۔ پھر یہ فن اندلس سے اشبیلیہ پہنچا اور وہاں اس قدر ترقی کی کہ اس کا سمندر جوش مارنے لگا۔ پھر اشبیلیہ کی شادابی مرجھانے لگی۔ اس کے بعد یہ فن افریقہ اور مغرب کے دوسرے شہروں میں پہنچا اور اس علاقے کے شہروں میں بٹ گیا۔ وہاں آج بھی باوجودیکہ آبادی کافی حد تک گھٹ گئی اور حکومتیں بھی ختم ہو گئیں قدرے باقی ہے۔

موسیقی کا عروج وزوال: موسیقی کی صنعت تمدن میں سب صنعتوں سے آخیر میں آتی ہے کیونکہ یہ صنعت زندگی میں لطف پیدا کرنے والی ہے اور زندگی کے اسی گوشے میں چمکتی ہے جسے فراغت کہتے ہیں۔ فراغت ودولت اسی وقت آتی ہے جب کوئی حکومت ترقی کا دور پورا کرنے کے بعد روبہ تنزل ہوتی ہے اور یہ فن تمدن میں خلل آتے ہی سب سے پہلے ختم ہو جاتا ہے۔

فصل نمبر ۳۳

تمام صنعتیں خصوصاً کتابت انسان کی عقل میں اضافہ کرتی ہیں

ہم گذشتہ اوراق میں بیان کر چکے ہیں کہ انسان کے اندر نفس ناطقہ میں ہر طرح کی صلاحیت ہوتی ہے۔ نفس ناطقہ کی صلاحیت کو عدم سے وجود میں لانے کے لیے علوم و ادراکات کی ضرورت پڑتی ہے جوں جوں انسان علوم حاصل کرتا ہے اسی نسبت سے اس کی قوت فعل سے بدلتی جاتی ہے۔ شروع میں انسان محسوس چیزوں کا ادراک کرتا ہے اور پھر ان سے قوت نظریہ کے ذریعے نامعلوم چیزوں کا ادراک کرتا ہے حتیٰ کہ نفس ناطقہ بالفعل اور عقل محض بن جاتا ہے اب یہ بمنزلہ ایک روحانیت کے ہوتا ہے اور اس درجہ میں آ کر اس کا وجود بھی مکمل ہو جاتا ہے۔ اس سے صاف طور سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ علم و نظر کی ہر نوع سے ایک نئی قسم کی عقل پیدا ہوتی ہے۔ ہمیشہ صنعتوں سے اور ان میں مہارت پیدا کرنے سے ایک علمی قانون حاصل ہوتا ہے جو اس صنعت کی ترقی کا باعث ہوتا ہے۔ اسی لیے تجربہ عقل بڑھاتا ہے۔ کیونکہ تمدن کئی صنعتوں کا مجموعہ ہے۔ صنعت تدبیر منزل' صنعت معاشرت بہ ہم جنس' معاشرت میں فن تحصیل آداب' پھر دینی احکام کا خیال کرنا اور اس کے آداب و شرائط کا خیال رکھنا یہ سب ایسے قوانین ہیں جن میں چند علوم شامل ہیں جن سے عقل میں اضافہ ہوتا ہے۔ لیکن دیگر صنعتوں کے مقابلے میں کتابت سے زیادہ عقل پیدا ہوتی ہے۔ کیونکہ کتابت چند علوم پر مشتمل ہے۔ کیونکہ کتابت میں خطی حرفوں سے لفظی کلموں سے معانی کی طرف جو نفس میں قائم و دائم رہتے ہیں۔ ذہن منتقل ہوتا ہے اور نفس کے اندر دلائل سے مدلولات کی طرف منتقل ہونے کا ملکہ پیدا ہوتا ہے۔ یہ ملکہ بمنزلہ نظر عقلی کے ہے جو نامعلوم علوم کو حاصل کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ نامعلوم علوم کو بار بار حاصل کرنے سے عقل و دانش میں اضافہ ہوتا ہے اور دیگر تمام باتوں کی سمجھ بوجھ اور ہوشیاری بڑھتی ہے۔ اس لیے کسریٰ نے جب منشیوں کی غضب کی ہوشیاری اور بیداری دیکھی تو اپنی تحریر میں انہیں دیوانہ بتایا یعنی یہ تو دیوانوں اور شیطانوں کی طرح سمجھ دار و ہوشیار ہیں۔ اسی لیے لوگ کہتے ہیں کہ صیغہ اہل کتابت کو دیوان کہنے کی یہی وجہ ہے۔ منشیوں پر حساب دانوں کا بھی قیاس کر لیا جائے کیونکہ حساب میں اعداد سے طرح طرح سے تصرف کیا جاتا ہے یعنی اعداد کبھی جمع کیے جاتے ہیں کبھی گھٹائے جاتے ہیں کبھی ضرب دیئے جاتے ہیں تو کبھی تقسیم کیے جاتے ہیں اس سے بڑی افراط سے استدلال کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے اور فکر و نظر کی بھی۔ عقل میں اضافہ کے یہی معنی ہیں۔

چھٹا باب

علوم واقسام علوم، تعلیم، طرف تعلیم، علوم کے تمام لواحق وعوارض

فصل نمبرا

تمدن کے زمانے میں علوم کا سیکھنا سکھانا ایک طبعی چیز ہے

کیونکہ انسان حس، حرکت، غذا اور رہائش وغیرہ کے اعتبار سے حیوانیت میں دوسرے حیوانوں کے ساتھ شریک ہے۔ صرف قوت فکر یہ ہی ایک ایسی چیز ہے جس سے وہ دیگر حیوانات سے ممتاز ہو جاتا ہے اور اپنی روزی کمانے کی راہ بھی نکال لیتا ہے۔ اس سلسلے میں اپنے ہم جنسوں سے تعاون بھی کرتا ہے اور ان کے ساتھ مل جل کر بھی رہتا ہے جس سے تعاون کی صورت پیدا ہوتی ہے اور انبیائے کرام کی تعلیمات پر عمل کر کے ان پر عمل پیرا ہو جاتا ہے اور اپنی آخرت کی اصلاح میں لگ جاتا ہے اس لیے انسان ان تمام مذکورہ بالا باتوں میں برابر غور وفکر کرتا رہتا ہے اور اس کی زندگی کا کوئی لمحہ بھی اس سوچ بچار سے خالی نہیں رہتا بلکہ تصورات پلک جھپکنے سے زیادہ سرعت سے پیدا ہوتے رہتے ہیں اور انہی فکری تصورات وخیالات کے نتائج مروجہ علوم وصنعتیں ہیں جن کا بیان گذشتہ اوراق میں کیا جا چکا ہے پھر انسان اس فکر کی وجہ سے اور نہ صرف انسان ہی بلکہ حیوانات بھی اپنے طبعی اور پیدائشی مرغوبات حاصل کرنے کی طرف راغب ہوتے ہیں جو ان کو میسر نہیں۔ اسی لیے انسان وہ علوم حاصل کرنا چاہتا ہے جن سے وہ ناآشنا ہے اس لیے وہ پہلے علماء کی طرف یا ان کی طرف رجوع کرتا ہے جو معروف و ادراک میں اس سے زیادہ ہیں یا سابق انبیائے کرام سے علم حاصل کرتا ہے یعنی ان لوگوں سے جن کو وہ سکھا گئے اور وہ علوم انہیں کی طرف منسوب کر کے سکھائے جاتے ہیں۔ اسے ان علموں کے سیکھنے اور جاننے کا بڑا شوق ہوتا ہے۔ پھر انسانی فکر ایک ایک حقیقت کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور وہ ہر حقیقت کے عوارض پر بھی یکے بعد دیگرے غور کرتا ہے۔ حتیٰ کہ مشق کرتے کرتے اس میں اس حقیقت سے عوارض سے الحاق کرنے کا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اس حقیقت کے عوارض کا علم اس کا ایک خاص علم ہوتا ہے جب آنے والی پود اسے ان علوم میں ماہر دیکھتی ہے تو اسے بھی ان علوم کو حاصل کرنے کا شوق پیدا ہوتا ہے اور وہ ماہرین علوم کے پاس جا کر علم حاصل کرتی ہے۔ پھر اسی طرح سلسلہ تعلیم کا آغاز ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ علم کا سیکھنا اور سکھانا ایک طبعی چیز ہے۔

فصل نمبر ۲

علم کا سیکھنا بھی ایک صنعت ہے

کیونکہ علم میں ماہر ہونا اس میں جدت پیدا کرنا اور اس پر پوری طرح سے عبور حاصل کرنا اسی وقت ممکن ہے جب انسان کے اندر اس کے مبادیات' اصول وقواعد پورے پورے مسائل کا احاطہ اور اس کے جزئیات کو اس کی کلیات سے استنباط کرنے کا ملکہ پیدا ہو جائے جب تک یہ ملکہ پیدا نہ ہوگا علم میں ہوشیاری پیدا نہیں ہوگی۔ یہ ملکہ محض مسائل کے سمجھ لینے اور یاد کر لینے سے نہیں پیدا ہوتا کیونکہ یہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ کسی علم کے کسی مسئلہ کو سمجھنا اور اسے یاد کر لینا مبتدی اور منتہی دونوں میں مشترک ہوتا ہے۔ اسی طرح ایک جاہل مطلق بھی سمجھتا ہے اور ایک علامہ روزگار بھی۔ ملکہ بس عالم ہی کو حاصل ہوتا ہے یا گہرا مطالعہ کرنے والے مبتدی کو کسی اور کو نہیں معلوم ہوا کہ ملکہ کچھ اور ہے اور سمجھ اور یادداشت کچھ اور ہے تمام ملکات جسمانی ہوتے ہیں خواہ ان کا تعلق جسم سے ہو یا دماغ سے اور تمام جسمانی چیزیں محسوس ہوتی ہیں اور محسوس چیزیں تعلیم کی محتاج ہوتی ہیں۔ اسی لیے ہر علم یا صنعت کی تعلیم میں ماہرین علماء اور صنعت کاروں کی سند کا اعتبار کیا جاتا ہے جن سے کسی نے وہ علم یا صنعت سیکھی ہو۔ لوگ دنیا کے ہر گوشے میں اور ہر زمانے میں سند کا اعتبار کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں اس دعوے پر کہ علم کا سکھانا ایک صنعت ہے اختلافات اصطلاحات بھی دلالت کرتے ہیں۔ ہر مشہور عالم وامام کی تعلیم کے سلسلے میں مخصوص اصطلاح ہوتی ہے جیسا کہ دیگر تمام صنعتوں کا حال ہوتا ہے۔ یعنی صنعتوں کی طرح ہر ایک کی اصطلاح جداگانہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اصطلاح علم میں داخل نہیں ورنہ سب کی اصطلاح متحد ہونی چاہیے۔ کیونکہ علم جس کی یہ اصطلاح ہے ایک ہی ہے۔ مثلاً علم کلام ایک ہی علم ہے مگر اس کی تعلیم کی اصطلاح میں اگلے اور پچھلے علماء کا کس قدر اختلاف ہے۔ یہی حال اصول فقہ کا اور عربی زبان کا ہے۔ بلکہ ہر علم کا جس کے مطالعہ کی طرف توجہ دی جاتی ہے اس کی تعلیم میں ہر عالم کا طریقہ جداگانہ ہے۔ معلوم ہوا کہ اصطلاحین تعلیم میں صنعتیں ہیں اور علم ایک ہی ہے جب آپ کے ذہن میں مذکورہ بالا حقیقت آ گئی تو اب غور کیجیے کہ اہل مغرب سے اس زمانے میں تعلیم علوم کی سند ختم ہی کے قریب ہوگئی کیونکہ اس کی آبادی میں خلل آ گیا اور وہاں کی حکومتیں روبہ زوال ہیں۔ انہی باتوں سے صنعتوں میں کمی آتی ہے یا وہ بالکل ہی ختم ہو جایا کرتی ہیں۔ جیسا کہ ہم اس پر روشنی ڈال چکے ہیں اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ قیروان وقرطبہ مغرب اور اندلس کے پایہ تخت تھے۔ ان دونوں کی آبادیاں سمندر کی طرح موجیں مارا کرتی تھیں اور ان میں علوم وصنعتوں کے بازار گرم رہا کرتے تھے اور نہریں جوش مارا کرتی تھیں۔ امتداد زمانہ اور طویل تمدن کی وجہ سے ان میں تعلیم نے خوب جڑیں پھیلا لی تھیں۔ پھر جب یہ دونوں شہر اجڑ گئے تو مغرب سے تعلیم بھی ختم ہوگئی بس مراکش میں حکومت موحدین قدرے باقی ہے۔ جہاں سے وہ حاصل کر لی جاتی ہے۔ چونکہ موحدیہ حکومت میں شروع میں بدویت چھائی رہی اور اس کے زمانہ آغاز واختتام میں کچھ زیادہ فاصلہ نہ تھا اس لیے وہاں تمدن پھلا پھولا نہیں اور نہ شہریت ہی پروان چڑھی۔ بس کچھ دنوں شہریت اپنا حسن و جمال دکھا گئی۔ حکومت مراکش کے ختم ہونے کے بعد افریقہ سے قاضی

ابوالقاسم بن زیتون ساتویں صدی کے وسط میں مشرق پہنچے اور امام ابن خطیب کے شاگردوں کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا اور ان سے تمام مروجہ علوم وفنون سیکھے اور تمام عقلی اور نقلی علوم میں ماہر ہو کر بہت بڑا علم لے کر اور تعلیم کا بہترین طریقہ سیکھ کر تونس واپس آئے پھر ان کے بعد ہی ابوعبداللہ بن شعیب دکانی مشرق (مصر) پہنچے اور علمائے مصر سے علوم حاصل کر کے تونس پہنچے اور وہاں مقیم ہو گئے۔ آپ کی تعلیم کا طریقہ بڑا مفید تھا۔ تونس والوں نے انہی دو بزرگوں سے علوم سیکھے اور انہی کی سندیں نسل در نسل چلتی رہیں۔ حتی کہ قاضی محمد بن عبدالسلام شارح ابن حاجب کا اور ان کے شاگردوں کا زمانہ آیا اور علم تونس سے تلمسان کی طرف ابن امام اور ان کے شاگردوں میں لوٹ گیا۔ ابن امام نے عبدالسلام کے ساتھ ساتھ خاص مقامات پر ایک ہی استاد سے پڑھا تھا۔ آج بھی ابن عبدالسلام کے شاگرد تلمسان میں پائے جاتے ہیں مگر برائے نام ہی۔ ڈر ہے کہ یہ سلسلہ ختم ہی نہ ہو جائے۔ پھر ساتویں صدی کے آخیر میں ابوعلی ناصرالدین مشدالی زواوہ سے اٹھے اور ابوعمرو بن حاجب کے شاگردوں سے علوم حاصل کیے اور ایک ہی مقام پر شہاب الدین قیرانی کے ساتھ ساتھ علوم پڑھے اور عقلی اور نقلی علوم میں ماہر ہو کر بہت بڑا علم اور مفید تعلیم لے کر مغرب لوٹے اور بجایہ میں مقیم ہو گئے۔ بجایہ کے طلبہ میں آپ ہی کی سندیں پائی جاتی ہیں۔ پھر آپ کے شاگرد عمران مشدالی تلمسان آئے اور اسی میں بس گئے اور اس میں اپنا طریقہ تعلیم پھیلا دیا۔ اس زمانے میں ان کے شاگرد بھی بجایہ اور تلمسان میں برائے نام ہی رہ گئے ہیں۔ باقی جب سے قیروان وقرطبہ کی تعلیم کا سلسلہ ختم ہوا ہے۔ فاس اور مغرب کے تمام علاقے حسن تعلیم سے کورے ہیں اور وہاں سے تعلیمی سند منقطع ہو چکی ہے اس لیے انہیں علوم میں ملکہ پیدا کرنا اور مہارت حاصل کرنا مشکل ہی ہو گیا ہے۔

ملکہ پیدا کرنے کا طریقہ: ملکہ پیدا کرنے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ طلبا کثرت کے ساتھ علمی مسائل میں باہمی مذاکرے اور مناظرے کرتے رہیں اس طرح بہت جلد ہی ملکہ پیدا ہو جاتا ہے اور طالب علم ماہر فن بن جاتا ہے۔

ہمارے زمانے کے طلبہ: اس کے برعکس ایک آج کا زمانہ ہے۔ ہمارا طالب علم اپنی کافی عمر ضائع کرنے کے بعد بھی جب کسی علمی مجلس میں بیٹھتا ہے اور مسائل علمیہ پر بحث چھڑ جاتی ہے تو وہ زبان کھولنے کے قابل بھی نہیں ہوتا۔ خاموش بیٹھا رہتا ہے کسی ایک مسئلہ پر بھی نہیں بول سکتا۔ آج کل کے طلبہ رٹتے زیادہ ہیں اور علم وتعلیم میں تصرفات کا ملکہ پیدا نہیں کرتے۔ یہ بہت بڑی کمی ہے۔ اگر خوش قسمتی سے کوئی طالب علم اچھا ہوشیار ہوتا بھی ہے اور فارغ ہو کر بظاہر کام کرنے کے قابل معلوم ہوتا ہے تو ملکہ علم سے وہ بھی قاصر ہوتا ہے نہ تو وہ علمی مذاکروں میں گفتگو کے قابل ہوتا ہے نہ کسی سے مناظرہ کر سکتا ہے نہ تعلیم ہی دے سکتا ہے۔ یہ کمی اسی لیے تو پیدا ہوئی کہ ان کی تعلیم کا طریقہ صحیح نہ تھا اور نہ ہی انہیں ماہرین اور شیوخ فن سے استفادے کا موقع ملا تا کہ ان سے سند فراغت حاصل کرتے ورنہ متون وشروعات رٹنے میں تو یہ سب سے پیش پیش تھے ان کی توجہ زیادہ تر مسائل علمیہ کو یاد کرنے ہی کی طرف تھی اور ان کا خیال تھا کہ مسائل علمیہ کو یاد کر لینا ہی ملکہ ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ دیکھیے مغرب میں نصاب تعلیم ۱۶ سال کا ہے جبکہ تونس میں پانچ سال ہی کا ہے۔ یہ مدت عام مدارس کا لحاظ رکھتے ہوئے وہ کم سے کم مدت ہے جس میں علمی ملکہ حاصل کیا جا سکتا ہے یا اس سے ہاتھ دھو لیا جاتا ہے کیونکہ یہی مدت مغرب میں بہت طویل ہے۔ کیونکہ طریقہ تعلیم غلط ہونے کی وجہ سے اس مدت میں علمی ملکہ مشکل سے حاصل ہوتا ہے۔ اہل اندلس سے تو

تعلیم کا رواج ہی مٹ گیا اور وہاں صدیوں سے مسلمانوں کی آبادی گھٹ جانے کی وجہ سے علوم کی طرف توجہ ہی نہیں دی جاتی۔ اب تو یہاں بس عربیت اور ادب ہی رہ گیا ہے اور طلبا اسی پر قناعت کرتے ہیں تعلیم کی سند کا رواج مٹ گیا اور اس کے مٹ جانے کی وجہ سے علوم بھی مٹ گئے رہا فقہ تو اس کے دھندلے سے نشانات باقی ہیں۔ لیکن عقلی علوم کے تو دھندلے سے نشانات بھی باقی نہیں رہے۔ اس کی یہی وجہ ہے کہ دشمن کے غلبے اور آبادی کے کم ہو جانے سے تعلیم جاتی رہی۔ اگر ساحل سمندر پر کچھ مسلمان بھی آباد ہیں تو انہیں اپنے معاشی مسائل ہی سے فرصت نہیں ملتی۔ ما بعد کے مسائل تو کیا حل کریں گے؟ ہاں مشرق میں تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری ہے۔ وہاں علم کے بازار گرم ہیں اور سمندر جوش مار رہے ہیں۔ کیونکہ وہاں ایک زمانے سے آبادی کثرت سے آ رہی ہے اور ان میں علماء موجود رہتے ہیں۔ اگرچہ اس کے بڑے بڑے شہر جو علوم و صنعتوں کے مرکز تھے جیسے بغداد بصرہ اور کوفہ وغیرہ اجڑ گئے لیکن حق تعالیٰ نے ان کے بدلے ان سے بھی زیادہ عظیم شہر علوم وفنون کے مرکز بنا دیئے ہیں۔ چنانچہ علوم بغداد وغیرہ سے منتقل ہو کر مشرق میں عراق عجم میں جیسے خراسان ماوراء النہر وغیرہ میں آ گیا پھر قاہرہ اور اس کے مضافات میں مغرب میں پہنچ گیا۔ ان شہروں کی آبادی صدیوں سے لگاتار زیادہ چلی آ رہی ہے اور ان میں پڑھنے پڑھانے کا سلسلہ بھی برابر جاری ہے۔ بہرحال مشرقی لوگ مجموعی طور پر نہ صرف علم کی تعلیم کی صنعت میں بلکہ تمام صنعتوں میں مضبوط اور سرگرم عمل رہتے ہیں۔ حتیٰ کہ بہت سے اہل مغرب جو مشرق میں تعلیم علوم کے لیے جاتے ہیں یہ سمجھ بیٹھتے ہیں کہ مشرق والوں کی عقلیں مغرب والوں سے زیادہ کامل ہیں اور وہ فطری طور پر بے حد ہوشیار اور ذہین ہوتے ہیں اور ان کے نفوس ناطقہ مغرب والوں کے نفوس ناطقہ سے پیدائش طور پر کامل ہیں۔ ان کا قریب قریب یہ عقیدہ سا ہو گیا ہے کہ مشرق و مغرب والوں میں حقیقت انسانیت میں بھی تفاوت ہے اسی لیے وہ ان سے محبت کرتے ہیں اور ان پر فریفتہ ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ علوم وفنون میں ان کی مہارت و ہوشیاری دیکھتے ہیں۔

لوگ بقدرِ تمدن ذہین ہوتے ہیں: حالانکہ یہ بات نہیں ہے مشرق و مغرب میں حقیقت میں اس حد تک تفاوت نہیں کہ حقیقت ہی بدل جائے اگر کچھ زیادہ تفاوت پایا بھی جاتا ہے تو اول اور ساتویں اقلیم میں پایا جاتا ہے کیونکہ ان کے سورج سے دور ہونے کی وجہ سے مزاج بھی مختلف ہیں جیسا کہ بیان گذر چکا مگر یہ فرق بھی اتنا نہیں کہ حقیقت ہی بدل جائے وجہ فضیلت صرف یہ ہے کہ جہاں جیسا تمدن پایا جاتا ہے وہاں کے لوگ اسی نسبت سے ذہین و ذکی ہوتے ہیں جیسا کہ ہم اس پر صنعتوں کی بحث میں روشنی ڈال چکے ہیں۔ یہاں مزید وضاحت کرتے ہیں کہ متمدن اقوام اپنے مخصوص آداب و رسوم رکھتی ہیں۔ خواہ معاشی آداب ہوں یا تعمیری اور رہائشی آداب اور دینی حالات ہوں یا دنیوی۔ غرضیکہ وہ اپنے تمام کاموں عادتوں معاملوں اور تصرفات میں اپنے مخصوص آداب رکھتے ہیں جن سے آگے نہیں بڑھتے۔ یہ کرنے کے کام انہیں مخصوص اصول کے ماتحت کرتے ہیں اور نہ کرنے کے کام انہی کے ماتحت چھوڑ دیتے ہیں۔ گویا یہ اصول و آداب وحدیں ہیں جن سے آگے نہیں بڑھا جاتا گویا ان کے تمام معاملات بمنزل صناعت کے ہیں کہ پچھلے پہلوں سے سیکھتے چلے آ رہے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ ہر مرتب و لگاتار صنعت سے نفس اثرات قبول کرتا ہے۔ جن سے عقل و دانش میں اضافہ ہوتا ہے اور نفس اس کی وجہ سے ایک نئی صنعت کے لیے تیار ہو جاتا ہے اور سرعت ادراک کی وجہ سے عقل ان سے معارف کے لیے تیار ہو جاتی ہے۔

39

تعلیم میں اہلِ مصر کا کمال: تعلیم کے بارے میں ہمیں اہل مصر کی جانب سے ایسی حیرت انگیز خبریں ملی ہیں جن کو سن کر عقل حیران رہ جاتی ہے۔ مثلاً وہ پالتو گدھوں کو تعلیم دے کر سدھا لیتے ہیں اور بے زبان چوپایوں اور پرندوں کو بھی چند مفرد کلمے سکھا دیتے ہیں اور چند مخصوص کام بھی جن کی ندرت دیکھ کر انسان حیران رہ جاتا ہے اور اہل مغرب تو انہیں سمجھ بھی نہیں سکتے۔ علوم وفنون میں اور تمام عادت والے کاموں میں بہترین ملکہ کے پائے جانے سے انسان کی ذکاوت وذہانت بڑھتی ہے اور نفس میں کثرت سے ملکے پائے جانے کی وجہ سے اس کے فکر میں روشنی کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ نفس کی پرورش علوم وادراکات سے اور ملکوں سے ہوتی ہے اور نفس میں علمی آثار کے بار بار آنے کی وجہ سے ہوشیاری بڑھتی ہے جاہل گمان کر بیٹھتے ہیں کہ حقیقت انسانیت میں فرق ہے۔ حالانکہ حقیقت ایک ہی ہوتی ہے۔ آیئے ایک شہری کا دیہاتی سے مقابلہ کر کے دیکھیں۔ آپ شہری کو ذکاوت وذہانت سے زیادہ آراستہ اور ہوشیاری وچالاکی سے بھرپور پائیں گے۔ حتیٰ کہ دیہاتی خیال کرتا ہے کہ میں تو ایسا نہیں ہوں۔ غالباً یہ کسی اور نوع کا انسان ہے کیونکہ اس جیسی میری عقل نہیں حالانکہ یہ بات نہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ شہری علوم وفنون اور آداب کی مہارتوں میں کامل ہے اور شہری احوال وعادی باتوں میں مہذب ہے۔ جن سے دیہاتی قطعی ناآشنا ہے۔ پھر جب شہری صنعتوں سے اور ان میں مہارتوں سے بھرپور ہے اور بہترین طریقے سے ان کی تعلیم بھی دے سکتا ہے تو ہر وہ شخص جو ان مہارتوں سے محروم ہے یہی گمان کرتا ہے کہ اس میں یہ کمالات کمال عقل کی وجہ سے پیدا ہوئے اور دیہاتیوں کے نفوس پیدائشی طور پر اس شہری کے نفس تک پہنچنے سے قاصر ہیں۔ شہریوں کو یہی تو برتری حاصل ہے کہ ان پر صنعتوں اور تعلیم کی رونق جھلکتی ہے کیونکہ ان کے ایسے آثار ہیں جو نفس کی طرف لوٹتے ہیں۔ اسی طرح مشرقی جب تعلیم وصنعتوں میں ماہر وکامل اور بلند دسترس رکھتے تھے اور مغرب دیہاتیت سے قریب تھا جیسا کہ ہم نے اس سے سابق فصل میں بیان کیا ہے تو جاہل ظاہری حالت دیکھ کر یہ گمان کر بیٹھتے تھے کہ مشرق اپنی انسانی حقیقت میں کامل ہونے کی وجہ سے مغرب سے بالاتر ہے۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں تھی۔ آپ اسے خوب سمجھ لیجئے۔

فصل نمبر ۳

کثرتِ علوم، آبادی وتمدن پر ہے

گذشتہ اوراق میں بیان ہو چکا ہے کہ علم کی تعلیم بھی ایک صنعت ہے اور اس پر بھی روشنی ڈالی جا چکی ہے کہ شہروں میں صنعتوں کی کثرت ہوتی ہے اور آبادی تمدن وتعیش کی کثرت وقلت پر، صنعتوں کی عمدگی اور کثرت وقلت پر موقوف ہے۔ کیونکہ صنعت معاش سے علیحدہ ایک چیز ہے جب شہریوں کے کاموں کی قیمت ان کی معاش سے بچے گی تو وہ ماورائے معاش کی طرف لوٹے گی یعنی اب وہ ان چیزوں کی طرف دھیان دے گا جو انسان کے ساتھ خاص ہیں۔ یعنی علوم وفنون اور صنعت وحرفت کی طرف اگر کوئی دیہاتی یا غیر متمدن شہری پیدائشی طور پر علم کا شوقین ہوتا ہے تو چونکہ وہ دیہات میں اور غیر متمدن شہر

میں صنعتی تعلیم نہیں پا سکتا۔ کیونکہ ایسے علاقوں میں صنعتیں مفقود ہوتی ہیں اس لیے اسے لامحالہ طلب علم کے لیے دوسرے متمدن شہر میں جہاں آبادی جوش مار رہی ہوگی جانا پڑے گا۔ جیسا کہ تمام صنعتوں کا حال ہوتا ہے۔ ہمارے اس نظریئے کی شہادت کے لیے بغداد' قرطبہ' قیروان' بصرہ اور کوفہ پر غور کرنا چاہیے۔ جب یہ شہر آغاز اسلام میں آبادی سے بھرپور تھے اور ان میں تمدن پھل پھول رہا تھا تو ان میں علم کے دریا کس قدر موجیں مار رہے تھے اور انہوں نے تعلیم علوم میں کیسی کیسی طرح طرح کی اصطلاحیں مقرر کی تھیں اور مسائل وفنون کے استنباط میں کیا کیا کمال پیدا کیے تھے۔ حتی کہ اگلے علماء سے بڑھ گئے تھے اور پچھلے علماء کے لیے کچھ بھی نہ چھوڑا تھا۔ لیکن جب ان کی آبادی گھٹنے لگی تھی اور ان کے باشندے پراگندہ ہونے لگے۔ تو وہ فرش اپنی تمام چیزوں کے ساتھ لپیٹ دیا گیا ان میں علم وتعلیم دونوں مفقود ہوگئے اور وہ دوسرے اسلامی شہروں کی طرف لوٹنے لگے ہمارے اس زمانے میں علم وتعلیم مصر میں اور قاہرہ میں پائے جاتے ہیں کیونکہ اس کی آبادی بے انتہا ہے اور ہزاروں سال سے مستحکم چلی آ رہی ہے۔ اس لیے اس میں صنعتیں مستحکم ہیں اور ان صنعتوں میں قسم قسم کا تفنن بھی پایا جاتا ہے۔ تعلیم علوم بھی ایک صنعت ہے جو مصر میں پورے شباب پر ہے۔ خصوصاً ان پچھلی دوصدیوں میں جو ترکوں کا عہد زریں ہے تعلیم علوم نے اور بھی زور پکڑ لیا ہے یعنی صلاح الدین بن ایوب کے زمانے سے قاہرہ میں جو بحر علم میں جوش آیا ہے وہ آج تک باقی ہے کیونکہ امرائے ترک ترکوں کے عہد خلافت میں اپنی اولاد پر بادشاہوں کے جور واستبداد سے خائف رہا کرتے تھے کیونکہ امراء ان کے غلام یا زیادہ سے زیادہ آزاد کردہ غلام ہوا کرتے تھے۔ اس لیے بادشاہ کی تباہ کاریوں اور مصائب سے ہمیشہ سہے رہا کرتے تھے۔ اس لیے وہ کثرت سے مدرسے خانقاہیں اور مسافر خانے بنوا دیا کرتے تھے۔ ان کے مصارف کے لیے آمدنی والی جائیدادیں مقرر کر دیا کرتے تھے جن میں اپنی اولاد کا حصہ مقرر کر دیا کرتے تھے۔ خواہ وہ اولاد کی تولیت میں رہیں یا نہ رہیں پھر ان رفاہ عالم کے کاموں میں عموماً ان کی نیت بخیر ہوتی تھی اور وہ اپنے افعال ومقاصد میں اجر کے طالب ہوتے تھے یعنی ان کی نیت یہ ہوتی تھی کہ ان کی اولاد کو بھی خرچہ ملتا رہے گا اور مرنے کے بعد بھی انہیں ثواب ملتا رہے گا دونوں مقصد بر آئیں گے اسی لیے اوقاف کی کثرت ہوگئی اور ان کی آمدنی بہت ہونے لگی اور طلبا اور اساتذہ کی کثرت ہوگئی۔ کیونکہ اوقاف کی آمدنی سے انہیں وظائف وتنخواہیں دی جاتی تھیں۔ پھر تو لوگ عراق ومغرب سے علمی پیاس بجھانے کیلئے مصر آنے لگے اور یہاں علوم کے بازار خوب گرم ہوگئے اور ان کے سمندر جوش مارنے لگے۔

فصل نمبر ۴

موجودہ تمدن میں مروّجہ علوم کی قسمیں

خوب یاد رکھیے انسان جن علموں میں غور وخوض کرتا ہے اور جن کو لوگ شہروں میں سیکھتے اور پڑھتے ہیں وہ دو قسم کے ہیں طبعی جن سے انسان اپنی فکر سے قابو پا لیتا ہے۔ نقلی جو واضح سے نقل کیے جاتے ہیں۔ طبعی علموں کو عقلی بھی کہتے ہیں اور علوم

حکمیہ فلسفیہ بھی کہتے ہیں۔علوم حکمیہ وہ علوم ہیں جن پر انسان کا اپنی ذاتی فکر سے آگاہ ہو جانا اور بشری حواس کے ذریعے ان کے موضوعات پر' مسائل پر' اقسام براہین پر اور ان کی تعلیم کے طریقوں پر راہ پا جانا ممکن ہوحتی کہ ایک مفکر انسان ہونے کی وجہ سے انسانی فکر و نظر ان علوم سے اسے آگاہ کر دے اور غلط و صحیح کو بھی بتا دے۔ دوسری قسم علوم نقلیہ وضعیہ کی ہے۔ ان تمام علموں کا مرجع و مستند واضع شرعی کی خبریں ہیں۔ان میں عقلی گھوڑے دوڑانے کا میدان نہیں۔ ہاں عقل کے ذریعے اور قیاس کے راستے سے جزئیات کو کلیات سے ضرور ملایا جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہہ دیجئے کہ ان میں فروع اصول سے بذریعہ قیاس ملائے جاتے ہیں کیونکہ جزئیات جو یکے بعد دیگرے پیدا ہوتی رہتی ہیں محض وضع کے اعتبار سے کسی منقول کلی کے اندر سما نہیں سکتیں۔اس لیے انہیں قیاس کے ذریعے کلیات سے ملانا پڑتا ہے مگر یہ قیاس بھی خبر ہی سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ اصل میں حکم کا ثبوت ہے اور اصل منقول ہے اس لیے قیاس کا مرجع بھی نقل ہی ہوئی ان تمام نقلی علوم کی جڑ شرعیات یعنی قرآن و حدیث ہیں جن کے قانون اللہ کی اور ان کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے وضع کر کے ہمارے لیے مقرر کیے گئے ہیں۔

علوم شرعیہ میں آلی علوم بھی شامل ہیں: علوم شرعیہ میں وہ علوم بھی داخل ہیں جو ان علوم کے سمجھنے میں مددگار معاون ثابت ہوتے ہیں جن میں چوٹی کا علم عربی زبان ہے۔عربی اسلام کی زبان ہے اور اسی زبان میں قرآن کریم اُترا ہے۔

علوم نقلیہ کے اقسام: علوم نقلیہ کے اقسام بہت ہیں کیونکہ ایک عاقل و بالغ مسلمان کا فرض ہے کہ اس پر اور اس کے ہم جنسوں پر جو اللہ کے احکام فرض ہیں انہیں پہچانے۔یہ احکام قرآن و حدیث سے لیے جاتے ہیں یا تو ان کے بارے میں کوئی صریح نص ہوتی ہے یا اجماع ہوتا ہے یا قیاس کے ذریعے اخذ کیے جاتے ہیں۔اس طرح سے کتاب و سنت میں کئی طرح سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔سب سے پہلے بیان الفاظ پر غور کیا جانا چاہیے یہ علم تفسیر ہے۔اس کی نقل و روایت کی اسناد میں غور کرنا چاہیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک جو شریعت لے کر تشریف لائے ہیں روایت صحیح بھی ہے کہ نہیں اور اس کی قرأت میں قاریوں کی روایات کے اختلاف میں بھی غور کیا جائے جس علم سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے۔اسے علم قرأت کہتے ہیں۔ پھر حدیث کی اسناد میں جو رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ رہی ہے غور کیا جائے اور نقل کرنے والے راویوں کی ثقاہت و عدالت معلوم کی جائے تاکہ حدیث قابل بھروسہ ہو اور اس سے جو حکم ثابت ہو رہا ہے وہ واجب العمل ہو جس علم سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے وہ علم رجال ہے۔ جو علوم حدیث کا ایک عظیم اور اہم علم ہے۔ پھر احکام شرعیہ کو ان کے اصول سے ایک ایسی قانونی صورت سے نکالنا جو اس استنباط کی کیفیت کے اصول بتائے اصول فقہ کہلاتا ہے۔ پھر مذکورہ بالا علوم سے انسان کے افعال کے بارے میں جو احکام بطور ثمرات کے مرتب ہوتے ہیں انہیں فقہ کہتے ہیں۔

تکالیف شرعیہ کی دو قسمیں: پھر تکالیف شرعیہ کی دو قسمیں ہیں۔ بدنی اور قلبی۔قلبی تکالیف ایمانیات و اعتقادات سے مخصوص ہیں یہ علم عقائد کہلاتا ہے۔اعتقادات میں ذات وصفات باری تعالیٰ' حشر کے متعلق تمام خبریں' عذاب و ثواب اور تقدیر شامل ہے۔ان اعتقادات کو عقلی دلائل سے ثابت کرنا علم کلام ہے۔

علوم لسانیہ : قرآن وحدیث میں غور کرنے کے لیے پہلے علوم لسانیہ کا مطالعہ کرنا ضروری ہے کیونکہ قرآن کا سمجھنا انہی علوم پر موقوف ہے۔علوم لسانیہ بھی کئی حصوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ جیسے علم لغت، علم نحو، علم بیان اور علم ادب وغیرہ ہم ان تمام علوم پر مختصر روشنی ڈالیں گے۔ یہ تمام علوم نقلیہ اسلام اور مسلمانوں سے خاص ہیں۔ اگر چہ ہر مذہب میں ان جیسے علوم پائے جاتے ہیں اس لیے تمام برحق شریعتوں کے علوم ہمارے علوم شرعیہ کے جنس بعید میں شریک ہیں کیونکہ وہ علوم شرعیہ ہیں جو اللہ کے پاس سے صاحب شریعت پر اتارے گئے جوان کا اصل مبلغ ہے لیکن نوعیت کے لحاظ سے ہمارے علوم شرعیہ ان سے بالکل الگ ہیں۔ کیونکہ ان کے ناسخ ہیں اور ان سے پہلے تمام مذاہب کے علوم متروک ہیں اور ان کا مطالعہ کرنا حرام ہے کیونکہ شارع علیہ السلام نے قرآن کریم کے علاوہ دیگر آسمانی کتابوں کے مطالعے سے منع فرما دیا۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل کتاب کی تصدیق نہ کرو اور نہ تکذیب کرو۔ یوں کہہ دیا کرو کہ ہمارا اس کتاب پر ایمان ہے جو ہم پر اتری ہے اور ان پر بھی جو تم پر اتریں اور ہمارا اور تمہارا معبود ایک ہی ہے۔ ایک دفعہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فاروق اعظمؓ کے ہاتھ میں تورات کا ایک ورق دیکھا۔ غصہ سے آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کا چہرۂ اقدس تمتما اٹھا۔ پھر آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے فرمایا کیا میں تمہارے پاس سفید وصاف وشفاف شریعت لے کر نہیں آیا؟ اللہ کی قسم! موسیٰ بھی زندہ ہوتے تو انہیں بھی میری پیروی کے بغیر چارہ نہیں تھا۔ اسلام میں ان علوم شرعیہ نقلیہ کا بازار خوب گرم رہا ہے اور اس قدر زور وشور سے کہ اس کے آگے ممکن نہیں۔ ان علموں کی اصطلاحیں منقح کی گئیں۔ فنون مرتب کیے گئے اور اتنے خوبصورت وعمدہ بنا دیئے گئے کہ اب مزید عمدگی کی ضرورت نہیں رہی ہر فن کے امام ہیں کہ اختلاف کے موقع پر ان کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور ہر فن کی اصطلاحیں مقرر ہیں جس سے اس کی تعلیم میں مدد لی جاتی ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ لوگ مشرق ومغرب میں ان علموں میں خوب سرگرم عمل رہا کرتے تھے۔ جب ہم ان عالموں کو بیان کریں گے تو اس پر بھی ڈرے روشنی ڈالیں گے اس زمانے میں مغرب میں تو ان علموں کا بازار پٹ پڑا ہے کیونکہ وہاں مسلمانوں کی آبادی برائے نام رہ گئی ہے اور علم وتعلیم کے چرچے مفقود ہو چکے ہیں جیسا کہ ہم اس سے قبل کی فصل میں بیان کر چکے ہیں مجھے مشرق کا حال معلوم نہیں کہ وہاں ان علوم کا کیا حال ہے لیکن گمان غالب یہی ہے کہ وہاں کا بازار گرم ہی ہوگا اور علوم وفنون کی اور تمام کمالی اور ضروری صنعتوں کی تعلیم جاری ہوگی۔ کیونکہ وہاں آبادی کی کثرت اور تمدن کا زور ہے اور اوقاف سے وظیفہ دیکر طلبہ کی حوصلہ افزائی بھی کی جاتی ہے اور انہیں دل کھول کر وظیفہ دیا جاتا ہے۔

فصل نمبر ۵
قرأت

قرآن پاک اللہ تعالیٰ کا مقدس کلام ہے جو اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اتارا گیا یہ مصحف کی دو دفتیوں کے درمیان لکھا ہوا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ امت کو ملا ہے۔ لیکن بعض الفاظ میں حرفوں کے ادا کرنے

کی کیفیت میں صحابہ کرامؓ میں اختلاف ہے جو مشہور ومنقول ہے۔ روایات کے اختلاف سے قرأتوں میں اختلاف کا پیدا ہونا ناگزیر ہے۔

سات مشہور قرأتیں: قرأتیں متعدد ہیں مگر سات قرأتیں مشہور ومتعین ہیں جو تواتر سے ثابت ہیں۔ یہ سات قرأتیں سات قاریوں کی طرف منسوب ہیں ہر قاری کی طرف وہ قرأت منسوب ہے جسے وہ روایت کرنے میں مشہور ہے اب یہ ساتوں قرأتیں اصول قرأت قرار دیدی گئی ہیں۔ ان ساتوں قرأتوں میں چند اور قرأتیں بھی ملا دی گئی ہیں مگر ائمہ قرأت کے نزدیک ان کی روایتیں قوی نہیں ہیں۔ یہ ساتوں قرأتیں قرأت کی کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں اور مشہور ومعروف ہیں۔

بعض لوگ تواتر قرأت کو نہیں مانتے: بعض لوگ ان ساتوں قرأتوں کے تواتر کو نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ قرأت ادا کی ایک کیفیت ہے اور کیفیت ادا ضبط وحصر سے باہر ہے۔ لیکن عدم تواتر قرأت سے تواتر قران پر کوئی دھبہ نہیں آتا اکثر علما تواتر قرأت کے قائل ہیں۔ بعض کی رائے ہے کہ روایات تواتر تو قابل تسلیم ہیں مگر ان کی ادائیگی میں تواتر ناقابل تسلیم ہے یعنی مدو تسحیل وغیرہ (لمبا یا مختصر کر کے پڑھنا) کے تواتر میں اختلاف ہے۔ کیونکہ محض سن لینے سے ادا کی کیفیت کا علم نہیں ہوتا یہی صحیح بات ہے۔ قرا سے تو یہ ساتویں قرأتیں اور ان کی روایتیں سینہ بہ سینہ منتقل ہوتی رہیں حتی کہ علوم مرتب ہوئے اور کتابی شکلوں میں لکھے گئے اب یہ ساتوں قرأتیں بھی کتابی شکل میں لکھ لی گئیں اور ان کا بھی ایک مخصوص ہنر ایک مستقل علم بن گیا۔

قرأت کے لیے مجاہد کا دور زریں: لوگ اس علم کو مشرق واندلس میں ہر زمانے میں نقل کرتے رہے۔ حتی کہ مشرقی اندلس کا بادشاہ مجاہد جو عامریوں کا آزاد کردہ غلام اور قرأت کا شوقین تھا کا زمانہ آیا۔ مجاہد خود بھی قرأت کا بہت بڑا عالم تھا۔ کیونکہ منصور بن ابوالعامر نے جو اس کا آقا تھا اسے بڑے شوق سے قرأت کی تعلیم دلائی تھی مجاہد نے اس زمانے کے تمام ائمہ قرأت سے انہیں قرأت سنا کر خراج تحسین حاصل کر لیا تھا اور ان سے اپنی قرأت کا لوہا منوالیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ قرأت میں اسے ید طولی حاصل تھا پھر جب مجاہد کو دانیہ اور جزائر شرقیہ کی ریاست مل گئی تو ان علاقوں میں قرأت کا بازار گرم ہو گیا۔ کیونکہ مجاہد خود بھی قرأت کا امام تھا اور عام طور پر علموں کو اور قرأت کو بڑی اہمیت دیتا تھا۔

قاری ابوعمرو دانی: مجاہد ہی کے زمانے میں ابوعمرو دانی کا ظہور ہوا۔ ابوعمرو قرأت میں امام القراء اور انتہائی صاحب کمال شخصیت کا مالک تھا۔ یہ فن قرأت میں اپنی مثال آپ تھا۔ اسی کی روایت پر قرأت کی اسناد ختم ہو جاتی ہیں اس نے فن قرأت پر کئی کتابیں تصنیف کیں جن کو لوگوں نے ہاتھوں ہاتھ لیا اور دیگر تمام کتابیں چھوڑ دیں۔ خاص طور پر اس کی کتاب التبسیر پر تو لوگ ہزار جان سے قربان تھے۔ یہ کتاب بڑی مستند مانی جاتی تھی۔

قاری ابوالقاسم: پھر اس کے کچھ عرصہ بعد فن قرأت کے آسمان پر ایک اور اختر تاباں طلوع ہوا یہ تھا ابوالقاسم بن خیرہ شاطبی ابوالقاسم نے ابوعمرو کی کتابیں مہذب وملخص کیں اور ان کے مسائل ایک قصیدے میں نقل کر ڈالے اور ساتوں قاریوں کے نام حروف ابجد میں رمز میں لکھے اور اسے نہایت ہی بہترین ترتیب سے عوام میں پیش کیا تاکہ اختصار میں سہولت

ہو اور آسانی سے یاد ہو سکے۔ اس نظم میں ابو القاسم نے فن قرأت کے تمام مسائل بہترین طریقے سے جمع کر دیئے۔ لوگ اسے یاد کرنے لگے اور طلبہ کو بھی یاد کرانے لگے۔ مغرب کے تمام شہروں اور اندلس میں عام طور پر اسی قصیدے پر عمل درآمد ہوتا رہا۔

علم رسم الحروف: فن قرأت کے تابع فن رسم الخط بھی ہے۔ فن رسم الخط مصحف میں قرآن پاک کے حرفوں کی شکلوں کا نام ہے۔ کیونکہ قرآن میں بہت سے ایسے حروف ہیں جو خلاف قیاس رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں جیسے ''بایید'' میں یا کی زیادتی۔ ''لا اذ جنہ'' میں الف کی زیادتی اسی طرح ''ولا اوضعوا'' میں الف کی زیادتی۔ جزاؤ الظالمین میں واؤ کی زیادتی اسی طرح کئی مقامات پر الف حذف کر دیئے جاتے ہیں اور کئی مقامات پر حذف نہیں کیے جاتے اور لمبی تائیں لکھی جاتی ہیں حالانکہ اصل تاہ کی شکل میں لکھی جاتی ہیں۔ اس رسم مصحفی کی وجہ ہم خط کے بیان میں بیان کر چکے ہیں جب اوضاع خطوط اور قانونی خطوط میں یہ مخالفت دیکھی گئی تو خط کے اصول وقوانین مرتب کرنیکی ضرورت لاحق ہوئی چنانچہ علماء نے اس فن پر کتابیں لکھیں آخر ابو عمرو دانی نے بھی رسم الخط پر کئی کتابیں لکھیں جن میں سب سے زیادہ مشہور کتاب المقنع ہے۔ لوگوں نے اسے بھی مستند مان کر اپنا معمول بنالیا پھر اسے ابو القاسم شاطبی نے اپنے مشہور رائیہ قصیدے میں نظم کر دیا اور لوگ اس کے حفظ کرنے پر ٹوٹ پڑے چند کلموں اور دوسرے حرفوں کے رسم الخط میں اختلاف پڑ گیا جس کا ذکر ابوداؤد سلیمان بن نجاح نے جو مجاہد کا غلام ابو عمرو دانی کا مشہور شاگرد اور اس کے علوم کا حامل و راوی تھا اپنی کتابوں میں کیا ہے پھر اس کے بعد کچھ اور اختلافات سامنے آئے آخر کار مغرب میں پچھلے علماء میں سے خراز نے ایک نیا رجز یہ قصیدہ لکھا اور کتاب المقنع کے اختلاف کے علاوہ اور بھی بہت سے اختلافات بیان کیے اور ہر اختلاف کو اس کے راوی کی طرف منسوب کر دیا۔ یہ قصیدہ مغرب میں خوب مقبول ہوا۔ اب لوگوں نے اسی پر قناعت کی اور رسم الخط میں ابوداؤد ابو عمرو اور شاطبی کی کتابیں ترک کر دیں۔

تفسیر قرآن حکیم: یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ قرآن عرب کی زبان میں اور انہیں کی بلاغت کے انداز بیان تمام عرب قرآن کو سمجھتے تھے اور اس کے مفردات و مرکبات کے معنی خوب جانتے تھے۔ قرآن پاک تھوڑا تھوڑا اور آیت آیت کر کے واقعات کے اعتبار سے اترتا رہا۔ کسی آیت میں توحید کا بیان ہوتا تھا اور کسی میں دینی احکام و فرائض کا کسی میں ایمانی عقائد کی وضاحت ہوتی تھی اور کسی میں احکام و جوارح کا کوئی آیت مقدم ہوتی تھی اور کوئی مؤخر جو مقدم کی ناسخ ہوتی تھی۔ چونکہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم مجمل کو اور ناسخ و منسوخ کو بتا دیا کرتے تھے۔ اس لیے صحابہ کرام قرآن کو خوب پہچانتے تھے اور آیتوں کا شان نزول خوب جانتے تھے اور یہ بھی کہ کون سی آیت کس موقع پر کس مقصد کے لیے اتری جیسا کہ ﴿اذا جاء نصر الله والفتح﴾ (جب اللہ کی مدد اور فتح آ جائے اور آپ لوگوں کو اللہ کے دین میں فوج در فوج داخل ہوتا ہوا دیکھ لیں تو آپ اپنے رب کی حمد و پاکی بیان کیجئے اور اس سے مغفرت طلب کیجئے۔ بلاشبہ وہ بڑا ہی رجوع کرنے والا ہے) سے صحابہ نے سمجھا کہ اس میں رحمت اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات حسرت آیات کی خبر ہے۔ اسی لیے صحابہ کرام قرآن کا مطلب خوب سمجھتے تھے پھر یہ فن صحابہ کرام سے منتقل ہو کر تابعین عظام میں آیا اور ان سے تبع تابعین میں غرضیکہ اسی طرح اسلاف میں سینہ بہ سینہ نقل ہوتا رہا۔ حتی کہ معارف دینیہ علوم بن گئے اور کتابوں کے لکھے جانے کا زمانہ آیا اور فن تفسیر میں بہت سی کتابیں لکھی

گئیں اور صحابہ اور تابعین سے تفسیر میں جو آثار منقول تھے انہیں لکھا گیا حتیٰ کہ طبری واقدی اور شعالبی وغیرہ کا زمانہ آیا۔ انہوں نے اپنی اپنی تفسیروں میں خوب آثار جمع کیے پھر علوم لسانیہ صنعتی شکلوں میں تبدیل ہو گئے اور موضوعات لغت پر احکام اعراب پر اور بلاغت تراکیب پر مقالے لکھے گئے۔ چنانچہ ان علوم پر کتابیں لکھی گئیں جب کہ یہ عربوں کے لیے مکلفات کی حیثیت رکھتے تھے جن کے لیے نقل یا کتاب کی ضرورت نہ تھی۔

تفسیر قرآن کی ضرورت: پھر جب مکلفات کی حیثیت ختم ہوگئی اور یہ علوم بھی اہل زبان کی کتابوں سے سیکھے جانے لگے تو اب تفسیر قرآن کی ضرورت پیش آئی۔ کیونکہ قرآن عربی زبان میں ہے اور عربوں کی بلاغت کی طرز پر ہے اور تفسیر دو حصوں میں بٹ گئی۔ نقلی تفسیر یعنی سلف سے جو آثار منقول ہیں ان سے تفسیر کرنا۔ ناسخ ومنسوخ کو پہچاننا شان نزول معلوم کرنا اور آیتوں کے اغراض ومقاصد سے واقف ہونا۔ یہ تمام چیزیں صحابہ کرام اور تابعین عظام سے نقل کے ذریعے پہچانی جاتی ہیں۔ پہلے علماء نے یہ تمام باتیں ساری کی ساری اپنی کتابوں میں جمع کر دی ہیں۔ مگر ان کی کتابوں اور روایات میں اچھا برا سب کچھ جمع ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب خود تو اہل کتاب واہل علم نہ تھے۔ ان پر تو جہالت چھائی ہوئی تھی جب انہیں کسی چیز کی معلومات کا شوق ہوتا جیسا کہ عام طور پر لوگوں کو ہوا کرتا ہے کہ دنیا کی پیدائش کے اسباب کیا ہیں ابتدائے آفرینش کس طرح ہوئی اور وجود کے اسرار کیا ہیں تو وہ اہل کتاب سے جو ان سے پہلے تھے پوچھ کر استفادہ حاصل کر لیا کرتے تھے۔ اس زمانے میں اہل کتاب یہودی وعیسائی تھے۔ مگر عرب میں جو اہل کتاب تھے وہ بھی عربوں کی طرح دیہاتی تھے اور عوام اہل کتاب سے زیادہ علم والے نہ تھے۔ یہ زیادہ تر حمیری تھے جو یہودی ہو گئے تھے۔ پھر جب یہ مسلمان ہو گئے تو اپنے سابق علم پر قائم رہے جسے احکام شرعیہ سے کوئی تعلق نہ تھا (کیونکہ احکام شرعیہ ہی کے لیے احتیاط برتا کرتے تھے) جیسے سب سے پہلے کیا چیز پیدا ہوئی اور آنے والے حوادث اور لڑائیوں کے بارے میں پیشین گوئیاں وغیرہ یہ لوگ کعب احبار وہب بن منبہ اور عبداللہ بن سلام وغیرہ تھے۔ اس لیے مفسرین نے منقولات میں ان کی اس قسم کی تفسیریں بھر دیں جو ان حضرات کے اقوال ہیں اور جن کا احکام سے کوئی تعلق نہیں کہ ان کی صحت کی جس پر عمل کر کے وجوب کا مدار ہے تحقیق کی جاتی۔ مفسرین نے اس قسم کی روایتوں میں سستی سے کام لیا اور اپنی تفسیروں میں وہ تمام روایتیں بھر دیں جو انہوں نے ان یہودیوں سے سنی تھیں جو دیہاتوں میں رہتے تھے اور ان کی تحقیق وتفتیش نہیں کی خود بتانے والے یہودیوں کو بھی ان کی تحقیق نہ تھی مگر دین میں چونکہ ان کی شہرت اور قدر ومنزلت تھی۔ اس لیے ان کی باتیں مان لی گئیں پھر جب لوگوں کو ان باتوں کی تحقیق کا شوق ہوا اور پچھلے علماء میں مغرب میں ابو محمد بن عطیہ کا زمانہ آیا تو انہوں نے وہ تمام اقوال پرکھے جو تفسیر کے بارے میں تھے اور ان میں سے صحیح اقوال کا خلاصہ ایک کتاب میں جمع کر دیا جو مغرب واہل اندلس میں پڑھی پڑھائی جانے لگی۔ اس سلسلے میں یہ بہترین کتاب تھی اس کے بعد مشرق میں قرطبی نے یہی طریقہ اختیار کیا ان کی کتاب مشرق میں مشہور ہے۔

تفسیر کی دوسری قسم: تفسیر کی دوسری قسم کا مدار لغت اعراب اور بلاغت کی معرفت پر ہے کہ مقاصد اور اسالیب کے موافق معنی کس طرح ادا کیا گیا ہے۔ تفسیر کی یہ قسم پہلی قسم سے الگ نہیں ہے بلکہ پہلی قسم براہ راست مقصود ہے اور اس قسم کا دوسرا درجہ ہے جب کہ زبان اور زبان کے علوم صنعت کی شکل میں آ گئے۔ البتہ تفسیر کی دوسری قسم بعض تفسیروں میں

غالب ہوتی ہے۔

تفسیر کشاف کا درجہ: ان بہترین تفسیروں میں جن میں تفسیر کی دوسری قسم غالب ہے تفسیر کشاف ہے جو زمخشری خوارزمی عراقی کی لکھی ہوئی ہے۔ زمخشری معتزلی ہے اور معتزلہ کے فاسد عقائد کے مطابق ترک بلاغت سے استدلال کرتا ہے اسی لیے محقق اہل سنت اسے نہیں پڑھتے اور عوام کو اس کے مطالعے کے نقصانات سے ڈراتے ہیں مگر دوسری طرف یہ اقرار بھی کرتے ہیں کہ زمخشری کو زبان کے متعلقہ علوم میں اور بلاغت میں ید طولیٰ حاصل ہے اور ان علموں میں اس کا بلند مقام ہے۔ اگر کشاف کا مطالعہ کرنے والا اہل سنت کے عقائد و مسائل سے واقف ہو اور ان کے دلائل میں ماہر ہو اور بھٹکنے والا نہ ہو اور اس تفسیر سے محفوظ رہ سکتا ہو تو کشاف کا مطالعہ بڑا فائدہ مند ہے۔ کیونکہ زبان میں اس کے فنون عجیب وغریب ہیں۔ اس دور میں ہمارے پاس شمس الدین توریزی کی جو عراق عجم کے ہیں ایک کتاب پہنچی ہے۔ یہ کشاف کی شرح ہے۔ آپ نے زمخشری کے الفاظ ڈھونڈ ڈھونڈ کر معتزلہ کے عقائد کی معقول دلائل سے تردید کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں آیتوں میں بلاغت اہل سنت کی رائے کے مطابق ہوتی ہے معتزلہ کی رائے کے مطابق نہیں مصنف نے اس میں بڑے کمال سے تفسیر کا حق ادا کیا ہے اور فن بلاغت کی تمام قسموں پر خوب روشنی ڈالی ہے۔ سچ ہے ہر عالم کے اوپر ایک عالم ہے۔

فصل نمبر ۶

حدیث

حدیث کے علوم بہت ہیں اور اپنے دامن میں بہت سے انواع سمیٹے ہوئے ہیں۔

علم ناسخ و منسوخ: بعض علم ناسخ و منسوخ کو بتاتے ہیں۔ اس لیے ہماری شریعت میں نہ صرف جواز نسخ ہی ہے بلکہ نسخ واقع بھی ہے یہ اللہ کی اپنے بندوں پر بڑی مہربانی ہے کہ اس نے اپنے بندوں کی مصلحتوں کے اعتبار سے جن کا وہ ذار بن گیا ہے ان کی سہولت کے پیش نظر بعض احکام ہلکے کر دیے ہیں فرمایا جو آیات ہم منسوخ کر دیتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں تو ہم اس سے بہتر یا اس کے برابر لے آتے ہیں۔ لہٰذا اگر دو خبروں میں نفی و اثبات میں ٹکراؤ ہو جائے اور کوئی ایسی توجیہ دشوار ہو جس سے دونوں میں تطبیق ممکن ہو اور کسی خبر کا پہلے آنا معلوم ہو تو یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ پچھلی خبر ناسخ ہے اور پہلی منسوخ حدیث کے علموں میں ناسخ و منسوخ کا علم بڑا اہم اور سخت مشکل ہے۔ زہری فرماتے ہیں ناسخ و منسوخ کی معرفت نے فقہا کو بھٹکا دیا اور عاجز بنا دیا ہے اس فن میں امام شافعی بڑے ماہر تھے۔

رجال: حدیث کا ایک علم معرفت رجال بھی ہے۔ اس سے سندوں کے راوی پرکھے جاتے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ کون سی حدیث واجب العمل ہے اور کونسی نہیں وہی حدیث واجب العمل ہوتی ہے جس کی سند کامل شرطوں والی ہوتی ہے

کیونکہ عمل اسی وقت واجب ہوتا ہے جب احادیث کی سچائی کا گمان غالب ہو لہذا اس طریقے کے حاصل کرنے میں کوشش کی جائے جس سے سچائی کا گمان غالب حاصل ہو اور وہ طریقہ حدیث کے راویوں کی پہچان ہے کہ وہ عدل وضبط والے نہیں ہیں یا ہیں۔ راویوں کا عدل وضبط حفاظ وائمہ حدیث کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے انہیں عادل اور جرح وغفلت سے بری قرار دیا ہے یا نہیں۔ ہمارے لیے ان کے اقوال ہی حدیث کے ماننے یا نہ ماننے پر دلیل ہیں اسی طرح حدیث بیان کرنے والے صحابہ اور تابعین کے فرق مراتب کو پہچاننا اور ہر ایک کو اس کے رتبے کے مطابق دوسرے سے ممتاز کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح تفاوت اسانید کا پہچاننا ضروری ہے کہ متصل ہے یا منقطع۔ انقطاع کی یہ صورت ہوتی ہے کہ شاگرد کی استاد سے ملاقات ثابت نہ ہو نیز یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ اسناد علتوں سے محفوظ ہیں یا نہیں۔ بعض اوقات اسناد میں کوئی ایسی علت ہوتی ہے جو اسے کمزور بنا دیتی ہے۔ تفاوت اسانید کی دو طرفیں ہیں۔ سب سے اونچی طرف اور سب سے نیچی طرف۔ اونچی طرف کے قبول کرنے کا حکم ہے اور نیچی طرف کے رد کرنے کا اور درمیانی سند حفاظ وائمہ کے اقوال کے موافق کبھی قابل قبول ہوتی ہے اور کبھی قابل رد۔ اس سلسلہ میں علماء کی خاص خاص اصطلاحیں ہیں جو انہوں نے احادیث کے مرتب مراتب کے لیے وضع فرمائی ہیں جیسے صحیح حسن اور ضعیف۔ مفصل منقطع مرسل شاذ غریب اور وہ تمام اصطلاحی الفاظ جو ان میں استعمال کیے جاتے ہیں۔ حدیث کی ہر نوع کا ایک باب مقرر کیا جاتا ہے اور اماموں کے تمام اختلافات کو یہ ان کے اجماع کو نقل کیا جاتا ہے۔ حدیثوں میں اس کا مطالعہ بھی ضروری ہے کہ شاگرد نے استاد سے کس طرح حدیث حاصل کی پڑھ کر یا نقل کر کے یا شیخ نے شاگرد کو لکھ کر دی یا روایت کی اجازت دی۔ پھر روایت کرنے کے طریقوں میں تفاوت کیا ہے اور اس سلسلے میں علماء میں قبول کرنے یا رد کرنے کی حیثیت سے کیا اختلاف ہے۔ مذکورہ بالا تمام علوم کا مطالعہ کرنے کے بعد متون حدیث کے الفاظ پر غور کیا جاتا ہے کہ وہ غریب ہیں یا مشکل یا ان میں تصحیف تو نہیں۔ اگر تصحیف ہے تو صحیح لفظ ظاہر کیا جائے یا راوی الگ الگ الفاظ یا ملتے جلتے الفاظ ایک ہی حدیث میں تو نہیں لائے اگر ایسا ہے تو ان کے بارے میں کوئی مخصوص اشارہ کیا جائے۔

یہ حدیث کی وہ تمام بڑی بڑی باتیں ہیں جن میں اہل حدیث غور کرتے ہیں سلف کے زمانہ میں حدیث کے راویوں کے حالات خواہ وہ صحابہ ہوں یا تابعین ان کے شہر والوں کو معلوم تھے بعض راوی حجازی ہیں بعض بصری بعض کوفی بعض شامی اور بعض مصری غرضیکہ سب اپنے اپنے زمانوں میں مشہور ومعروف ہیں۔ اسناد میں حجازیوں کا طریقہ دیگر راویوں سے اونچا اور صحت میں بہت مستحکم ہے کیونکہ وہ راویوں کی عدالت وضبط کی شرطوں میں سخت تھے اور مجہول الحال راوی کو قبول نہیں کرتے تھے۔

مالک طریقہ حجازیہ کی سند ہیں: سلف کے بعد طریقہ حجازیہ کی سند امام مالکؒ ہیں جو مدینہ کے ایک جید عالم تھے پھر امام مالک کے بعد ان کے شاگرد ہیں جیسے امام محمد بن ادریس شافعی اور امام احمد بن حنبل وغیرہ۔ شروع شروع میں علم شریعت (حدیث) کا مدار خالص نقل پر تھا۔ سلف اس سلسلے میں بڑی دوڑ دھوپ کرتے تھے اور صحیح احادیث کا قصد کر کے صحیح وضعیف کو چھانٹ دیا کرتے تھے حتیٰ کہ یہ فن انہوں نے مکمل کر دیا امام مالک نے موطیٰ لکھی اور موطیٰ میں متفق علیہ اور صحیح حدیث کے اصول وقواعد درج فرمائے اور اسے فقہی ابواب پر مرتب کیا۔ پھر حفاظ وائمہ حدیث نے احادیث کے مختلف طرق واسانید پر اپنی توجہ مبذول فرمائی۔ کبھی حدیث کی اسناد مختلف راویوں سے کئی طریقوں سے آ جاتی ہے اور کبھی ایک ہی حدیث معانی کی

رو سے مختلف بابوں میں بیان کر دی جاتی ہے۔

امام بخاری محمد بن اسمٰعیل بن بخاری اپنے زمانے میں امام المحدثین کی حیثیت سے چمکے اور آپ نے اپنی مشہور کتاب الجامع الصحیح (بخاری) میں فقہی ابواب پر صحیح حدیثیں مع ان کے تمام حجازی عراقی اور شامی طرق کے درج کیں۔ آپ نے بخاری میں وہی حدیثیں درج کیں جن پر علماء کا اجماع تھا اور جن پر اختلاف تھا وہ چھوڑ دیں۔ آپ نے ایک ہی حدیث کو اس کے باب میں باب کے معنی کو شامل ہونے کی وجہ سے بار بار درج کی اس نکتہ کی رو سے بخاری میں مکرر احادیث درج ہیں۔ حتی کہ کہا جاتا ہے کہ بخاری میں کل سات ہزار دوسو حدیثیں ہیں۔ تین ہزار مکرر ہیں۔ مکررات نکال کر کل چار ہزار دوسو حدیثیں رہ جاتی ہیں۔ لیکن امام موصوف مکرر احادیث جہاں لائے ہیں وہاں جدید طریق اختیار کیا ہے یعنی جتنی بار حدیث مکرر رہے اتنے ہی اس کے الگ الگ طرق بیان کر دیئے ہیں۔ معلوم ہوا کہ بخاری کے مکررات بھی فوائد سے خالی نہیں ان سے حدیث کی متعدد طرق معلوم ہو جاتے ہیں۔

امام مسلم پھر امام مسلم کا زمانہ آتا ہے آپ نے بھی ایک صحیح مسند تالیف فرمائی جو مسلم کے نام سے مشہور ہے آپ صحیح احادیث درج کرنے میں امام بخاری کے قدم بقدم ہیں۔ آپ نے بھی وہی حدیثیں درج کیں جن پر علماء کا اتفاق ہے لیکن آپ مختلف ابواب میں مکرر حدیثیں نہیں لائے ایک ہی باب میں ایک ہی حدیث کے مختلف طرق جمع فرمائے ہیں اس سے بڑا زبردست فائدہ ہوا کہ بخاری میں جو طرق بکھرے ہوئے تھے مسلم نے انہیں سمیٹ کر ایک جگہ جمع کر دیا مسلم بھی فقہی ابواب اور عنوانوں پر مرتب ہے۔ یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ امام مسلم اور بخاری دونوں اپنی کتابوں میں تمام احادیث صحیح نہیں لائے۔ ورنہ کتابوں کی ضخامت بہت بڑھ جاتی۔ لوگوں نے ان دونوں اماموں کی شرطوں پر بہت سی صحیح حدیثیں اپنی کتابوں میں جمع کر دی ہیں پھر ابوداؤد سجستانی ابوعیسیٰ ترمذی اور عبدالرحمٰن نسائی نے اپنی اپنی کتابیں لکھیں۔ ان کتابوں میں تمام صحیح حدیثیں جمع کر دی گئیں۔ مذکورہ بالا تینوں اماموں نے ان شرطوں کو مدنظر رکھا جن سے حدیث پر عمل کیا جا سکتا ہے یعنی ان میں یا تو اسناد کے عالی رتبے کا خیال کیا جسے صحیح کہتے ہیں یا اس کے نیچے والے رتبے کا خیال کیا جسے حسن کہتے ہیں (ان میں وہی حدیثیں درج ہیں جو یا تو صحیح یا حسن اور حسن و صحیح احادیث قابل عمل ہوتی ہیں) یہی پانچوں کتابیں احادیث میں امہات (اصل و جڑ) کہلاتی ہیں اگرچہ حدیث کی اور بھی بہت سی کتابیں ہیں مگر اکثر کتابیں انہیں امہات کی طرف لوٹتی ہیں غرضیکہ مذکورہ بالا تمام شرطوں اور اصطلاحوں کی معرفت کا نام علم حدیث ہے بعض اوقات ناسخ و منسوخ کو ایک مستقل علم قرار دیدیا جاتا ہے اسی طرح غریب احادیث کو بھی علماء نے ناسخ و منسوخ اور غرائب میں کتابیں لکھی ہیں جو مشہور و معروف ہیں۔ بعض نے مؤتلف و مختلف احادیث کو علیحدہ کر کے ایک جگہ جمع کر دیا ہے۔ علوم حدیث پر بیشمار کتابیں لکھی گئی ہیں۔

امام حاکم احادیث کے جید علماء اور ائمہ میں سے ابوعبداللہ حاکم بھی ہیں۔ حدیث میں ان کی کتابیں مشہور ہیں یہی وہ امام ہیں جنہوں نے حدیثوں کو مہذب و منقح کر کے ان کی خوبیوں کو دوبالا کیا۔ حدیث میں پچھلے علماء میں سے مشہور کتاب ابوعمرو بن صلاح کی ہے آپ کا زمانہ ساتویں صدی کے آغاز میں ہے۔ آپ کے بعد محی الدین نووی نے یہی کام انجام دیا۔

حدیث کی اہمیت: فن حدیث مقصد کی حیثیت سے بڑا شریف ہے کیونکہ اس سے وہ چیزیں معلوم ہوتی ہیں جن سے سنتوں کو جو صاحب شریعت سے منقول ہیں محفوظ رکھا جائے اس زمانے میں تخریج واستداک حدیث کا کام ختم ہو چکا ہے کیونکہ بطور عادت کے یہی گمان غالب ہے کہ اس قدر کثیر علماء جن کے زمانے بھی ایک دوسرے سے ملحق ہیں اور جو بے حد محنت کر کے ہمارے لیے میدان صاف کر گئے کسی حدیث سے بے خبر رہنے والے یا اسے چھوڑنے والے نہیں کہ بعد میں آنے والے اس کا کھوج لگائیں غفلت وترک ان سے بعید ہے۔ اس زمانے میں ہمیں جس کام کی طرف توجہ مبذول کرنی چاہیے وہ یہ ہے کہ آیا پیش کردہ حدیث امہات میں سے ہے یا نہیں اور حدیثوں کی روایتیں ان کے مصنفین سے یاد رکھی جائیں اور یہ بھی غور کیا جائے کہ ان کی اسناد ان کے مصنفوں تک پہنچ بھی رہی ہیں کہ نہیں۔ نیز حدیث کی اسناد مانی ہوئی شرطوں اور احکام کے مطابق ملالی جائیں تا کہ پورے استحکام سے انتہا تک پہنچ جائیں۔ توجہ محض انہی پانچوں امہات پر کافی ہے دوسری کتاب کی شاذ ونادر ہی ضرورت پڑے گی۔

امہات خمسہ میں بخاری کا مقام: مسلم کی طرف علمائے مغرب کی بڑی توجہ ہے اسی لیے علماء اس کی شرح بہت مشکل سمجھتے ہیں اور اس کی مراد تک پہنچنا دشوار جانتے ہیں کیونکہ اس کی گہرائیوں تک پہنچنے کے لیے حدیث کے متعدد طریق پر بھی کہ حجازی ہیں یا شامی یا عراقی عبور حاصل کرنا اور ان کے حالات پہچاننا اور ان کے بارے میں حفاظ کے اختلافات محفوظ رکھنا ضروری ہیں اس لیے اس کے تراجم سمجھنے کے لیے انتہائی گہری نگاہ کی ضرورت ہے۔ کیونکہ امام بخاری ایک عنوان قائم کرتے ہیں اور اس میں بعینہ وہی حدیث لے آتے ہیں جو پہلے لا چکے ہیں۔ کیونکہ اس حدیث میں وہ معنی بھی پایا جاتا ہے جو عنوان میں دیا گیا ہے اس طرح کئی کئی عنوانوں میں بار بار ایک حدیث اپنے مختلف معنی کی وجہ سے مکرر آ جاتی ہے۔ بہت سے علماء جیسے ابن بطال ابن مہلب اور ابن تین وغیرہ نے بخاری کی شرحیں لکھیں لیکن شرح کا حق ادا کرنے سے قاصر رہے۔ میں نے اپنے اکثر اساتذہ سے سنا ہے فرمایا کرتے تھے بخاری کی شرح امت پر قرض ہے جو ہنوز ادا نہ ہو سکا ان کا مطلب یہ ہے کہ کوئی عالم مذکورہ بالا اعتبار سے شرح کے فرائض ادا نہ کر سکا۔

امہات خمسہ میں مسلم کا مقام: مسلم کی طرف علمائے مغرب کی بڑی توجہ ہے۔ وہ اس پر ٹوٹے پڑتے ہیں اور بالاتفاق کہتے ہیں کہ مسلم بخاری سے ان تمام حدیثوں میں افضل ہے جو بخاری میں ہیں اور بخاری کی شرط پر نہیں اس قسم کی حدیثیں اکثر تراجم میں آتی ہیں امام مارزی مالکی نے مسلم کی شرح لکھی جس کا نام المعلم بفوائد مسلم ہے اس شرح میں حدیث و فقہ کے مسائل جمع کر دیئے گئے ہیں مگر یہ شرح نامکمل ہے۔ اس کے بعد قاضی عیاض نے اس کی تکمیل کی اور اس کا نام اکمال المعلم رکھا ان دونوں کے بعد محی الدین نووی نے شرح لکھی اور ان دونوں کتابوں کے تمام مسائل کے لیے اور کچھ اضافہ بھی کیا۔ اب یہ ایک جامع شرح بن گئی بخاری مسلم کے بعد دوسری سنن کی کتابوں کا جو منتہا کا مرجع وماخذ ہیں اکثر شرح کتب فقہ میں موجود ہے بجز ان مسائل کے جو علم حدیث سے خاص ہے علماء نے انفرادی طور پر بھی ان کی شرحیں لکھی ہیں ور علم حدیث کے تمام مسائل موضوعات اور اسنادوں پر سیر حاصل روشنی ڈالی ہے۔ یاد رکھئے اس زمانہ میں مراتب احادیث ممتاز ہیں صحیح حسن ضعیف، معلول اور غیر معلول سب کو ائمہ وحفاظ نے پہنچوا دیا ہے۔ اب ہمارے لیے ان احادیث کی تصحیح کے لیے جن کی تصحیح

گذشتہ زمانے میں کی جا چکی ہے کوئی طریقہ ایسا باقی نہیں رہا کہ مزید کرید کی جا سکے۔ ائمہ حدیث تو احادیث کو ان کے طرق اسناد کے ساتھ اس طرح پچھوایا کرتے تھے کہ اگر کوئی بلا سند طریق کے کوئی حدیث روایت کرتا تو سمجھتے تھے کہ حدیث اپنی اصل وجہ سے الٹ دی گئی ہے چنانچہ ایسا واقعہ امام بخاری کے ساتھ بغداد میں پیش آیا جب بغدادیوں نے آپ کا امتحان لینا چاہا تو آپ سے چند حدیثوں کی سند کو پلٹ کر ان کے بارے میں پوچھا۔ آپ نے فرمایا مجھے یہ حدیث معلوم نہیں پھر آپ نے صحیح سندوں سے تمام حدیثیں بیان فرما دیں اور ہر متن کو اس کی سند کی طرف لوٹا دیا۔ اس وقت لوگوں نے آپ کی امامت کا لوہا مان لیا۔

روایات احادیث میں ائمہ کی کمی بیشی کی وجہ: یہاں یہ بات بھی خوب ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ بعض ائمہ کرام سے روایتیں زیادہ منقول ہیں اور بعض سے کم چنانچہ امام ابوحنیفہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کی روایتیں ۱۷ حدیثوں تک پہنچتی ہیں امام مالک کے نزدیک وہی حدیثیں صحیح ہیں جو موطا میں ہیں اور جو زیادہ سے زیادہ تین سو ہوں گی (موطا میں ۵۰۰ یا ۷۰۰ یا ایک ہزار یا زیادہ ۱۷۲۰ یا ۱۶۶۶ حدیثیں ہیں۔ زرقانی نے مصنف کا قول نقل نہیں کیا) مسند احمد بن حنبل میں ۵۰۰۰۰ حدیثیں ہیں۔ بہر حال ہر امام اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق روایتیں لاتا ہے بعض متعصب لوگوں نے یہ الزام لگایا ہے کہ بعض امام کے پاس حدیث کا سرمایہ بالکل ہی تھوڑا تھا وہ قریب قریب تہی دست تھے یہی وجہ ہے کہ ان کی روایتیں بہت کم ہیں آیمہ کی شان میں اس قسم کی بدگمانی رکھنے کی کوئی معقول وجہ نہیں کیونکہ شریعت قرآن وحدیث سے لی جاتی ہے اگر کسی کے پاس حدیث کا سرمایہ کم ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ اپنا سرمایہ اور روایات بڑھائے اور اس سلسلے میں سخت دوڑ دھوپ کرے تاکہ دین صحیح اصول سے لے سکے اور احکام کو احکام والے اصل مبلغ سے سیکھ سکے اگر کسی امام سے کم روایتیں منقول ہیں تو اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ اتنی ہی روایتوں سے واقف تھا بلکہ یہ معنی ہیں کہ اسکے معیار پر اتنی ہی صحیح حدیثیں اتری تھیں کیونکہ طرقِ حدیث میں مطاعن وعلل کی وجہ سے انہیں حدیثیں چھوڑ دینی پڑیں جبکہ اکثر کے نزدیک یہ اصول کا ایک مانا ہوا مسئلہ ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے کسی امام کا اجتہاد یہی چاہتا ہے کہ جن احادیث میں یا ان کے طرق اسانید میں کوئی طعن ہو یا کوئی علت ہو وہ ناقابلِ قبول ہے اور اکثر احادیث میں مطاعن وعلل پائے جاتے ہیں۔ اس لیے ان کی روایتیں کم ہوتی ہیں کیونکہ جتنی کڑی شرطیں ہوں گی اتنی ہی روایات میں قلت ہوگی۔ کیونکہ طعن یا علت سے روایت میں ضعف آجاتا ہے اور وہ قابل رد ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازیں عراقیوں کی بہ نسبت حجازیوں سے روایات احادیث زیادہ ہیں کیونکہ مدینہ دارالہجرت اور صحابہ کی پناہ گاہ تھا۔ جو صحابی مدینہ سے عراق چلے گئے تھے۔ وہ زیادہ تر جہاد ہی میں مشغول رہتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ سے روایتیں محض اس لیے کم ہیں کہ آپ شروط تحمل روایت میں بہت سخت تھے اگر کسی یقینی حدیث سے ذاتی فعل ٹکرا جاتا تو ابوحنیفہ اسے بھی ضعیف قرار دے کر چھوڑ دیا کرتے تھے۔ اسی وجہ سے آپ سے روایتیں کم ہیں جس کی وجہ سے حدیثیں بھی کم منقول ہیں۔ یہ بات نہیں کہ آپ نے معاذ اللہ جان بوجھ کر حدیث کی روایت چھوڑ دی ہو۔

امام ابوحنیفہ حدیث کے بڑے مجتہد تھے: اس کی دلیل کہ آپ علم حدیث کے بڑے مجتہد تھے یہ ہے کہ لوگ آپ کے مذہب پر بھروسہ کرتے ہیں اور کسی بات کو ماننے نہ ماننے کے اعتبار سے آپ کی رائے کا احترام کرتے ہیں۔ اس کے

برعکس دوسرے محدثین کرام نے تحمل حدیث کی شرطیں ہلکی کر دیں اسی لیے انہیں بہت سی حدیثوں کی روایت کا موقع مل گیا۔ یہ سب اپنے اپنے اجتہاد کے نتائج ہیں۔ خود امام ابوحنیفہ کے شاگردوں نے آپ کے بعد جب شرطوں میں تحقیق کی تو ان کی روایتیں بہت ہوگئیں چنانچہ طحطاوی کی بہت سی روایتیں ہیں اور ان کی ایک جلیل القدر مسند بھی ہے مگر بخاری مسلم کے مقابلے کی نہیں ہے کیونکہ جن شرطوں پر بخاری مسلم نے اپنی کتابوں کی بنیاد رکھی ہے۔ ان پر امت کا اجماع ہے جیسا کہ علماء کا قول ہے اور طحطاوی کی شرطوں پر اجماع نہیں ہے۔ مثلاً طحطاوی مجہول الحال راوی کی روایت لے لیتے ہیں وغیرہ وغیرہ اسی لیے طحطاوی پر بخاری ومسلم مقدم ہیں۔ بلکہ مشہور کتب سنن میں بھی کیونکہ طحطاوی کی شرطیں ان کی شرطوں سے بھی گری ہوئی ہیں اسی لیے بخاری مسلم کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ان کی قبولیت پر اجماع ہے مگر اس راہ سے ان میں جو کچھ ہے اس کی صحت پر اجماع ہے کیونکہ ان کی شرطوں پر تمام امت کا اجماع ہے اس لیے آپ ائمہ مجتہدین کے بارے میں بدگمانی نہ کیجئے لوگوں میں یہی وہ طبقہ ہے جو حسن ظن کا زیادہ حقدار ہے اگر ان کی کوئی بات بظاہر سمجھ میں بھی نہ آئے تو اس کی ان کی شان کے لائق توجیہ کر لینی چاہیے۔

فصل نمبر ۷

فقہ، فرائض

فقہ انسان کے افعال کے بارے میں اللہ کے احکام کی اس حیثیت سے معرفت کا نام ہے کہ وہ واجب ہیں یا حرام۔ مستحب ہیں یا مکروہ اور مباح ہیں یا نہیں یہ باتیں قرآن وحدیث سے اور شرعی دلائل سے لی جاتی ہیں جو شارع علیہ السلام نے ان کے پہچاننے کے لیے قائم کیے ہیں۔ جب ان دلائل سے احکام نکالے جاتے ہیں تو انہیں فقہ کہا جاتا ہے۔ سلف بھی انہیں احکام سے دلائل نکالا کرتے ہیں اور اختلاف پیدا ہو جایا کرتا تھا بلکہ اختلافات کا رونما ہونا یقینی ہے۔ کیونکہ اکثر دلائل قرآن پاک کی آیتیں ہیں اور قرآن عربی میں ہے عربی زبان کے الفاظ متعدد معنی کا احتمال رکھتے ہیں اس لیے قرائین ~~سے کسی معنی کی تعیین کرنی پڑتی ہے لہٰذا اختلاف کے بغیر چارہ نہیں۔ علاوہ ازیں ثبوت میں سنت کے بھی مختلف طریقے ہیں اور~~ اس کے اکثر احکام بظاہر ٹکرا جاتے ہیں اس لیے ترجیح کی ضرورت پیش آتی ہے جہاں سے اختلاف پیدا ہوتا ہے معلوم ہوا کہ غیر قرآنی دلائل میں بھی اختلاف کے بغیر چارہ نہیں۔ علاوہ ازیں نت نئی باتیں رونما ہوتی رہتی ہیں جو کسی قرآنی دلیل کے گھیرے میں نہیں آتیں۔ اس لیے انہیں کسی ادنیٰ سی مشابہت کی وجہ سے کسی دلیل کے دائرے ہی میں بند کرنا پڑتا ہے۔ یہ تمام اشارے ان اختلافات کی طرف کیے گئے ہیں جو یقیناً واقع ہوا کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے سلف اور ان کے بعد ائمہ کرام میں اختلافات پیدا ہوئے۔ پھر تمام صحابہ مفتی نہ تھے اور نہ تمام صحابہ سے دین لیا جاتا تھا۔ فتوے انہیں سے پوچھے جاتے تھے جو قرآن حکیم کے عالم ہوتے تھے اور ان کے ناسخ ومنسوخ کو محکم ومتشابہ کو اور اس کی تمام دلالتوں کو پہچانتے تھے خواہ انہوں نے

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست تعلیم پائی ہو یا بڑے بڑے صحابہ سے احکام سنے ہوں اسی لیے انہیں قرا (قاری کی جمع) کہا جاتا تھا یعنی جو قرآن پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ کیونکہ عرب جاہل قوم تھی۔ اس لیے جو قرآن حکیم پڑھنے پڑھانے پر قادر ہوتا تھا اسے خاص طور سے قاری کہہ دیا کرتے تھے۔ کیونکہ اس زمانے میں پڑھے لکھے شاذ و نادر ہی ہوا کرتے تھے۔ آغاز اسلام تک لوگوں کا یہی حال رہا پھر اسلامی شہر عظیم بن گئے اور قرآن میں مشغول رہنے کی وجہ سے عرب سے جہالت ختم ہونے لگی اور لوگ دھڑا دھڑ استنباط کرنے لگے۔ اس طرح استنباط کی جڑیں جم گئیں اور فقہ مکمل ہو کر ایک صنعت اور مکمل علم بن گیا۔ اب یہ لوگ بجائے قراء کے فقہا اور علما کہلائے جانے لگے اور فقہ ان میں دو حصوں میں بٹ گیا ایک طریقہ تو اہل الرائے والقیاس کا تھا جو اہل عراق تھے اور ایک طریقہ اہل حدیث کا تھا جو حجازی تھے۔ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ عراقیوں کے پاس حدیثوں کا ذخیرہ کم تھا۔ اس لیے انہوں نے کثرت سے قیاس کیے اور اس میں خوب ماہر ہو گئے اسی لیے انہیں اہل الرائے کہا جانے لگا۔ اہل الرائے میں سب سے پیش پیش ابوحنیفہ ہیں جن کا اور جن کے شاگردوں کا ایک مستقل مذہب ہے اور حجازیوں کے امام امام مالک بن انس اور ان کے بعد امام شافعی ہیں۔ علماء کی ایک جماعت نے قیاس کو نہیں مانا اور قیاس پر عمل کرنا غلط ٹھہرایا۔ یہ فرقہ ظاہریہ کا ہے۔ ظاہریہ نے تمام مدارک احکام نصوص و اجماع میں منحصر کر دیئے اور قیاس جلی کو اور نص والی علت کو نص ہی میں شمار کر لیا کیونکہ علت پر نص اپنے تمام مقامات میں حکم پر نص ہے۔ اس مذہب کا امام داؤد بن علی ان کا بیٹا اور ان دونوں کے شاگرد ہیں۔

یہی تمام مذاہب امت میں جمہور کے مشہور مذہب ہیں۔ اہل بیت نے چند مذاہب اختراع کیے اور اپنا فقہ الگ مرتب کیا جن میں وہ منفرد اور شاذ ہیں اور اسی خود ساختہ فقہ پر ان کے مذہب کی بنیاد ہے۔ اس خود ساختہ فقہ میں بعض صحابہ پر الزام لگانا ائمہ کو معصوم سمجھنا اور ان کے اقوال میں جو تضاد پایا جاتا ہے اسے اٹھانا بھی شامل ہے۔ یہ تمام مسائل سرتا پا بے بنیاد ہیں اسی طرح خارجیوں نے کیا یہ بھی اپنے مذہب میں منفرد اور شاذ ہیں۔ جمہور نے ان کے مذاہب کی پرواہ نہیں کی بلکہ ان کی تردید پر اپنی تمام کوششیں صرف کر دیں اس لیے ہم ان مذاہب کا کوئی مسئلہ بھی نہیں پہچانتے اور نہ ہم ان کی کتابیں روایت کرتے ہیں اگر یہ کتابیں پائی جاتی ہوں تو ان کے مذہب ہی میں پائی جاتی ہوں۔ کتب شیعہ ان کے شہروں میں یا جہاں ان کی حکومت قائم رہ چکی ہے وہاں مشرق مغرب اور یمن میں پائی جاتی ہیں۔ خارجیوں کا بھی یہی حشر ہوا ان میں سے فقہ میں ہر ایک کی کتابیں اور عجیب وغریب رائے ہیں۔ آج ظاہریہ کا مذہب بھی مٹ مٹا گیا کیونکہ اس کے امام ختم ہو گئے اور جو یہ مذہب اختیار کر لیتا ہے اس پر جمہور کی طرف سے لعن طعن پڑتی ہے۔ اب یہ مذہب محض کتابوں میں ہے کہیں اور نہیں۔ بہت سے طلبہ جو ان کے مذاہب کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں اور ان کتابوں سے ان کا فقہ اور مذہب سیکھنا چاہتے ہیں وہ اپنا وقت ضائع کرتے ہیں اور اس سے جمہور کی مخالفت اور ان کے مذہب سے انکار بھی لازم آتا ہے ہوسکتا ہے کہ وہ اس مذہب کی وجہ سے بدعتوں میں شمار کر لیے جائیں کیونکہ وہ اساتذہ کی چابی کے بغیر کتابوں سے علم کو نقل کر رہے ہیں۔

ابن حزم: ابن حزم نے ایسا ہی کیا تھا۔ حالانکہ حفظ حدیث میں ان کا بہت اونچا مقام ہے یہ ظاہریہ مذہب کی طرف لوٹ گئے اور اس میں ایسے ہوشیار و ماہر ہو گئے کہ اپنے زعم میں ان کے اقوال نے اجتہادی درجہ حاصل کر لیا اور امام داؤد کی مخالفت بھی کی اور بہت سے مسلمان اماموں پر بھی لے دے کی علما کو ان کا یہ رویہ برا معلوم ہوا اور انہوں نے اس مذہب کی پوری

تفصیل سے تردید کی اور برائی بیان کی اور ان کی کتابوں سے بائیکاٹ کیا اور بازاروں میں ان کی خرید وفروخت پر پابندی لگا دی بلکہ کبھی کبھی تو انہیں پھاڑ بھی دیا جاتا تھا۔ اب صرف دو مذہب باقی رہے عراق میں اصحاب رائے کا اور حجاز میں اہل حدیثوں کا۔ عراقیوں کے امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت ہیں۔ آپ فقہ میں انتہائی بلند پایہ امام ہیں۔ آپ کا مقام کوئی نہ پا سکا حتیٰ کہ آپ کے ہم مشربوں نے خصوصاً امام مالک وشافعی نے بھی فقہ میں آپ کے بلند مرتبہ کا اعتراف کیا ہے۔ حجازیوں کے امام امام مالک بن انس اصبحی ہیں جو مدینہ منورہ کے امام ہیں جو دارالہجرت ہے۔ آپ نے معتبر دلائل شرعیہ میں ایک اور دلیل کا اضافہ کیا ہے یعنی قرآن حدیث اجماع اور عمل۔

اہل مدینہ: کیونکہ آپ نے مدینہ والوں کو دیکھا کہ جو کام کرتے ہیں یا چھوڑتے ہیں اس میں وہ پہلے لوگوں کی پیروی کرتے ہیں اور دین میں ان کی اقتدا ضروری سمجھتے ہیں۔ اقتدا کا یہ سلسلہ صحابہ تک جا پہنچتا ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی اقتدا کیا کرتے تھے اور شریعت آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے سیکھا کرتے تھے۔ امام مالک کے نزدیک یہی عمل اہل مدینہ شرعی دلائل کے اصول میں سے ہے۔ لیکن اکثر علماء یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ اجماع میں داخل ہے۔ مستقل جداگانہ دلیل نہیں۔ آپ نے فرمایا یہ بات نہیں ہے کیونکہ دلیل اجماع مدینہ والوں کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ تمام امت کو شامل ہے۔

اجماع کی تعریف: یاد رکھیے اجماع اجتہاد سے کسی دینی مسئلہ پر اتفاق کا نام ہے۔ امام مالک نے اسی معنی کے لحاظ سے عمل اہل مدینہ کا اعتبار نہیں کیا بلکہ اس حیثیت سے اعتبار کیا ہے کہ چونکہ مدینہ والے نسلاً بعد نسلٍ شارع علیہ السلام لے عہد مبارک تک کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے میں رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا پر جمے رہے اس لیے فعل پر وہ متفق ہوئے لہٰذا اب سب کو بالاتفاق ان کی پیروی کرنی لازم ہے اجماع کے مفہوم میں اس سے وسیع اتفاق ہوتا ہے چونکہ اتفاق دونوں میں پایا جاتا ہے۔ اس لیے عمل اہل مدینہ اجماع کے مشابہہ معلوم ہوتا ہے چنانچہ امام موصوف نے اسی مشابہت کی وجہ سے اسے باب اجماع میں بیان فرمایا ہے۔ دونوں میں یہ فرق ہے کہ اجماع میں جو اتفاق ہوتا ہے۔ وہ دلائل میں غور وفکر کے بعد اجتہاد سے ہوتا ہے اور مدینہ والوں کا کرنے نہ کرنے پر اتفاق مشاہدہ پر مبنی ہے۔ غور وفکر اور اجتہاد پر نہیں اگر عمل اہل مدینہ باب فعل النبی وتقریرہ میں لایا جاتا ہے یا ان دلائل کے ساتھ لایا جاتا ہے جن میں اختلاف ہوتا ہے جیسے مذہب صحابی۔ پہلے لوگوں کی شریعت اور استصواب کے تحت لایا جاتا تو انتہائی موزوں ہوتا۔

پھر امام مالک کے بعد محمد بن ادریس مطلبی شافعی کا زمانہ ہے آپ امام مالک کے بعد عراق تشریف لے گئے اور امام ابوحنیفہ کے شاگردوں سے ملے اور ان سے فقہ سیکھا۔ آپ نے حجازیوں اور عراقیوں کے طریقے ملا کر اپنا ایک نیا مسلک بنایا اور بہت سے مسائل میں امام مالک کی مخالفت کی پھر امام احمد بن حنبل افق دین پر چمکے۔ آپ بڑے محدثین میں سے تھے۔ آپ کے شاگردوں نے امام ابوحنیفہ کے شاگردوں سے فقہ پڑھا۔ حالانکہ ان کے پاس حدیث کا سرمایہ بہت تھا آپ کے شاگرد ایک نئے مسلک کے ساتھ مخصوص ہوئے اسلامی ممالک میں لوگوں نے انہیں چاروں اماموں کی تقلید پر قناعت کی اور دیگر اماموں کی تقلید کرنے والوں کا نام ونشان بھی نہ رہا لوگوں نے اختلافات مسالک کا دروازہ بند کر دیا کیونکہ علوم کی اصطلاحوں کی کثرت ہوگئی اور اجتہاد کے مقام تک پہنچنے کی لوگوں میں صلاحیت نہیں رہی اور اس لیے بھی کہ ہر کس وناکس مجتہد

نہ بن بیٹھے اس لیے صراحت سے کہہ دیا گیا کہ اب لوگ اجتہاد کی صلاحیت سے عاجز ہیں اور سب تقلید کے لیے مجبور ہیں۔ان چاروں اماموں میں سے جس کی چاہیں تقلید کریں۔ یہ حرام ہے کہ چاروں کی باری باری تقلید کریں کیونکہ اس طرح تو دین مذاق بن کر رہ جائے گا۔اب فقہ میں چاروں اماموں کے اقوال بیان کیے جاتے ہیں اور ہر مقلد اپنے امام کے قول پر عمل کرتا ہے جب کہ اصول کی تشریح اور روایت کی مسند کا بھی اچھی طرح سے پیش نظر رکھنا ہے۔آج فقہ کا بس اتنا ہی مفہوم ہے اگر آج کوئی مجتہد بن بیٹھے تو اس کے اجتہاد کو کوئی تسلیم نہیں کرے گا اور نہ اس کی تقلید پر کوئی آمادہ ہوگا آج دنیا کے تمام مسلمان انہیں چاروں کی تقلید کی طرف لوٹ گئے ہیں (ان چاروں اماموں کی وصیت ہے کہ اگر ہمارے قول کے خلاف صحیح حدیث مل جائے تو ہمارا قول چھوڑ کر حدیث پر عمل کرو۔اس لیے ان کی اصل تقلید کا مفہوم اسی وقت پورا ہوگا جب ان کے اس قول پر بھی عمل کیا جائے۔ہمارے ذمہ صرف پہنچا دینا ہے)

امام احمد کے ماننے والے تھوڑے ہیں۔کیونکہ ان کے مذاہب میں اجتہاد بہت کم ہے اور زیادہ تر اخبار و روایات پر مبنی ہے ان کے ماننے والے اکثر شام و عراق کے علاقے بغداد اور اس کے نواح میں پائے جاتے ہیں۔یہ لوگ سب سے زیادہ احادیث و روایات کے حافظ ہوتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ کے ماننے والے آج عراقی سندھی چینی ماوراء النہری اور تمام عجمی شہروں کے مسلمان ہیں۔کیونکہ ان کا مذہب خصوصیت سے عراق اور دارالسلام کا مذہب تھا جو سرکاری مذہب تھا اور سرکاری مذہب ہی کو زیادہ مقبولیت حاصل ہوتی ہے۔پھر آپ کے شاگردوں کو خلفائے عباسیہ کی صحبت بھی حاصل تھی اس لیے ان کے فقہ پر کثرت سے کتابیں لکھی گئیں اور شافعیوں سے مناظرہ کی مجلسیں بھی خوب گرم رہیں اور اختلافی مسائل میں انتہائی نفیس و مفید مذاکرے ہوئے اور انہوں نے گہرے اور سنجیدہ نظریات پیش کیے اور عجیب و غریب خیالات کا اظہار کیا۔ان کے کارنامے لوگوں کے سامنے ہیں جو تھوڑے سے مغرب میں بھی پائے جاتے ہیں۔انہیں نقل کر کے مغرب میں لانے والے قاضی ابن عربی اور ابوالولید باجی ہیں۔

امام شافعی کے ماننے والے زیادہ تر مصر میں ہیں ان کا مذہب عراق خراسان اور ماوراء النہر میں بھی پھیل گیا ہے۔ شافعی اسلامی شہروں میں درس و تدریس میں اور فتاویٰ نویسی میں حنفیوں کے دوش بدوش نظر آتے ہیں ان میں مناظروں کی بڑی بڑی مجلسیں منعقد ہوتی رہیں۔اختلافی مسائل کی کتابیں ان کے وضع وضع کے دلائل سے بھری پڑی ہیں۔پھر یہ پر رونق علمی مجلسیں نذر عام ہوگئیں جب مشرق پر پوری طرح زوال کی سیاہی چھا گئی۔جب امام محمد بن ادریس شافعی مصر میں بنی عبدالحکم کے ہاں ٹھہر گئے تو بنی عبدالحکم کی ایک جماعت نے آپ سے علم سیکھا۔نیز اشہب ابن قاسم اور ابن مواز وغیرہ نے بھی۔پھر حارث بن مسکین نے اور اس کی اولاد نے بھی استفادہ کیا۔

پھر رافضیوں کی حکومت قائم ہو جانے سے مصر سے اہل سنت کا فقہ جاتا رہا اور اس کی جگہ اہل بیت کے فقہ نے لے لی۔اب وہاں سے فقہائے اہل سنت ختم ہو گئے۔پھر جب رافضیوں (عبیدیین) کی حکومت کا خاتمہ صلاح الدین یوسف بن ایوب کے ہاتھوں ہوا تب مصر والوں کی طرف شافعی اور ان کے شامی و عراقی شاگردوں کا فقہ لوٹا۔اب اس کی حالت پہلے سے بہتر ہوگئی اور اس کا بازار خوب گرم ہوا۔فقہائے شافعیہ میں سے شام میں حلبہ سے جوایوبیہ حکومت کے زیر سایہ تھی۔محی الدین نووی (شارح مسلم) اور عزالدین بن عبدالسلام اور مصر میں ابن رفعہ اور تقی الدین بن دقیق العید پھر ان دونوں کے

بعد تقی الدین سبکی مشہور عالم گذرے ہیں آج مصر میں شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی جو نہ صرف شوافع کے بلکہ تمام دنیا میں سب سے بڑے عالم ہیں موجود ہیں۔

امام مالک کے ماننے والے خاص طور سے مغرب واندلس میں ہیں (اگر چہ مالکی مذہب دوسروں میں بھی پایا جاتا ہے مگر شاذ ونادر ہے) کیونکہ اندلسی اکثر حجاز میں آتے جاتے رہے۔ حجاز ہی تک ان کا سفر رہتا تھا۔ اس زمانے میں مدینہ ہی دار العلم تھا اور مدینہ ہی سے علم عراق تک پہنچا تھا۔ عراق اہل مغرب کے راستے میں نہیں پڑتا تھا اس لیے انہوں نے علمائے مدینہ ہی سے علم سیکھنے پر قناعت کی اس زمانے میں مدینہ کے شیخ وامام امام مالک تھے اور آپ سے قبل آپ کے اساتذہ تھے اور آپ کے بعد آپ کے شاگرد رہے۔ مغرب والے انہی کے پاس آتے جاتے رہے اور انہی سے استفادہ کرتے رہے۔ لہذا دوسروں کو چھوڑ کر انہی کے معتقد بن گئے۔ علاوہ ازیں اہل مغرب واندلس پر بدویت غالب تھی اور وہ عراقیوں کی طرح شہری تمدن سے ناآشنا تھے اس لیے یہ اس مناسبت کی وجہ سے بھی حجازیوں کی طرف زیادہ مائل رہے تھے۔ کیونکہ حجازیوں پر بھی بدویت غالب تھی اس لیے ان پر ہمیشہ مالکی مذہب تروتازہ وشاداب رہا اور اس پر شہریت کی تہذیب کا اثر نہیں پڑا جیسا کہ دوسرے مذاہب پر پڑا۔

تنظیر والحاق: جب یہ چاروں مذہب مستقل ہو کر ممالک اسلامیہ میں پھیل گئے اور اجتہاد وقیاس کی راہیں بند کر دی گئیں تو اب جزئیات میں تنظیر والحاق کی ضرورت پیش آئے یعنی کسی جزئی کو کسی کلی کے اندر داخل کرنے کے لیے اس جزئی کو اس کلی کے افراد کی نظیر ہونا ضروری ہے اس کو الحاق یا قیاس کہتے ہیں اور اگر اس میں اشتباہ ہو تو پھر وہ جزئی اس کلی کے اندر داخل نہیں کی جاتی یہ الحاق وتنظیر انہی اصول کے مطابق عمل میں لائے جاتے ہیں جو ہر ایک امام نے اپنے طریقے کے مطابق مقرر کر دیئے ہیں تنظیر والحاق کے لیے ایک جمے ہوئے ملکہ کی ضرورت پڑتی ہے تا کہ اس کے ذریعے کوئی عالم تنظیر وتفرقہ پر قادر ہو اور اس سلسلے میں مقدور بھر اپنے امام کی پیروی کرے اس زمانے میں یہی ملکہ علم فقہ کہلاتا ہے۔ تمام اہل مغرب امام مالک کے ماننے والے ہیں آپ کے شاگرد مصر وعراق میں چلے گئے تھے۔ عراق میں مالکی فقہ میں سے قاضی اسماعیل اور ان کے ہم طبقہ جیسے قاضی ابن خویز منداد۔ ابن اللبان' قاضی ابو بکر ابہری' قاضی ابو حسین بن قصار اور قاضی عبد الوہاب اور ان کے بعد والے پائے جاتے ہیں اور مصر میں ابن قاسم اشہب ابن عبد الحکیم اور حارث بن مسکین اور ان کے ہم طبقہ پائے جاتے ہیں۔ اندلس سے عبد الملک بن حبیب مصر آئے اور ابن قاسم اور ان کے ہم طبقہ علماء سے فقہ مالکی پڑھا اور اندلس میں امام مالک کا مذہب پھیلایا اور اس موضوع پر کتاب الواضحہ تصنیف کی۔ پھر انہیں کے ایک شاگرد عتبی نے کتاب العتبیہ لکھی افریقہ سے اسد بن فرات مصر پہنچے اور شروع میں تو امام ابو حنیفہ کے شاگردوں سے فقہ سیکھا پھر امام مالک کے مذہب کی طرف مائل ہو گئے اور ابن قاسم سے فقہ کے تمام ابواب نوٹ کر لیے اور اپنی کتاب قیروان لے کر پہنچے جس کا نام اسدیہ رکھا یہ کتاب اسد سے سحنون نے اسدیہ کے بہت سے مسائل نہیں مانے اور ایک کتاب لکھی جس میں اسدیہ کے تمام مسائل تھے اور اس کے جن مسائل پر سحنون کو اختلاف تھا وہ بھی اس میں معہ دلائل کے درج کیے اور یہ کتاب اسد کے پاس بھیج دی کہ اب وہ سحنون کی کتاب پر عمل کریں۔ اسد کو اس سے شرم وعار آئی مگر لوگ اسدیہ کو چھوڑ کر سحنون کی کتاب پر عمل درآمد کرنے لگے۔ باوجودیکہ سحنون نے ابواب پر جو مسائل تقسیم کیے تھے ان میں سخت گڑبڑ تھی اسی لیے اس کتاب کا نام ہی مخدونہ اور مخلطہ پڑ گیا چنانچہ قیروان والے

مدونہ سے چمٹے رہے اور اندلس والے واضحہ اور عتبیہ سے۔ پھر ابن ابی زید نے مدونہ کو مختصر کر دیا اور اس کا نام بھی المختصر ہی رکھا مدونہ کو ابوسعید برادعی نے بھی جو ایک قیروانی عالم تھے ملخص کیا اور اس کا نام تہذیب رکھا۔ تہذیب کو افریقہ کے اساتذہ نے معیاری قرار دیا اور اسی کو پڑھنے پڑھانے لگے باقی تمام کتابیں چھوڑ دیں۔

اسی طرح اندلس والوں کے نزدیک کتاب العتبہ معیاری تھی۔ وہ اسی کو چمٹے ہوئے تھے اور واضمہ وغیرہ سب کو چھوڑ رکھا تھا۔ پھر اس مذہب کے علماء انہی معیاری کتابوں کی شرح و وضاحت میں پابندی کے ساتھ مصروف رہے چنانچہ افریقہ والوں نے مدونہ پر بہت کچھ لکھا جن میں ابن یونس لخمی ابن ممز رتونسی اور ابن بشیر وغیرہ بھی شامل ہیں اور اندلس والوں نے عتبہ پر بہت کچھ لکھا جن میں ابن ارشد وغیرہ بھی شامل ہیں ابن زید نے ان معیاری کتابوں کے تمام مسائل معہ اختلافات و اقوال کے اپنی کتاب النوادر میں جمع کر دیئے کتاب النوادر فقہ مالکی کے علماء کے تمام اقوال کی جامع ہے اور ابن زید نے اس کتاب میں تمام معیاری کتابوں کے مسائل جمع کر دیئے ہیں۔ ابن یونس نے جب مدونہ پر نوٹس لکھے تو اسی کتاب کے اکثر مسائل نقل کیے ہیں الغرض مالکی مذہب کے دریا قرطبہ اور قیروان میں جوش مارتے رہے ہیں جب تک ان دونوں کی حکومت قائم رہی۔ ان کے بعد ان دونوں کو مغرب والوں نے تھام لیا جب تک عمرو بن حاجب کی کتاب نہ آ گئی۔

ابن عمرو نے اس کتاب میں ہر باب میں اس مذہب کے علماء کے تمام طرق اختصار سے بیان کیے ہیں اور ہر مسئلہ میں ان کے تمام اقوال جمع کر دیئے ہیں اب یہ کتاب مذہب مالکی کی ایک فہرست کی طرح ہے۔ مالکیہ طریقہ حارث بن مسکین ابن مبشر ابن لہیب ابن رشیق اور ابن شاس کے زمانہ سے مصر میں باقی تھا اور اسکندریہ میں بنوعوف بنوسند اور ابن عطا اللہ میں مروج تھا مجھے معلوم نہیں کہ فقہ مالکی ابوعمرو بن حاجب نے کس سے سیکھا لیکن ابوعمرو کا زمانہ عبیدیین کی حکومت ختم ہونے اور مصر سے اہل بیت کا فقہ ہٹ جانے کے بعد کا ہے۔ جب مصر میں فقہائے سنت یعنی شافعی اور مالکی فقہا پہنچ چکے تھے۔ جب ساتویں صدی کے آخر میں ابوعمرو کی کتاب مغرب میں پہنچی تو اکثر مغرب کے طلبا خصوصاً اہل بجایہ اسے چمٹ گئے کیونکہ ان کے سب سے بڑے عالم ابوعلی ناصر الدین زواوی ہی نے یہ کتاب منگوائی تھی۔ کیونکہ انہوں نے یہ کتاب مصر میں ان کے شاگردوں سے پڑھی تھی اور اسے اختصار سے نقل کر لیا تھا اور اسے لے آئے تھے۔ یہ بجایہ میں ان کے شاگرد کے ذریعے پہنچی اور انہی کے ذریعے تمام مغربی شہروں میں اور فقہ کے طلبا میں پھیلی اور آج تک ان میں پڑھی پڑھائی جاتی ہے کیونکہ اس کے بارے میں شیخ ناصر الدین کی ترغیب منقول ہے۔ یہاں کے اساتذہ کی ایک جماعت نے اس کی شرحیں بھی لکھی ہیں جن میں ابن عبد السلام ابن ارشد اور ابن ہارون بھی شامل ہیں۔ یہ سب اہل تیونس کے شیوخ ہیں اور ان سب کے پیشرو مگر بہترین لکھنے والے ابن عبد السلام ہیں اس کے باوجود مغرب میں کتاب التہذیب بھی سبقاً سبقاً پڑھی جاتی ہے۔

فصل نمبر ۸

علم فرائض

فرائض ایک مستقل علم ہے اس سے ورثہ کے مقررہ حصے اور اگر سہام تصحیح کے قابل ہیں تو ان کی تصحیح کے اصول نیز

مناسخہ کے اصول کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔

مناسخہ یہ ہے کہ مرنے والے کے وارثوں میں ورثہ تقسیم ہونے سے قبل کوئی وارث مر جائے اور اس کا حصہ اس کے ورثہ کے حصوں پر پورا پورا تقسیم نہ ہوتا ہو اور کسر واقعی ہوتی ہو تو ایسی صورت میں تصحیح کی حاجت پیش آتی ہے۔ پہلی تصحیح ایک مرنے والے کے اعتبار سے ہے اور یہ تصحیح کئی مرنے والوں کے اعتبار سے ہے۔ تا کہ اتنے سہام ہو جائیں کہ وارث پر بلا کسر کے تقسیم ہو جائیں کبھی مرنے والے دو سے بھی زیادہ ہوتے ہیں ایسی حالت میں کئی کئی مناسخوں کی تصحیح کرنی پڑتی ہے ہر صورت میں حساب کی طرف لوٹنا پڑتا ہے معلوم ہوا کہ فن فرائض کا مدار حساب پر ہے۔

اسی طرح جب کسی فرض کے دو رخ ہوتے ہیں جیسے بعض وارث ایک شخص کو وارث مانتے ہوں اور بعض نہ مانتے ہوں۔ ایسی حالت میں دونوں طرف مسئلہ حل کیا جاتا ہے اور سہام کی جمع دیکھی جاتی ہے۔ پھر ورثہ وارثوں کے اصل فریضہ کے حصوں کے مطابق بانٹ دیا جاتا ہے اس میں بھی حساب کی ضرورت ہے غرضیکہ اس علم میں حساب ہی کا غلبہ ہے۔ گویا علم الفرائض حساب کی ایک نوع ہے مگر یہ ایک مستقل فن قرار دے دیا گیا ہے اس فن میں علماء نے بہت کتابیں لکھی ہیں اندلس کے پچھلے مالکی علماء کے نزدیک مشہور کتاب ''کتاب ابن ثابت' مختصر القاضی ابوالقاسم خوفی ہے اور اس کے بعد جعدی کی کتاب ہے۔ افریقہ کے پچھلے علماء میں سے ابن نمر طرابلسی وغیرہ کی کتابیں ہیں اس فن میں شوافع حنابلہ اور حنفیہ کی خصوصاً ابوالمحال اور ان جیسے دیگر علماء کی بھی بہت کتابیں ہیں انہوں نے بڑے بڑے پیچیدہ مسائل حل کیے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فقہ اور حساب میں کس قدر ماہر تھے۔

<u>فرائض کی اہمیت</u>: فرائض ایک شریف فن ہے کیونکہ یہ جامع معقول و منقول ہے اور اسی کے ذریعے وارثوں کو ان کے حقوق صحیح اور یقینی طریقوں سے اس وقت ملتے ہیں جبکہ بانٹنے والوں کو حصے معلوم نہ ہوں اور انہیں بانٹتے وقت دشواری پیش آئے اسلامی علاقے کے تمام علماء نے اس کی طرف اپنی خاص توجہ مبذول کی ہے۔

بعض مصنفین نے علم الفرائض میں حساب اور فرضی مسائل میں بڑا غلو کیا ہے۔ ایسے ایسے فرضی مسائل پیدا کیے جن کے جوابات حساب کے کئی اقسام سے الجبرے اور جذر وغیرہ سے نکالے جاتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے انہی مسائل سے اپنی کتابیں بھر دی ہیں اس قسم کی کتابیں اگرچہ لوگوں میں مروج نہیں اور مسائل وراثت میں زیادہ مفید بھی نہیں۔ کیونکہ ان کے مسائل شاذ و نادر ہی پیش آتے ہیں۔ تاہم ان سے مشق خوب ہو جاتی ہے اور پورا پورا ملکہ حاصل ہوتا ہے۔

<u>علم الفرائض کی فضیلت</u>: اس فن پر لکھنے والے اس کی فضیلت پر عموماً یہ حدیث پیش کیا کرتے ہیں کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فرائض ۱/۳ علم ہے اور یہی سب سے پہلے بھلا دیا جائے گا۔ ایک روایت میں اسے آدھا علم بتایا گیا ہے (ابونعیم) کہتے ہیں اس حدیث میں فرائض سے وارثوں کے مقررہ حصے مراد ہیں لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مطلب غلط ہے۔ بلکہ فرائض سے مراد فرائض تکلیفیہ ہیں خواہ ان کا تعلق عبادات سے ہو یا ورثہ سے یا معاملات وغیرہ سے اسی معنی کی رو سے فرائض کا آدھا یا تہائی ہونا صحیح بنتا ہے وراثت کے سہام تو تمام علم شریعت کے مقابلہ میں بہت تھوڑے ہیں آدھے اور تہائی کا تو ذکر ہی کیا ہے۔

ہمارے اس مطلب کو یہ بات بھی متعین کر دیتی ہے کہ لفظ فرائض کو اس مخصوص فن پر معین کرنا اور اس لفظ کو فروض وراثت سے خاص کرنا فقہا کی اصطلاح ہے۔ جو اس وقت پیدا ہوئی جب فنون اور اصطلاحیں وضع کی گئیں۔ آغاز اسلام میں یہ لفظ اس معنی میں استعمال نہیں کیا جاتا تھا۔ بلکہ اپنے عام معنی میں استعمال ہوتا تھا۔ لفظ فرائض فریضہ کی جمع ہے جو فرض (قطع' تقدیر) سے بنا ہے۔ استعمال کے وقت اس سے عام فرائض ہی مراد ہوتے ہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اس لفظ کے یہی شرعی اور حقیقی معنی ہیں اس لیے اس کو اسی معنی پر معمول کرنا مناسب ہے جس پر یہ سلف کے زمانے میں معمول کیا جاتا تھا اور ان کے مراد کے یہی معنی زیادہ لائق ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

فصل نمبر ۹

اصولِ فقہ اُس کے متعلقات یعنی جدل ومناظرہ

یاد رکھئے اصول فقہ علوم شرعیہ میں ایک عظیم اور جلیل الشان علم ہے اور سب سے زیادہ مفید بھی ہے۔ شرعی دلائل میں اس حیثیت سے غور کرنا کہ ان سے احکام لیے جا سکیں اصول فقہ ہے۔

شرعی دلائل کے اصول: شرعی دلائل کے اصول میں سب سے بڑی اور اہم اصل کتاب یعنی قرآن حکیم ہے۔ پھر سنت نبویہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہے جس میں قرآن ہی کی وضاحت وتشریح ہے۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں قرآن حکیم سے اسی طرح احکام لیے جاتے تھے جس طرح آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر وحی آتی تھی اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کی وضاحت اپنے قول وفعل سے فرما دیا کرتے تھے اور دوبدو خطاب فرما کر سمجھا دیا کرتے تھے۔ صحابہ کو مسائل نقل کرنے کی ضرورت پیش نہیں آتی تھی اور نہ فکر ونظر کی اور قیاس کی ضرورت لاحق ہوا کرتی تھی۔ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی وفات حسرت آیات کے بعد آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا خطاب فرما کر سمجھانا ختم ہو گیا اور قرآن تواتر کے ذریعے محفوظ ہو گیا۔ جو لوگوں نے حفظ کر لیا۔ صحابہ کرام کا اس پر اجماع ہے کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث جو ہم تک صحیح روایت سے پہنچے خواہ قولی ہو یا فعلی اور اس کی صداقت کا گمان غالب ہو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ اس اعتبار سے شرعی دلالت قرآن وحدیث ہی میں متعین ہوئی۔

پھر اجماع کو بمنزلہ کتاب وسنت قرار دیا گیا۔ کیونکہ صحابہ کرام بالاتفاق اجماع کے نہ ماننے والوں کو ڈانٹا کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ صحابہ کرام ایسا بلا کسی دلیل کے نہیں کر سکتے تھے۔ کیونکہ صحابہ جیسے مسلمان بلا کسی قطعی دلیل کے کسی مسئلے پر متفق نہیں ہو سکتے تھے اور جماعت کی عصمت دلائل سے ثابت ہے اس لیے اجماع بھی دلائل شرعیہ میں شمار کر لیا گیا جب ہم صحابہ کرام اور سلف کے کتاب وسنت سے استدلال کے طریقوں پر غور کرتے ہیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ نظائر اور امثال کا نظائر وامثال پر بھی قیاس کیا کرتے تھے اس قیاس پر بھی ان کا اجماع تھا اور اسے سب تسلیم کیا کرتے تھے کیونکہ رحمت عالم صلی

اللہ علیہ وسلم کے بعد بہت سے ایسے واقعات پیش آئے جن کا ثبوت موجودہ نصوص سے نہیں ملتا تھا اس لیے انہوں نے نصوص ثانیہ پر اس کا قیاس کیا اور انہیں انہی میں شامل کر لیا۔ لیکن جزئیات کو کلیات سے ملانے کی چند شرطیں ہیں جو دو نظیروں یا دو مثلوں میں برابری کو صحیح قرار دیتی ہیں۔ قیاس میں ان شرطوں کو پیش نظر رکھنا پڑتا ہے تاکہ یہ گمان غالب ہو جائے کہ دونوں میں حق تعالیٰ کا ایک ہی حکم ہے۔ صحابہ کے اجماع سے یہ بھی ایک شرعی دلیل ہے اس کو قیاس کہتے ہیں جو چوتھے درجے پر ہے جمہور علماء کا اتفاق ہے کہ یہی شرعیہ دلائل کے اصول ہیں اگرچہ بعض علماء نے اجماع وقیاس کو نہیں مانا مگر ایسے علماء شاذ اور ناقابل التفات ہیں بعض علماء نے ان اصولی چار دلائل کے ساتھ دیگر دلائل کا بھی اضافہ کیا ہے جن کے بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہیں کیونکہ ان کے دلائل کمزور ہیں اور ان کا قول بھی شاذ و نادر ہے جو بمنزلہ معدوم کے ہوتا ہے۔

کتاب وسنت واجماع وقیاس کے ادلہ شرعیہ ہونے کی وجہ اصول فقہ میں سب سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ یہ چاروں کس وجہ سے شرعی دلائل ہیں؟ اسے بھی ذہن نشین کیجئے قرآن حکیم کے شرعی دلیل ہونے کی دلیل اس کا اعجاز ہے جو قطعی طور پر اس کے متن میں پایا جاتا ہے اور اس کی روایات میں تواتر بھی بھلا ایک معجز اور متواتر ثبوت میں کون لب ہلا سکتا ہے اس کا انکار وہی کرے گا جس کے پاس دماغ نہ ہو

احادیث کے شرعی دلیل ہونے کی دلیل اجماع ہے کیونکہ صحیح حدیثوں پر عمل کرنے کے وجوب پر اجماع ہے جیسا کہ ہم اوپر بتا چکے ہیں۔ پھر اس اجماع کی تائید حیات رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں صحابہ کے عمل درآمد سے بھی ہوتی ہے۔ جب رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم اسلامی علاقے کے اطراف میں احکام وقوانین بذریعہ خطوط اور پیغامبروں کے بھیجتے اور ان میں کاموں کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم ہوتا تو لوگ ان پر عمل کیا کرتے تھے۔

اجماع کے شرعی دلیل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ اپنی مخالفت کرنے والوں پر زجر وتوبیخ کیا کرتے تھے پھر جماعت کے لیے دلیل سے عصمت بھی ثابت ہے۔ قیاس کے شرعی دلیل ہونے کی دلیل صحابہ کا اجماع ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ یہی ہیں ادلہ شرعیہ کے چار اصول پھر جو حدیثیں ہم تک نقل کے ذریعے پہنچیں ان کی تصحیح کی سخت ضرورت ہے کہ طرق روایت کی جانچ پڑتال کی جائے اور راویوں کی عدالت کی بھی تاکہ ایسی حالت نکھر کر سامنے آ جائے جس سے اس کی صداقت کا غالب گمان ہوتا ہو کیونکہ صداقت ہی وجوب عمل کا مدار ہے یہ چیز بھی اس کے فن کے قواعد میں سے ہے۔

اس میں ناسخ ومنسوخ کی معرفت بھی شامل ہے جبکہ دو حدیثوں میں تعارض ہو اور ان کا مقدم اور تاخر بھی معلوم ہو۔ یہ معرفت بھی اس فن کے ابواب وفصول میں سے ہے پھر دلالت الفاظ پر غور کرنا ضروری ہے کیونکہ مرکب کلام سے اس کا مفہوم سمجھنا دلالت وضعیہ پر خواہ مفرد ہو یا مرکب مبنی ہے۔ اس سلسلے میں زبان کے متعلق جو قوانین واصول ہیں وہ نحو صرف اور بیان میں مندرج ہیں جس زمانے میں زبان عربوں میں بطور ملکہ کے تھی اس وقت اہل زبان کے لیے صرف نحو اور بلاغت کی ضرورت نہ تھی اور نہ اس وقت اصول فقہ ہی ان علموں کا محتاج تھا کیونکہ یہ علوم وقوانین ان میں پیدائشی پائے جاتے تھے اور ان کے دماغوں میں خوب جمے ہوئے تھے۔ لیکن جب یہ ملکہ بگڑنے لگا اور عربی زبان غلط بولی جانے لگی تو جید وہوشیار علماء نے جن کا کام ہی خدمات کتاب وسنت تھا صحیح صحیح روایتوں سے اور استنباط کیے ہوئے صحیح صحیح قیاسوں سے یہ علوم وقوانین مرتب فرمائے اب یہ ایسے علوم بن گئے جن کے بغیر احکام الٰہیہ کی معرفت کے سلسلہ میں کسی فقیہہ کو چارہ نہیں پھر مرکب کلام سے

خاص طور سے علاوہ دلالت وضعیہ کے مزید استفادہ بھی حاصل کیا جاتا ہے۔ یعنی ایک مرکب کلام سے خاص خاص دلائل کے ماتحت شرعی احکام سمجھے جاتے ہیں جو فقہ کہلاتا ہے اس قسم کے استفادہ میں دلالت وضعیہ کی معرفت ناکافی ہے بلکہ چند خاص خاص قوانین کی معرفت بھی ضروری ہے جن پر یہ خاص خاص استفادہ موقوف ہے اور جن کے ذریعے وہ خاص خاص احکام شریعت اور جید علماء کی قائم کردہ بنیادوں کے مطابق سمجھے جاتے ہیں اور علماء نے وہ قوانین بھی مرتب فرمادیئے ہیں جیسے لغت قیاس سے ثابت نہیں ہوتی مشترک لفظ کے بیک وقت یا دو یا دو سے زیادہ معنی نہیں لیے جاتے۔ واد ترتیب کو نہیں چاہتا ایا عام مخصوص منہ البعض کی حجت باقی افراد پر رہتی ہے یا نہیں۔ ایا امر وجوب کے لیے ہے یا استحباب کے لیے اسی طرح کیا اس کی فوراً تعمیل کی جائے یا تاخیر کرکے ایا نہی فساد کو چاہتی ہے یا صحت کو ایا مطلق مقید پر محمول کیا جائے یا نہیں؟ ایا علت پر نص کا وجود تعدد کے لیے کافی ہے یا نہیں وغیرہ وغیرہ۔

یہ تمام مسائل اس فن کے مباحث میں شامل ہیں اور دلالت وضعیہ کے مباحث ہونے کی وجہ سے لغویہ ہیں۔ قیاس کا مطالعہ اس فن کا بڑا اور اہم جزو ہے کیونکہ اس میں اصل وفروع کی ان احکام میں تحقیق کی جاتی ہے جن کا قیاس کیا جاتا ہے اور نظیر کو نظیر کے ساتھ ملایا جاتا ہے اور وہ علت کھل کر آ جاتی ہے جس کے بارے میں غالب گمان ہے کہ اصل میں اسی سے حکم وابستہ ہے چنانچہ وہی حکم فرع کو بھی دیدیا جاتا ہے جس نے اس اصول کے اوصاف پہچان لیے (اصل میں حکم کی علت پہچان لی) یا اس وصف کا یا فرع کا وصف معلوم کرلیا۔ وہ یہ علت جس جزئی میں پائے گا اسی پر اس کا حکم لگادے گا یہی قیاس ہے جس کے بغیر چارہ نہیں۔

یاد رکھیے اصول فقہ اسلام میں بعد والوں کی ایجاد ہے۔ سلف اس سے بے نیاز تھے کیونکہ الفاظ سے معانی کے سمجھنے کے لیے اس زبانی ملکہ کے علاوہ کسی اور چیز کی ضرورت نہ تھی جو ان میں فطری طور پر پایا جاتا تھا۔ وہ قوانین جن کی احکام الٰہیہ سمجھنے کے لیے ضرورت پیش آتی ہے سب انہیں معلوم تھے اسناد کے مطالعہ کی انہیں ضرورت ہی نہ تھی۔ کیونکہ وہ عہد نبوت سے قریب تھے یا آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ہم عصر تھے اور راویوں کے حالات دن رات ان کے پیش نظر رہا کرتے تھے۔ پھر جب سلف کا زمانہ ختم ہوا اور بعد والا زمانہ آیا اور تمام علوم صنعتوں میں تبدیل ہوگئے تو فقہا اور ارباب اجتہاد کو ان اصول و قوائین کو حاصل کرنے کی ضرورت پڑی تاکہ دلائل سے احکام کا استفادہ کیا جاسکے۔ چنانچہ انہوں نے اسے ایک مستقل فن بنادیا اور وہ قوانین اس میں مرتب فرماکر ان کا نام اصول فقہ رکھ دیا۔

اصول فقہ پر سب سے پہلے لکھنے والے امام شافعیؒ ہیں: اس فن پر سب سے پہلے لکھنے والے امام شافعی ہیں آپ نے اس موضوع پر اپنا مشہور رسالہ قلم بند کرایا تھا اس رسالے میں آپ نے امر نہی بیان خبر نسخ اور قیاس میں نص میں جو علت موجود ہے اس کے حکم پر روشنی ڈالی ہے پھر اس پر فقہائے احناف نے کتابیں لکھیں اور ان قواعد کی تحقیق کی اور ان میں تفصیل سے گفتگو کی۔ اسی طرح اہل کلام نے بھی اس پر کتابیں لکھیں مگر اس موضوع پر فقہا کی کتابیں فقہ کے لیے زیادہ موزوں اور فروع کے زیادہ مناسب ہیں کیونکہ وہ ہر جزئی میں کثرت سے امثلہ وشواہد پیش کرتے ہیں اور فقہی نکات پر مسائل اٹھاتے ہیں اور ارباب کلام یہ مسائل فقہ سے قطع نظر کرکے جہاں تک ممکن ہوتا ہے عقلی دلائل پیش کرتے ہیں کیونکہ ان کے موضوع میں غالب عقلی استدلال ہی ہے اور یہی ان کے مسلک کا تقاضہ ہے۔ فقہائے حنفیہ اس میں بڑے ماہر تھے وہ فقہی

نکات کے دریا میں غوطہ لگا کر مقدور بھر مسائل فقہ سے ان قوانین کے موتی چن لیتے ہیں جیسا انہیں کے امام میں سے ابوزید دبوسی کا زمانہ آیا تو انہوں نے قیاس پر سب سے زیادہ لکھا اور ان بحثوں اور شرطوں کو تکمیل تک پہنچا دیا جن کی قیاس میں ضرورت پڑتی ہے ان کی تکمیل سے اصول فقہ کی صنعت مکمل ہوگئی اور اس کے مسائل مرتب اور قواعد تیار ہو گئے پھر لوگوں کو ارباب کلام کے طرز پر بھی لکھنا پڑا۔ اس سلسلے میں ارباب کلام کی سب سی بہتر تصنیف امام الحرمین کی کتاب البرہان اور غزالی کی مستصفیٰ ہے یہ دونوں اشعری ہیں اسی طرح عبدالجبار کی کتاب العہد اور ابوالحسین بصری کی کتاب العہد کی شرح المعتمد بہترین کتابیں ہیں۔ یہ دونوں معتزلہ تھے یہ چاروں کتابیں اصول فقہ کے قواعد وارکان میں ہیں پھر ان چاروں کتابوں کی تلخیص پچھلے متکلمین میں سے دو بڑے زبردست عالموں نے کی یعنی امام فخرالدین بن خطیب نے انہوں نے اپنی تلخیص کا نام کتاب الاحکام تجویز کیا۔ تحقیق واستدلال میں دونوں کے طریقے الگ الگ ہیں۔ ابن خطیب نے دلائل کا انبار لگا دیا ہے اور آمدی نے تحقیق مذاہب اور تفریع مسائل پر زور دیا ہے۔ پھر کتاب المحصول کو ابن خطیب کے ایک شاگرد امام سراج الدولہ ارموی نے مختصر کر کے کتاب الحاصل رکھا پھر ان دونوں کتابوں سے شہاب الدین قرافی نے کچھ مقدمات وقواعد منتخب کر کے ایک چھوٹے سے رسالے میں جمع کر دیئے جن کا نام انہوں نے تنقیحات رکھا۔ اسی طرح بیضاوی نے کیا اور اس کا نام کتاب المنہاج رکھا۔ مبتدی طلبہ انہی دونوں کتابوں کی طرف متوجہ رہے اور ان دونوں کی شرحیں بہت سے علماء نے لکھیں۔ آمدی کی کتاب الاحکام میں مسائل کی بہت زیادہ تحقیق ہے۔ اسے ابوعمرو بن حاجب نے مختصر کر کے اس کا نام المختصر الکبیر رکھا۔ یہ ان کی ایک مشہور کتاب ہے پھر اسے مختصر کر کے ایک دوسری کتاب لکھی جسے طلبہ نے ہاتھوں ہاتھ لیا اور مشرق ومغرب کے علماء نے اس کا بڑے شوق سے مطالعہ کیا شرحیں لکھیں۔ اس فن میں متکلمین کے مسلک کا خلاصہ انہیں مختصرات میں سے ہے۔ حنفیہ نے بھی اس علم پر بہت سی کتابیں لکھیں۔ پہلے علماء میں ابوزید دبوسی کی اور پچھلے علماء میں سیف الاسلام بزودی کی بہترین کتاب ہے۔ جو اس فن کے تمام مسائل کی جامع ہے۔ ابن ساعاتی حنفی نے کتاب الاحکام اور بزودی کی کتاب کو ایک جگہ ترتیب سے جمع کر دیا اور اس کا نام البدائع رکھا۔ اس کی ترتیب انتہائی بہترین ہے اور یہ بے حد نادر کتاب ہے اس زمانے کے علماء کے مطالعے میں یہی رہتی ہے اور وہ اسی کے مسائل پر تبادلہ خیالات کرتے ہیں بہت سے علمائے عجم نے بڑے شوق سے اس کی شرحیں لکھی ہیں۔ آج تک اس کا یہی حال ہے۔ حق تعالیٰ ہمیں بھی علوم سے نفع پہنچائے اور اپنے لطف وکرم سے علماء کے زمرے میں شامل فرمائے آمین۔

اختلافات کا منشا: اس فقہ میں جس کا شرعی دلائل سے استنباط کیا جاتا ہے مجتہدین کے درمیان بڑا گہرا اختلاف ہے۔ کیونکہ ہر شخص کے دلائل جداگانہ ہوا کرتے ہیں اور اختلافات کے بغیر چارہ نہیں جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ ہمارے مسائل میں تو ازن میں اختلافات کی بڑی کثرت ہے۔ مقلدوں کو روا تھا کہ وہ جس کی چاہیں تقلید کریں۔ لیکن جب تقلید کا دائرہ چار اماموں میں بند کر دیا گیا کیونکہ ان کا کچھ ایسا مقام تھا کہ ان کے ساتھ دُنیا حسن ظن رکھتی تھی تو لوگوں نے انہی کی تقلید پر قناعت کی اور دیگر ائمہ کی تقلید چھوڑ دی۔ کیونکہ اجتہاد کا دروازہ بند ہوگیا اس لیے اجتہاد آسان نہیں بڑا مشکل کام ہے اور ان علوم کی جن پر اجتہاد کا مدار ہے تسلسل زمانہ کی وجہ سے بہت کثرت ہوگئی ہے اور ان چاروں مذاہب کے علاوہ کوئی اور مذہب نہیں پایا جاتا اس لیے یہ چاروں مذاہب اصول مان لیے گئے اور انہیں ماننے والوں کے باہمی اختلافات کو نصوص شرعیہ اور

اصول فقہ کے اختلافات کی جگہ اتار دیا گیا۔ الغرض ہر مقلد اپنے امام کے مذہب کو صحیح منوانے کے لیے دوسرے اماموں کے ماننے والوں سے صحیح اصول وقواعد کے ساتھ سنجیدہ طریقے سے مناظرے کرتا ہے اور اپنے مذہب کے دلائل پیش کرتا ہے۔ مناظرے شریعت کے تمام مسائل میں اور فقہ کے ہر باب میں جاری ہیں۔ کبھی شافعی اور مالک کے درمیان اختلاف ہوتا ہے اور کبھی شافعی اور ابوحنیفہ کسی ایک کے ہم خیال ہوتے ہیں اور کبھی شافعی اور ابوحنیفہ کے درمیان ہوتا ہے اور مالک کسی ایک کے ہمنوا ہوتے ہیں ان مناظروں میں ائمہ کے ماخذ ان کے اختلافات کا منشا اور مواقع اجتہاد بیان کیے جاتے ہیں اس نوع کے علم کا نام خلافیات ہے۔ اس علم کے عالم کو ان قواعد کا جاننا نہایت ضروری ہے جن کے ذریعے احکام استنباط کیے جاتے ہیں جیسا کہ مجتہد کے لیے ان کا جاننا ضروری ہے۔ مگر مجتہد انہیں احکام کے استنباط کے لیے سیکھتا ہے اور عالم خلافیات شدہ مسائل کو یاد رکھنے کے لیے سیکھتا ہے تاکہ مدمقابل ان کے دلائل مجروح نہ کر سکے۔ سچ پوچھو تو یہ علم بڑا ہی مفید ومنفعت بخش ہے کیونکہ اس سے مجتہد علمائے کرام کے دلائل کے ماخذ اور دلائل معلوم ہوتے ہیں اور اس کے مطالعہ سے قوت استدلال کی بھی مشق ہوتی ہے۔ اس فن میں مالکیہ کی بہ نسبت حنفیہ اور شافعیہ کی بہت سی کتابیں ہیں۔ کیونکہ حنفیہ کے مسلک میں اکثر مسائل جزیہ میں قیاس ہی اصل ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے اسی لیے اس میں حنفیہ کا بے حد گہرا مطالعہ ہے اور انہوں نے اس پر خوب لکھا ہے۔ مالکیہ چونکہ زیادہ تر احادیث وآثار پر بھروسہ کرتے ہیں اس لیے انہوں نے اس میں غور وفکر نہیں کیا۔ علاوہ ازیں اکثر مالکیہ مغرب کے رہنے والے ہیں اور وہ دیہاتی ہیں انہیں صنعتوں سے کوئی واسطہ نہیں۔ ان میں صنعت کا رشاذ ونادر ہی ہوتا ہے۔ اس موضوع پر امام غزالیؒ نے کتاب المآخذ ابوزید دبوسی نے کتاب التولیقہ اور ابن قصار مالکیؒ نے عیون الادولہ لکھی۔ ابن الساعاتی نے اپنی مختصر میں جو اصول فقہ میں ہے وہ تمام اصول جمع کر دیئے ہیں جن پر اختلافی فقہ کی بنیاد اٹھائی گئی ہے اور ہر اختلافی مسئلہ میں اختلاف کی وجہ بھی بیان کر دی ہے۔

جدل یا مناظرہ: جدل مناظرہ کے اصول وآداب جاننے کا نام ہے جب کسی فقہی یا عام مسئلہ پر گفتگو کی جائے تو اس گفتگو میں کچھ آداب وشروط کا لحاظ رکھا جاتا ہے مناظرہ انہیں آداب کی معرفت کا نام ہے چونکہ ماننے نہ ماننے میں مناظرہ کا میدان بڑا وسیع ہے اور ہر فریق اپنے مدعا کو آزادانہ دلائل سے ثابت کرتا ہے اور مدمقابل کے دلائل توڑ دیتا ہے اس سلسلہ میں ہر فریق کا استدلال غلط بھی ہوسکتا ہے اور صحیح بھی اس لیے ائمہ کرام نے ضرورت محسوس کی کہ وہ چند ایسے احکام وآداب وضع کریں جن کی حدوں پر آ کر دو مناظرہ کرنے والے ماننے یا انکار کرنے میں سر تسلیم خم کر دیں اور بتائیں کی مدعی اور منکر کی کیا شان ہونی چاہیے مدعی کو کس موقع پر استدلال کرنا چاہیے اور کہاں کہاں خاموش رہنا چاہیے اور کس موقعہ پر اعتراض یا معارضہ پیش کرنا چاہیے اور کس کس موقع پر نہیں۔ تاکہ ان کے مدمقابل کو گفتگو کرنے کا اور دلیل پیش کرنے کا موقع ملے۔ اسی لیے فن مناظرہ کی یہ تعریف بھی کی گئی ہے کہ جن مناظرہ استدلال میں ان حدود وآداب کی معرفت کا نام ہے جن کے ذریعے کسی قول کو مانا یا توڑا جائے خواہ وہ فقہی قول ہو یا غیر فقہی۔

مناظرہ کے دو طریقے: مناظرہ کے دو طریقے ہیں (۱) طریقہ بزودی: یہ طریقہ شرعی دلائل (نص واجماع) اور شرعی استدلال کے ساتھ خاص ہے۔ (۲) طریقہ عمید یہ: یہ طریقہ عام ہے اور ہر دلیل کو شامل ہے۔ خواہ شرعی دلیل ہو یا کسی اور علم

کی اس میں زیادہ تر استدلال ہی ہوتا ہے اور یہ اچھے مقاصد میں سے ہے اور سچ پوچھو تو اس میں مغالطے بہت ہیں اسے منطق زبان میں یوں سمجھو کہ قیاس مغالطائی اور سوفسطائی سے بہت زیادہ ملتا جلتا ہے۔ مگر اس میں قیاس و دلائل کی صورتوں کی رعایت کی جاتی ہے اور انہیں محفوظ رکھا جاتا ہے اور ان میں مناسب طرق استدلال بیان کیے جاتے ہیں۔ عمیدی پہلا شخص ہے جس نے اس پر گفتگو کی یہ طریقہ اسی کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے انہوں نے اس فن پر ایک مختصر کتاب الارشاد لکھی ان کے بعد پچھلے علماء جیسے نسفی وغیرہ نے بھی کتابیں لکھیں اور انہیں کے قدم بقدم چلے پھر اس طریقے پر بہت کچھ کتابیں لکھی گئیں مگر آج یہ فن متروک ہے کیونکہ اسلامی علاقوں میں علم کا چرچا کم ہوتا جا رہا ہے۔ تاہم یہ علم ضروری نہیں بلکہ کمالیہ علوم میں داخل ہے۔

فصل نمبر ۱۰

علمِ کلام

یہ وہ علم ہے جو عقائد ایمانیہ پر عقلی دلائل پیش کرتا ہے اور جو بدعتی عقائد میں سلف اور اہل سنت سے پھر گئے ہیں ان کی تردید کرتا ہے۔ چونکہ عقائد ایمانیہ میں سب سے بڑا اور اہم عقیدہ' عقیدہ توحید ہے اس لیے علم کلام میں گفتگو کرنے سے پہلے توحید پر ایک مزیدار عقلی دلیل پیش کرنے دیجئے۔ جو بڑی آسانی سے ہمارے لیے توحید کے رخ انور سے پردہ اٹھا دے گی اور ہمیں چمکتی ہوئی توحید صاف نظر آ جائے گی۔ بعد میں ہم بتائیں گے کہ اسلام میں علم کلام کن حالات میں معرض وجود میں آیا اور اس کے وجود کے اسباب کیا ہیں؟

توحید کی مزیدار عقلی دلیل یہ ہے کہ کائنات عالم کے تمام حوادث خواہ ان کا تعلق ذاتوں سے ہو یا انسانی یا حیوانی افعال سے۔ معرض وجود میں آنے سے پہلے اسباب کا ہونا ضروری ہے تاکہ وہ عدم کی تاریکی سے نکل کر وجود کی نئی نئی شکلوں میں جلوہ آرا ہوں۔ ظاہر ہے کہ یہ اسباب بھی حادث ہی ہوں گے اور ہر حادث کے لیے اس کے وجود سے پہلے اسے وجود میں لانے کے لیے ایک سبب کا ہونا لازمی ہے اس لیے ان اسباب کے اسباب کا ہونا بھی لازمی ہے اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہے گا حتی کہ مسبب الاسباب پر ختم ہو جائے گا۔ وہی اللہ ہے جو کائنات کا موجد و خالق ہے اور تمام عیوب و نقائص سے پاک ہے اور اس کے سوا کوئی حقدار عبادت نہیں مذکورہ بالا اسباب جوں جوں اوپر چڑھتے ہیں ان کے طول و عرض میں اتنا پھیلاؤ اور کثرت آ جاتی ہے کہ عقل ان کے ادراک کا اور شمار کا احاطہ کرنے سے قاصر رہ جاتی ہے اور تھک کر بیٹھ جاتی ہے اگر انہیں کوئی علم احاطہ کر سکتا ہے تو وہ علم محیط (علم باری) ہے۔ خاص طور سے انسانی اور حیوانی افعال کا دائرہ تو انتہائی وسیع ہے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھ لیجئے کہ مشاہدہ میں آنے والے اسباب میں سے ایک سبب ارادہ بھی ہے۔ کیونکہ کوئی کام بلا مقصد و ارادے کے معرض وجود میں نہیں آتا اور قصد و ارادے نفسانی چیزیں ہیں۔ جو عموماً سابق تصورات سے جن کا یکے بعد دیگرے تسلسل جاری رہتا ہے پیدا ہوتے ہیں۔ یہی تصورات افعال کے قصد و ارادوں کے اسباب ہیں پھر ان تصورات کے بھی دیگر تصورات اسباب ہیں اور ان تصورات کے جو ابتداء میں دماغ میں آتے ہیں۔ اسباب مجہول ہوتے ہیں کیونکہ دماغ

میں آنے والے تصورات کے مبادی کسی کو بھی معلوم نہیں اور نہ ان کی ترتیب ہی سے کوئی واقف ہے انہیں تو حق تعالیٰ ہی سلسلہ وار فکر میں ڈالتا رہتا ہے اور انسان اُن کے آغاز وانجام اور مبادی واغراض سے قطعی عاجز و بے بس ہے۔ عموماً انسان کا علم انہیں اسباب کو گھیرتا ہے جو طبعی اور ظاہر ہوتے ہیں اور نفسانی مدارک میں ایک نظام وترتیب سے معرض وجود میں آتا ہے کیونکہ طبیعت نفس کے اندر گھری ہوئی ہے اور اس کے ماتحت ہے اور تصورات کا دائرہ نفس سے بہت زیادہ وسیع ہے۔ بھلا نفس انہیں کہاں پا سکتا ہے کیونکہ تصورات کا رابطہ عقل سے ہے اور عقل کا درجہ نفس سے اونچا ہے اس لیے تصورات کا درجہ بھی نفس سے اونچا ہے اور وہ نفس کی رسائی سے باہر ہیں۔ نفس ان کا احاطہ تو کیا کرے گا بہت سے تصورات کا ادراک بھی نہیں کر سکتا۔ یہ مسئلہ ذہن نشین کر لینے کے بعد اب غور کیجئے کہ شارع علیہ السلام نے جو اسباب پر غور کرنے سے منع فرمایا ہے اور توقف کا حکم فرمایا ہے اس کی مصلحت یہی ہے کہ انسانی عقل اس بحر ناپیدا کنار میں ڈوب کر رہ جاتی ہے اور فکر کی آوارگی انتہا کو پہنچ جاتی ہے اور غور وخوض سے کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوتا اور نہ کسی حقیقت ہی کا سراغ لگتا ہے۔ خود حق تعالیٰ نے فرمایا: ''ثم ذاهم في خوفهم يلعبون'' پھر آپ انہیں کے غور وخوض میں کھیلتا ہوا چھوڑ دیں بلکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ فکر اوپر چڑھتے چڑھتے رک جاتی ہے اور کسی غیر سبب کو سبب سمجھ کر گمراہ ہو جاتی ہے۔ حق تعالیٰ حرماں نصیبی اور گھاٹے سے اپنی پناہ میں رکھے۔

اسباب سے قطع نظر کر کے مسبب الاسباب کو دیکھو: یہ خیال نہ کر بیٹھنا کہ اسباب میں غور وفکر کرنا یا نہ کرنا آپ کے اختیار میں ہے بلکہ ان میں غور وخوض کرنے سے نفس ایک گہری کیفیت سے متصف ہو جاتا ہے اور اس پر ایسا گہرا اور پکا رنگ ایسی نسبت سے چڑھ جاتا ہے جس کا انسان کو شعور بھی نہیں ہوتا کیونکہ اس کا شعور ہو جائے تو اس سے بچنے کی کوشش کی جائے اس لیے ہمیں قطعی طور پر اسباب پر نظر نہیں ڈالنی چاہیے اور اس سے پرہیز کرنا چاہیے۔ علاوہ ازیں اگر بعض اسباب کا ادراک ہو بھی جائے تو یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ اسباب اپنے مسببات میں کس طرح اثر انداز ہوتے ہیں اگرچہ ہمارے مشاہدے میں بعض چیزیں بعض اسباب سے معرض وجود میں آ جاتی ہیں لیکن تاثیر کی حقیقت وکیفیت پھر بھی اوجھل رہتی ہے۔ سچ ہے انسان کو بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے اسی بنا پر شارع علیہ السلام نے ہمیں اسباب پر غور کرنے سے قطع نظر کرنے کا اور انہیں بالکل چھوڑ دینے کا حکم فرمایا ہے اور براہ راست مسبب الاسباب کی طرف جو فاعل وموجد ہے متوجہ ہونے کی ہدایت کی ہے تاکہ ہمارے نفسوں میں صفت توحید شارع علیہ السلام کی تعلیم کے مطابق جم جائے کیونکہ شارع علیہ السلام ہماری دینی مصلحتوں کو اور ہمارے سعادت کے طریقوں کو خوب جانتے ہیں۔ کیونکہ انہیں حس ومشاہدہ کے ماوراء کے معلومات ہیں۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اس حال میں مر جائے کہ اللہ کے سچے معبود ہونے کی گواہی دیتا ہو وہ جنت میں داخل ہو جائے گا۔ اسباب میں غور وخوض کرنے والا یا تو اسباب ہی پر بھروسہ کرنے لگے گا۔ اس صورت میں وہ توحید سے کٹ کر کفر میں آ جائے گا اور اس پر کلمہ کفر ثابت ہو جائے گا اور اگر دریائے غور وخوض میں تیرنے لگے گا اور یکے بعد دیگرے اسباب اور ان کی تاثیرات کی حقیقتوں میں گہرا غور وفکر کرنے لگا گا تو پھر بھی اللہ کی قسم بجز ناکامی اور حرماں نصیبی کے اس کے ہاتھ کچھ بھی نہ آئے گا اسی لیے شارع علیہ السلام نے ہمیں اسباب کی طرف دیکھنے سے منع فرمایا اور مطلق توحید کا حکم فرمایا۔ چنانچہ سورہ اخلاص میں فرمایا: ''آپ کہہ دیجئے کہ اللہ کی شان یہ ہے وہ ایک ہے۔ اللہ بے نیاز ہے۔ وہ نہ صاحب اولاد ہے نہ ماں باپ والا ہے اور اس کے برابر کا کوئی نہیں۔''

وجود کا علم بجز ذاتِ باری تعالیٰ کے اور کوئی گھیرنے پر قادر نہیں: اگر تمہارے فکر کو یہ زعم ہو کہ وہ کائنات کا اور اس کے اسباب کا اور وجود کا پوری تفصیلات پر آگاہی کا علم گھیرنے پر قادر ہے تو یہ اس کی خام خیالی کوتاہ نظری اور نادانی ہے اور یہ بھی یاد رکھیے کہ انسان اپنی سطحی نگاہ کی رو سے سمجھتا ہے کہ کائنات عالم اس کے ادراک میں منحصر ہے اور اس کے قویٰ سے باہر نہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ حقیقت اس کے خلاف ہے بہرے کو دیکھ لیجئے۔ اس کے نزدیک وجود صرف چار قویٰ میں اور معقولات پر منحصر ہے اور اس کے نزدیک وجود سے سنی جانے والی چیزیں ساقط ہیں اگر انہیں ان چیزوں کی طرف باپ دادا کے محاصرین اساتذہ اور عوام کی تقلید آمادہ نہ کرتی تو وہ کبھی ان کا اقرار نہ کرتے۔ لیکن وہ ان قسموں کے ثبوت میں عوام کی پیروی کرتے ہیں اپنے فطری تقاضوں اور ذاتی علم کی نہیں۔ اگر بے زبان جانور سے سوال کیا جائے اور وہ بولنے پر قادر ہو تو ہم اسے معقولات کا انکار کرنے والا ہی پائیں گے۔ اس کے نزدیک معقولات ہی ساقط ہیں کیونکہ اس میں معقولات کی صلاحیت ہی نہیں پھر جب ہمارا علم اس قدر مختصر اور ناقص ہے تو ہوسکتا ہے کائنات میں ایسی چیزیں بھی ہوں جو ہمارے علم کی رسائی سے ماوراء ہوں کیونکہ ہمارا علم مخلوق ہے اور عدم سے وجود میں آیا ہے اور اللہ کی مخلوق لوگوں کی مخلوق (ادراکات) سے کہیں زیادہ ہے اور موجودات کا عصر نا معلوم ہے اور وجود کا دائرہ بیحد پھیلا ہوا ہے (کہاں ہماری ناقص معلومات اور کہاں وجود کا بحر ناپیدا کنار) صرف ایک ذات ہے جسے ذرہ ذرہ معلوم ہے اور وہی خالق کائنات اگر تمہیں زعم ہو کہ تمہارے ادراکات کائنات کو گھیرے ہوئے ہیں تو یہ تمہاری خام خیالی ہے اسے غلط سمجھو اور تمہارے اعتقادات واعمال کے بارے میں شارع علیہ السلام (صلی اللہ علیہ وسلم) نے جو کچھ بتایا ہے اس کی پیروی کرو۔ تم سے زیادہ انہیں تمہاری سعادت و بھلائی کا خیال ہے اور وہی تمہارے فائدے کی چیزوں کو تم سے زیادہ جانتے ہیں کیونکہ یہ چیزیں تمہارے ادراک سے ماوراہیں اور ان کا دائرہ تمہاری عقل کے دائرے سے بہت زیادہ وسیع ہے۔

حق بمنزلہ کانٹے کے ہے: عقل وادراک کی کمی سے عقل پر اور قوائے عقلیہ پر دھبہ نہیں آتا بلکہ عقل بمنزلہ ایک صحیح ترازو کے ہے جس کے احکام یقینی ہوتے ہیں اور ان میں کذب کا شائبہ نہیں ہوتا۔ مگر آپ یہ لالچ نہ کیجئے کہ اس (عقل کی) ترازو سے آپ توحید آخرت حقیقت نبوت اور صفات الٰہیہ کے حقائق اور ہر وہ چیز بھی تول لیں جو اس کی طاقت سے باہر ہے۔ یہ قطعی ایک خام خیال اور امر محال ہے جیسے کوئی کانٹے سے سونا تلتا ہوا دیکھ کر یہ سمجھ بیٹھے کہ اس سے پہاڑ بھی تل سکتے ہیں (بھلا کہاں چھوٹا سا کانٹا اور کہاں پہاڑ۔ کہاں انسان کی محدود عقل اور کہاں کائنات کا بحر پیدا نا کنار؟) علاوہ ازیں ترازو بھی کبھی غلطی کر جاتی ہے اور عقل اسے صحیح سمجھ جاتی ہے اور اپنی طاقت سے باہر نہیں جاتی پھر جب عقل اس قدر عاجز ہے کہ ترازو کی معمولی غلطی بھی نہیں پکڑ سکتی تو اللہ کی ذات اور صفات کا کیسے ادراک کر سکتی ہے جب عقل بھی وجود کے ذرات میں سے ایک ذرہ ناچیز ہے اس غلطی کو سمجھئے جو لوگ ان جیسے مسائل میں عقل کو نقل پر مقدم سمجھتے ہیں بڑے ناسمجھ اور کوتاہ عقل ہیں۔ ہمارے بیان سے آپ کے سامنے حق روشن ہو گیا اور یہ بات بھی کھل گئی کہ جب ہمارے ادراک کے دائرے سے اسباب ارتقاء کی حیثیت سے تجاوز کر جائیں تو اب وہ ہمارے علم سے باہر ہیں۔ اس صورت میں اگر عقل ان کا ادراک کرنا چاہے تو اوہام کے میدان میں کھو جائے گی اور حیران وسرگرداں رواں دواں پھرے گی۔ کبھی درمقصود نہ پا سکے گی اب توحید کی یہ

تعریف نکلی کہ توحید یہ ہے کہ اسباب و کیفیات تاثیر اسباب اور اس کے ادراک سے عاجز مانا جائے اور اس کا فیصلہ خالق کائنات پر چھوڑ دیا جائے جو اسے گھیرے ہوئے ہے کیونکہ اس کے علاوہ کوئی اور فاعل نہیں اور تمام اسباب اسی پر ختم ہوتے ہیں اور اسی کی قدرت کی طرف لوٹتے ہیں۔ ہمارا علم اس کے ساتھ محض اتنا کہ ہم نے اس کو پیدا کیا ہے۔ چنانچہ بعض اولیاء اللہ کے اس قول ﴿العجز عن الادراک﴾ (یعنی ادرک سے عجز کا اقرار بھی ادراک ہے) کے یہی معنی ہیں کہ ادراک سے اعتراف عجز ہی ہمارے علم کی علامت ہے۔ پھر اس توحید میں ایمان ہی کا جو حکم تصدیق ہے اعتبار نہیں ہے کیونکہ یہ حدیث نفس ہے (ایمانی دلی تصدیق زبانی اقرار اور اعضا سے ارکان پر عمل کرنے کو کہتے ہیں اور دلی تصدیق حدیث نفس ہے۔ بلکہ ایمان میں کمال پیدا کرنا مراد ہے اور کمال اس صفت سے حاصل ہوتا ہے جس سے نفس متصف ہوتا ہے جیسے عبادتوں اور عملوں سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ طاعت و انقیاد کا ملکہ حاصل ہو جائے اور دل معبود کے ماسوا سے خالی اور یکسو ہو جائے تاکہ سالک ربانی بن جائے۔

حال اور علم میں فرق عقائد کے سلسلے میں حال اور علم میں وہی فرق ہے۔ جو فرق اعمال کے سلسلے میں قول میں اور عمل کرنے میں ہے۔ اس کی مزید وضاحت اس طرح ہے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ یتیم اور مسکین پر ترس کھانا اللہ کے تقرب کا ذریعہ اور مستحب ہے۔ وہ زبان سے اس بات کا اقرار بھی کرتا ہے اور دوسروں کو بھی اس پر آمادہ کرتا ہے اور اس پر قرآن و حدیث سے استدلال کرتا ہے لیکن اس کا یہ حال ہے کہ اگر وہ کسی یتیم یا مسکین کو دیکھے تو اس سے بھاگے اور اسے اس کے پاس ٹھہرنے سے عار ہو۔ چہ جائیکہ از راہ شفقت اس کے سر پر ہاتھ پھیرے اور محبت و شفقت کے دیگر افعال کا اظہار کرے اور اسے کھلائے پلائے۔ لہذا اسے یتیم پر شفقت کرنے کا محض علم ہی علم ہے مقام حال و اتصاف حاصل نہیں کہ اپنے اس علم پر عمل بھی کرے۔ لیکن کچھ اللہ کے بندے ایسے بھی ہیں کہ انہیں علم کے ساتھ ساتھ عمل بھی نصیب ہوتا ہے انہیں اس بات کا علم و اعتراف ہے کہ مسکین پر رحم کرنا اللہ کے قرب کا ذریعہ ہے پھر اس سے بڑھ کر ایک اعلیٰ مقام بھی حاصل ہے یعنی عمل کا مقام کہ وہ یتیم کو دیکھتے ہیں تو دوڑ کر اس کی طرف جاتے ہیں اور اس سے انتہائی مشفقانہ برتاؤ کرتے ہیں اور اس کے سر پر ہاتھ پھیرتے ہیں اور اسے محبت و شفقت کرنے میں اللہ کی رضا اور آخرت کا ثواب ڈھونڈتے ہیں اور اگر اسے ہٹا دیئے جائیں تو بیتاب و مضطرب ہو جاتے ہیں اور ہاتھ سے صبر کا دامن چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ پھر ان کے پاس جو کچھ ہوتا ہے اس کو اسے دیدیتے ہیں ٹھیک یہی حال علم توحید اور علم کے ساتھ ساتھ اس پر عمل کرنے کا ہے۔ ظاہر ہے کہ جو علم اتصاف سے حاصل ہوتا ہے وہ انتہائی قابل بھروسہ علم ہے بہ نسبت اس علم کے جو علم ہی علم ہے اور اس کے ساتھ عمل نہیں۔ محض اتنا علم مفید نہیں جتنا کہ عمل کے ساتھ مفید ہے اور عمل بھی بلا تعداد کے جس قدر حاصل ہوگا اسی قدر نفس میں اس کا ملکہ رچ جائے گا اس سے تحقیق و اتصاف اور دوسرا علم حاصل ہوگا۔ جو آخرت میں مفید ہے۔ کیونکہ پہلا علم جو عمل سے خالی ہے کم فائدہ بخش ہے۔ یہی علم اکثر مطالعہ کرنے والوں کا ہوا کرتا ہے۔ حالانکہ مطلوب وہی علم ہے جس سے عمل کا اظہار بھی ہو۔ یاد رکھیے شریعت نے جس قدر تکلیفیں دی ہیں ان میں یہی کمال والا مقام مطلوب ہے اعتقادات میں بھی یہی کمال والا درجہ یعنی علم ثانی مراد ہے جو اتصاف سے حاصل ہوتا ہے اور عبادات میں بھی یہی کمال والا مقام طلوب ہے۔ پھر عبادتوں میں مطلوب رہنے اور ان پر ہمیشگی کرنے سے یہی شریعت وہ مبارک ثمرہ حاصل ہوتا ہے جو رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبادتوں میں سب سے اونچی اور اہم عبادت کے بارے میں

فرمایا ''نماز میں میری آنکھ کی ٹھنڈک رکھ دی گئی ہے'' کیونکہ نماز آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی صفت و حال بن گئی تھی۔ جس میں آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) انتہائی لذت محسوس فرماتے تھے اور اس سے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو بیحد قرار و سکون ملتا تھا جیسے آنکھ سے تنکا نکل جانے سے انسان کو راحت ملتی ہے۔ یہ لذت ہمیں کہاں نصیب! بلکہ بعض نمازیوں کا تو یہ حال ہے کہ حق تعالیٰ نے ان کی مذمت فرمائی ہے۔ چنانچہ فرمایا: ﴿فویل للمصلین﴾ ان نمازیوں کے لیے بڑی خرابی ہے جو اپنی نماز سے بے خبر رہتے ہیں۔ اے اللہ! توفیق عبادت نصیب فرما اور ہمیں سیدھی راہ پر چلا۔ ان لوگوں کی راہ پر جن پر تیرا انعام ہے ان کی راہ پر نہیں جن پر تیرا قہر و غضب ہے اور نہ گمراہوں کی راہ پر۔

توحید کی حقیقت ہمارا مذکورہ بالا بیان پڑھ کر آپ پر یہ بات کھل گئی کہ تمام شرعی تکلیفوں میں خواہ اعتقادات ہوں یا عبادات ایک ایسے ملکہ کا پیدا کرنا مطلوب ہے جو نفس میں رچ بچ جائے اور اس سے نفس کے لیے اضطراری علم حاصل ہو یہی توحید ہے اور یہی ایمانی عقیدہ ہے جسکے دامن میں دین و دنیا کی تمام سعادتیں جمع ہیں۔

ایمان کے مراتب: اور یہ بات بھی سمجھ میں آ گئی ہوگی کہ ایمان جو تکالیف شرعیہ کی جڑ اور اس کا سوت ہے وہ بھی اسی کا درجہ ہے اور اس کے کئی مرتبے ہیں۔ پہلا مرتبہ قلبی تصدیق کا ہے جو زبان کے موافق ہو اور سب سے اونچا درجہ اس اعتقاد قلبی کا دل پر چھا جانا اور اس سے اعمال کا پھوٹنا ہے۔ اعضا اسی اعتقاد کے اشاروں پر حرکت کرتے ہوں اور اسی کے موافق تمام کام انجام دیتے ہوں حتی کہ اسی ایمانی تصدیق کی لڑی میں تمام افعال منسلک ہوں۔ یہ ایمان کا سب سے بلند مرتبہ ہے اور یہی وہ کامل ایمان ہے جس کے ہوتے ہوئے مومن نہ چھوٹے گناہ کا ارتکاب کر سکتا ہے اور نہ بڑے گناہ کا۔ کیونکہ ملکہ کا موجود ہونا اور اس کا دل میں رچ بس جانا ایک سیکنڈ کے لیے بھی ایمان کی راہوں سے ادھر ادھر ہونے سے مانع ہے۔ چنانچہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا زنا کار جس وقت زنا کرتا ہے ایمان کی حالت میں زنا نہیں کرتا۔ ہرقل والی حدیث میں ہے کہ جب ہرقل نے ابوسفیان سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اور آپ کے حالات کے بارے میں پوچھا تو آپ نے صحابہ کے بارے میں یہ بھی پوچھا کہ کیا آپ کا کوئی صحابی آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے دین سے بیزار ہو کر مرتد بھی ہو جاتا ہے۔ ابوسفیان نے کہا نہیں۔ ہرقل نے کہا بلاشبہ ایمان کی یہی شان ہوتی ہے جب دلوں میں اس کی شادابی اور رونق سرایت کر جاتی ہے یعنی جب ایمان کا ملکہ دلوں کی رگوں میں بیٹھ جاتا ہے تو نفس کو اس کی مخالفت بڑی گراں گذرتی ہے اور اس کی مخالفت پر نفس آمادہ ہی نہیں ہو سکتا۔ تمام ملکوں کا یہی حال ہوتا ہے جب وہ رگ و پے میں سرایت کر جاتے ہیں کیونکہ اس حالت میں وہ انسان کی عادت و فطرت بن جاتے ہیں۔ یہی ایمان کا سب سے اونچا مرتبہ ہے۔ تاہم یہ درجہ عصمت سے دوسرے درجہ پر ہے کیونکہ عصمت انبیاء کے لیے پہلے ہی سے واجب ہے اور ایمان کا یہ درجہ مومن کو نصیب ہوتا ہے اور ان کے اعمال و تصدیق کا نتیجہ ہوتا ہے۔

ایمان کے گھٹنے بڑھنے کے سلسلے میں متضاد اقوال میں تطبیق: اس ملکہ نے اس کے جمنے کے اعتبار سے ایمان میں تفاوت پیدا ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے سلف کے اقوال میں پڑھا ہوگا کہ ایمان گھٹتا بڑھتا ہے اور اس سلسلے میں بخاری میں باب الایمان میں امام بخاری نے کثرت سے ایسی سرخیاں قائم کیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان میں تفاوت ہے جیسے

ایمان قول وعمل ہے اور گھٹتا بڑھتا ہے اور نماز اور روزے ایمان میں سے ہیں رمضان میں نوافل ایمان میں سے ہیں اور شرم ایمان میں سے ہے۔ ان تمام سرخیوں میں اور سلف کے اقوال میں ایمان سے کامل ایمان مراد ہے جس کی طرف اور جس کے ملکے کی طرف ہم نے ابھی ابھی اشارہ کیا ہے۔ یہ ایمان فعلی ہے لیکن تصدیق جو ایمان کا ابتدائی مرتبہ ہے اس میں تفاوت نہیں ہوتا جس نے اسماء کے ابتدائی معانی کا اعتبار کیا اور ایمان کو تصدیق پر محمول کیا اس نے ایمان میں عدم تفاوت کا حکم لگا دیا جیسا کہ علمائے متکلمین کا مسلک ہے اور جس نے اسماء کے پچھلے معانی کا اعتبار کیا اور اسے اس ملکہ پر محمول کیا جو ایمان کامل ہے۔ اس نے تفاوت کا حکم لگا دیا۔ ان متضاد حکموں سے ایمان کی ابتدائی متحدہ حقیقت پر اعتراض نہیں پڑتا۔ جو تصدیق ہے کیونکہ ایمان کے تمام مراتب میں تصدیق موجود ہے کیونکہ تصدیق ایمان کا وہ کم سے کم مرتبہ ہے جس پر لفظ ایمان صادق آتا ہے۔ یہی مرتبہ انسان کو کفر کے دائرے سے نکالتا ہے اور کفر وایمان کے درمیان حد فاصل ہے اس سے کم ناکافی ہے اور ایمان اپنی ذات کے اعتبار سے ایک ہی حقیقت ہے جس میں تفاوت نہیں تفاوت حال اور ملکہ کے اعتبار سے جو عملوں سے حاصل ہوتا ہے جیسا کہ ہم وضاحت کر آئے ہیں۔ اس لیے یہ نکتہ خوب ذہن نشین کر لینا چاہیے۔

بنیادی عقائد: یاد رکھیے شارع علیہ السلام (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ہمارے لیے ابتدائی مرتبہ میں جو مرتبہ تصدیق ہے چند باتیں لازمی طور پر ایمان لانے کے لیے مخصوص فرما دی ہیں اور ہمیں مکلّف ہے کہ ہم ان کی دل سے تصدیق کریں ان پر دلی عقیدہ رکھیں اور ان کا زبانوں سے اقرار بھی کریں یہ بنیادی عقائد ہیں جو اسلام میں ثابت ہیں۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے جب ایمان کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا: ''تمہارا اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر، اس کے رسولوں پر، آخرت کے دن پر، اور اچھی اور بری تقدیر پر ایمان لانا ہے (ان عقائد میں زندگی بعد الموت پر ایمان لانا بھی شامل ہے۔ یہ سات بنیادی عقائد ہیں) یہی وہ ایمانی عقائد ہیں جن پر علم کلام میں گفتگو کی جاتی ہے۔ آیئے ہم ان عقائد پر تھوڑی سی روشنی ڈالیں تاکہ آپ کے سامنے اس فن کی حقیقت اور اس کے پیدا ہونے کی کیفیت آجائے۔

علم کلام کیوں پیدا ہوا: دیکھیے جب شارع علیہ السلام نے ہمیں حکم فرمایا کہ ہم اس خالق پر ایمان لائیں جس نے تمام افعال اپنی طرف لوٹائے جو کائنات کا موجد ہے اور تنہا اسی پر ایمان لانا واجب ہے اور ہمیں یہ بھی جتا دیا کہ اس ایمان میں زندگی بعد الموت کے بعد ہماری نجات موقوف ہے تو ہمیں اس معبود خالق کی حقیقت اور ماہیت نہیں بتائی کیونکہ وہ ہمارے علم میں سما نہیں سکتی اور ہمارے ادراک کی طاقت سے باہر ہے اس لیے اس نے ہمیں پہلے تو یہ تکلیف دی کہ ہم اس کی ذات اقدس کی تنزیہہ کا اعتقاد رکھیں کہ وہ مخلوق کے مشابہ نہیں ورنہ مخلوق کا خالق نہیں بن سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں کوئی فارق (خالق کو مخلوق سے ممتاز کرنے والا) نہیں۔ پھر یہ تکلیف دی کہ اسے صفات ناقصہ سے پاک و برتر سمجھنے کا عقیدہ رکھیں ورنہ اسکی مخلوق سے مشابہت لازم آئے گی جو منع ہے پھر اس کے توحید کے عقیدہ کا کہ اسے ایک جانیں۔ ورنہ تخلیق کائنات میں مزاحمت لازم آئے گی حکم دیا کہ ہم اس کے بارے میں یہ اعتقاد بھی رکھیں کہ وہ علم وقدرت والا ہے اس کے علم وقدرت ہی کی وجہ سے افعال تکمیلی مراحل طے کرتے ہیں اور اس کی تجویز کے مطابق عالم وجود میں آتے ہیں اور یہ بھی کہ وہ ارادے والا ہے ورنہ مخلوق کی تخصیص کی صورت پیدا نہ ہوا اور یہ بھی کہ وہ خالق قضا وقدر ہے۔ ہر مخلوق کا پیدا ہونے سے پہلے ہی اندازہ لگا

لیتا ہے ورنہ ارادے کا حدوث لازم آئے گا اور یہ بھی کہ وہ مرنے کے بعد ہمیں زندہ فرمائے گا۔ تا کہ ایجاد کی غرض پوری ہو اور دائمی زندگی اور یہ عقیدہ بھی رکھا جائے کہ حق تعالیٰ نے انبیائے کرام بھیجے تا کہ زندگی بعد الموت کی حرماں نصیبی سے نجات ملے کیونکہ آخرت کی شقاوت وسعادت کے کام مختلف ہیں جو ہماری عقلوں سے ماوراء ہیں اور انہیں انبیائے کرام ہی بتاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی مہربانی اور لطف وکرم کا یہ تتمہ ہے کہ اس نے انبیائے کرام کے ذریعے ہمیں اچھے برے کام بتا دیئے اور دو راہیں سمجھا دیں اور فرما دیا کہ جنت نعمتوں سے مالا مال ہے اور جہنم عذابوں سے۔ یہ ہیں بنیادی ایمانی عقائد جن پر عقلی دلائل پیش کیے جاتے ہیں اور ان پر قرآن وسنت سے عقلی دلائل تو بے شمار ہیں۔ سلف انہیں دلائل سے ان عقائد کو مانتے تھے اور ائمہ اور علما بھی یہی دلائل پیش نظر رکھا کرتے تھے۔ مگر بعد میں ان عقائد کی تفصیلات میں اختلاف پیدا ہو گیا جن کا زیادہ تر منشا متشابہہ آیتیں ہیں۔ ان سے علما میں جھگڑوں مناظروں اور عقلی استدلالات کی بنیاد پڑی اور زیادہ سے زیادہ نقلی استدلال کی بھی۔ اس سے علم کلام نے جنم لیا۔ اب ہم اس اجمال کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔ دیکھئے قرآن حکیم میں معبود کے لیے تنزیہہ مطلق ثابت ہے جس کے معنی ظاہر ہیں اور بہت سی آیتوں میں اس سلسلے میں تاویل بھی نہیں کرنی پڑتی۔ یہ آیتیں صراحت سے حق تعالیٰ کو ہر عیب کی اور نقص سے بری بتاتی ہیں جن پر مسلمانوں کو ایمان لانا واجب ہے تنزیہہ کے بارے میں تمام سلبی صفات ہیں۔ ان آیتوں کو شارع علیہ السلام (صلی اللہ علیہ وسلم) صحابہ کرام اور تابعین عظام سے ہم تک تفسیریں بھی پہنچی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے ظاہری معنی ہی مراد ہیں۔

متشابہات پر ایمان لانا فرض ہے کرید نہ کرو: پھر قرآن پاک میں چند آیتیں ایسی بھی ہیں جن سے تشبیہہ کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ چونکہ لوگوں کا فیصلہ ہے کہ یہ بھی اللہ کے کلام کی آیتیں ہیں اس لیے ان پر بھی ان کا ایمان ہے۔ مگر وہ ان کے معنی کی کرید میں نہیں لگے اور نہ انہوں نے ان کی کوئی تاویل گھڑی اکثر علماء کے اس قول کے کہ یہ آیتیں جس طرح اتری ہیں۔ اسی طرح ان پر ایمان لے آؤ یہی معنی ہیں یعنی اللہ کے کلام کی آیتیں ہونے پر ایمان لے آؤ اور ان کی تاویل وتفسیر کے پیچھے نہ پڑو ہو سکتا ہے یہ آزمائش کے لیے ہوں اس لیے تسلیم کے ساتھ ساتھ ان میں توقف لازم ہے۔ ان کے زمانے میں شاذ ونادر ہی ایسے بدعتی تھے جو متشابہہ آیتوں کے پیچھے پڑ کر تشبیہ میں حد سے آگے بڑھ جاتے۔ بعض بدعتیوں نے حق تعالیٰ کو اس کے لیے ہاتھ قدم اور چہرے کا اعتقاد رکھ کر ذات سے تشبیہ دی اور جن نصوص میں یہ الفاظ آئے ہیں ان کے ظاہر پر عمل کیا اس لیے یہ لوگ کھلی تشبیہ کے گڑھے میں گر گئے اور تنزیہہ مطلق کی جو نصوص سے ثابت ہے اور اپنے معنی میں خوب واضح ہیں مخالفت کر بیٹھے کیونکہ جسم کا مفہوم نقص واحتیاط کو چاہتا ہے اور تنزیہہ مطلق کے سلسلے میں آیات سلوب کو جو بہت زیادہ ہیں اور جن کا مفہوم بھی زیادہ واضح ہے۔ بہ نسبت ان آیتوں کی ظاہری معنی کے جن کی ہمیں احتجاج بھی نہیں غلبہ دینا اولی ہے پھر جب ان بدعتیوں کو قائل کیا گیا تو انہوں نے دونوں قسم کی آیتوں میں یہ تطبیق دی کہ وہ جسم ہے مگر جسم کی طرح نہیں۔ لیکن اس تاویل سے انہیں چھٹکارا حاصل نہیں ہو سکتا اس میں تناقص ہے کہ اللہ جسم ہے مگر جسم کی طرح نہیں۔ کیونکہ بیک وقت ایک ہی چیز میں نفی و اثبات ہے اگر ان کی جسم سے مراد مشہور جسم ہے جس میں طول عرض اور عمق پایا جاتا ہے۔ اگر مشہور جسم مراد نہیں تو وہ تنزیہہ باری تعالیٰ میں ہمارے موافق ہیں۔ بس اتنا اعتراض باقی رہ جاتا ہے کہ انہوں نے اسمائے حسنہ میں لفظ جسم بھی داخل کر لیا ہے اور اسمائے حسنہ توقیفیہ ہیں۔ اپنی طرف سے حق تعالیٰ کے لیے کوئی اسم نہیں گھڑا جا سکتا۔

تشبیہ صفاتی بھی بدعت ہے: بدعتیوں کی ایک جماعت تشبیہ صفاتی کی قائل ہے یعنی وہ اللہ کے جہت استوا نزول اور حرف وغیرہ ثابت کرتے ہیں ان کی رائے بھی آخر کار تشبیہ ذاتی ہی کی طرف لوٹتی ہے ان کا بھی وہی جواب ہے جو پہلوں نے دیا تھا کہ اللہ کے لیے جہت تو ہے مگر جہتوں کی طرح نہیں۔ آواز تو ہے مگر آواز کی طرح نہیں نزول تو ہے مگر نزول کی طرح نہیں۔ یعنی اجسام کے نزول کی طرح نزول نہیں اسی طرح ان کی آوازوں کی اور جہتوں کی طرح آواز اور جہت نہیں۔ اس کا بھی وہی جواب ہے جو پہلوں کو دیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں اب سلف کے اعتقادات واقوال ہی باقی رہ گئے جو حق بجانب ہیں کہ ان آیتوں پر ہمارا ایمان ہے اور ہم ان کے معنی کی کرید نہیں کرتے تاکہ ان کے افکار سے ان کے معانی کا انکار لازم نہ آئے کیونکہ یہ آیتیں صحیح ہیں اور قرآن حکیم سے ثابت ہیں۔ اسی لیے آپ عقائد کے بارے میں ابن ابی زید کا رسالہ مختصر کتاب کا اور حافظ ابن البر وغیرہ کی کتابوں کا مطالعہ فرمائیں گے تو آپ دیکھیں گے یہ علماء بھی سلف کے معنی کے اردگرد ہی گھوم رہے ہیں ان کے کلام کی سلوٹوں میں ایسے قاری موجود ہیں جو سلف کے معنی پر دلالت کرتے ہیں خبردار ان قرائن سے چشم پوشی نہ کرنا۔

معتزلہ کی نئی بدعت: پھر جب علوم وصنائع کی کثرت ہوگئی اور لوگوں کو کتابیں لکھنے کا اور ہر موضوع پر گفتگو کرنے کا شوق عام ہو گیا اور تنزیہہ باری تعالیٰ میں متکلمین نے کتابیں لکھیں تو ایک گمراہ فرقہ (معتزلہ) نے ایک نئی بدعت نکالی کہ اسلوب کی آیتوں میں تنزیہہ عام ہے۔ چنانچہ انہوں نے اللہ کی بہت سی صفتوں کا ہی انکار کر دیا جیسے وہ اللہ کے علم قدر ارادہ اور حیات وغیرہ نہیں مانتے اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگر یہ صفتیں ذات باری سے زیادہ مانی جائیں تو تعداد قدماء لازم آتا ہے۔ حالانکہ یہ دلیل کچھ نہیں بلکہ لغو ہے۔ کیونکہ صفات باری تعالیٰ نہ عین ذات باری تعالیٰ ہیں اور نہ غیر ذات کی تعداد قدماء لازم آئے۔ نیز انہوں نے سمع اور بصر کا بھی انکار کر دیا کیونکہ یہ عوارض اجسام میں سے ہیں اور اللہ کا ان سے جسم ہونا لازم آتا ہے۔ یہ دلیل بھی باطل ہے کیونکہ ان الفاظ کے مفہومات میں جسم ہونے کی شرط نہیں بلکہ قوی مراد ہیں جن سے سنی جانے والی اور دیکھی جانے والی چیزوں کا ادراک ہو۔

کلام باری تعالیٰ کا انکار: نیز انہوں نے کلام کا بھی انکار کر دیا کیونکہ کلام بھی سمع اور بصر ہی کے مشابہ ہے۔ ان کے دماغ میں وہ کلام نہیں آیا جو نفس سے قائم ہوتا ہے اور یہ فیصلے کر بیٹھے کہ قرآن مخلوق ہے۔ حالانکہ یہ ایک ایسی بدعت ہے جسے سلف نے بھی صراحت سے بدعت قرار دیا ہے۔ اس بدعت نے مسلمانوں کو سخت ضرر پہنچایا۔ بلکہ بعض خلفاء بھی اس بدعت کے قائل ہو گئے اور لوگوں کو اس پر مجبور کیا کہ وہ قرآن کو مخلوق مانیں لیکن آئمہ سلف سینہ سپر ہو کر میدان میں اتر آئے جس سے مال بھی گئے اور خون بھی ہوئے۔

امام المتکلمین شیخ ابوالحسن اشعری کا کارنامہ: اس قسم کی بدعتوں کو مٹانے کے لیے علمائے اہل سنت نے ان ولا عقائد پر عقلی دلائل قائم کیے تاکہ ان سے بدعتوں کو دھکا دیا جا سکے۔ چنانچہ یہ کام شیخ ابوالحسن اشعری نے جو امام المتکلمین ہیں اپنے ذمے لیا اور انہوں نے تشبیہ کے بین بین ایک نئے طریقے کی عمارت اٹھائی۔ معنوی صفتیں ثابت کیں اور سلف جس حد

تک تنزیہہ کے قائل تھے اسی حد پر قناعت کی اور عموم تنزیہہ باری کے خاص کرنے والے دلائل بھی پیش کیے۔ چنانچہ شیخ موصوف نے چار معنوی صنعتیں یعنی علم قدرت ارادہ حیات ثابت کیں اور ان کے ساتھ ساتھ سمع بصر اور کلام نفسانی بھی نقلی اور عقلی ہر طرح کے دلائل سے ثابت کیا اور اس سلسلے میں بدعتیوں کی خوب تردید کی اور بدعتیوں نے ان بدعتوں کو ثابت کرنے کے لیے جو تمہیدی مقدمات صلاح واصلح اور تحسین و تقبیح کے گھڑے تھے۔ ان کی دھجیاں اڑا کر رکھ دیں اور عقائد جہنم و جنت اور ثواب وعتاب اور زندگی بعد الموت غرضیکہ تمام عقائد کو دلائل سے آراستہ کر دیا۔

مسئلہ امامت کی تردید: ان عقائد کے ساتھ ساتھ آپ نے مسئلہ امامت پر بھی خوب روشنی ڈالی کیونکہ اس زمانے میں امامیہ فرقے کی بھی ایک بدعت چل رہی تھی کہ امامت ایمانی عقائد میں سے ہے اور نبی پر امام کا مقرر کرنا واجب ہے تا کہ ان پر بار نہ رہے اور وہ اپنے فرائض سے سبکدوش ہو جائیں اور نبی کی طرح امت پر بھی بار رہے۔ جب تک کوئی امام مقرر نہ کر لیں حالانکہ زیادہ سے زیادہ امامت کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ امت کا ایک اجماعی مسئلہ ہے جس کا تعلق اصلاح سے ہے یہ ایمانی عقائد میں داخل نہیں۔ اسی لیے علماء نے مسئلہ امامت بھی اس فن میں داخل کر لیا اور ان تمام مسائل کے مجموعے کا نام علم کلام تجویز کیا۔

علم کلام کی وجہ تسمیہ: یا تو اس لیے کہ اس فن میں بدعتوں پر مناظرہ ہوتا ہے جو محض گفتگو ہوتی ہے اور اس کا عمل سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ یا اس لیے کہ جب یہ فن ایجاد ہوا اس وقت کلام نفسانی کا مسئلہ خوب زور پکڑے ہوئے تھا اور اسی کی مدافعت کے لیے یہ فن ایجاد ہوا یعنی اس کی ایجاد کا سبب کلام نفسانی ہے۔ اس لیے اسے کلام کہا گیا بہت سے لوگ شیخ ابوالحسن اشعری کے معتقد ہو گئے اور آپ کے بعد آپ کے شاگرد مجاہد وغیرہ آپ ہی کے نقش قدم پر چلے ان سے قاضی ابوبکر باقلانی نے یہ علم سیکھا اور انہیں کے طریقے پر امامت کے مسئلے پر گفتگو کی اور اس مسئلہ کو مرتب ومہذب کر دیا اور ایسے عقلی مقدمات وضع کیے جن پر دلائل وانظار موقوف ہیں ذکر کیے جیسے جوہر فرد' خلا' عرض عرض سے قائم نہیں ہوتا اور دو زمانے باقی نہیں رہتے اور بھی اسی قسم کے مسائل جن پر دلائل موقوف نہیں ذکر کیے اور وجوب عقائد میں ان قواعد کو ایمانی عقائد کے تابع رکھا۔ کیونکہ دلائل ان قواعد پر موقوف ہیں اور دلیل کے باطل ہو جانے سے مدلول بھی باطل ہو جاتا ہے اور یہ طریقہ پھٹک چھان کر خوبصورت بنا دیا گیا۔ اب علم کلام ایک بہترین نظری اور دینی علم بن گیا مگر دلائل کی شکلوں میں قیاسات کا اعتبار کیا جاتا ہے اس وقت قیاسات کا اسلام میں رواج نہیں تھا اور اگر قدرے رواج چل بھی پڑا ہو تو ارباب کلام نے انہیں چھوا تک نہیں کیونکہ وہ علم فلسفیہ سے گھلے ملے نہ تھے جو شرعی عقائد کے خلاف ہیں اس لیے انہوں نے انہیں چھوڑ دیا پھر قاضی موصوف کے بعد امام الحرمین ابوالمعالی کا زمانہ آیا۔ آپ نے اس طریقے پر کتاب الشامل لکھوائی اور اس میں خوب طول طویل گفتگو کی پھر اسے مختصر کر کے اس کا نام کتاب الارشاد رکھا۔ لوگوں نے کتاب الارشاد کو عقائد کی معیاری کتاب مان لیا۔ بعد میں اسلام میں منطقی علوم پھیل گئے اور لوگوں نے انہیں سیکھ لیا اور منطق وعلوم فلسفہ میں یہ فرق کیا کہ منطق فقط دلائل کے لیے ایک قانون اور معیار ہے جس سے دلائل اسی طرح پرکھے جاتے ہیں جس طرح اور چیزیں پرکھ لی جاتی ہیں پھر علم کلام میں پہلے علماء نے منطقی مقدمات میں جو قواعد وضع کیے۔ جب ان پر ناقدانہ نظر ڈالی گئی تو اکثر قواعد درست ثابت نہ ہوئے اور منطقی دلائل کے خلاف نکلے۔ یہ دلائل

بیشتر طبیعیات اور الٰہیات میں فلاسفہ کی تحریروں سے لیے گئے تھے۔ پھر جب انہوں نے انہیں منطق کی کسوٹی پر پرکھا تو اس کسوٹی نے ان دلائل میں انہیں اس کی طرف لوٹا دیا۔ یہ نظریہ کہ قدیم دلیل کے باطل ہونے سے مدعٰی باطل ہو جاتا ہے نہیں مانا گیا اور اس میں قاضی ابو بکر کی بات رد کر دی گئی۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ دلیل غلط ہو اور مدلول صحیح اور درست ہو۔

ایک نیا علم کلام: بہر حال یہ نیا طریقہ جس میں جدید قسم کے دلائل واصول مرتب کیے گئے تھے۔ قدماء کے طریقے کے خلاف تھا اس لیے اسے متاخرین کا طریقہ کہا گیا۔ اس جدید طریقے میں پچھلے علماء نے فلاسفہ کی تردید بھی شامل کر لی۔ خصوصاً ان عقائد ایمانیہ میں جن کے فلاسفہ مخالف تھے اور فلاسفہ کو ان عقائد نے مخالفین میں شمار کر لیا کیونکہ فلاسفہ کے اکثر عقائد پر بدعتوں کے عقائد سے ملتے جلتے تھے اس جدید طریقے پر علم کلام میں سب سے پہلی کتاب غزالی نے لکھی اور ان کے بعد امام ابن خطیب نے پھر علماء کی ایک جماعت انہیں کے قدم بقدم چلتی رہی اور کتابیں لکھتی رہی اور ان کی تقلید پر بھروسہ کر بیٹھی۔ پھر ان کے بعد والے علماء نے تو فلسفہ کلام کو ایک ہی رنگ میں ڈھال لیا اور علم کلام کے موضوع کو فلسفہ کے موضوع سے جدا کرنے سے قاصر رہے اور ان دونوں علموں کو ایسا ملا جلا دیا کہ ان میں فرق کرنا دشوار ہو گیا۔

غور کیجئے متکلمین اکثر حالات میں وجود وصفات باری تعالیٰ پر کائنات واحوال کائنات سے استدلال کیا کرتے ہیں۔ یہ ان کے استدلال کی ایک نوع ہے اور طبعیات کا فلسفی جسم طبعی پر جو اس کائنات کا ایک جزو ہے بحث کرتا ہے۔ مگر دونوں کا موضوع الگ الگ ہے۔ فلسفی جسم طبیعی پر حرکت وسکون کی حیثیت سے بحث کرتا ہے۔ بہر حال ارباب کلام کے نزدیک علم کلام کا موضوع عقائد ایمانیہ ہیں جب کہ انہیں شارع کی طرف سے صحیح مان لیا جائے مگر اس حیثیت سے کہ ان پر عقلی دلائل سے استدلال کیا جانا ممکن ہوتا کہ بدعتوں کی جڑ کٹ جائے۔ شکوک زائل ہوں اور ان عقائد میں تشبیہ کا وہم غلط ثابت ہو جب آپ اس فن کی پیدائش میں غور کریں گے اور اس پر بھی کہ یہ ہر زمانے میں کس تدریجی مراتب سے گذرا اور کس طرح عقائد کو صحیح مان کر انہیں دلائل و براہین سے ہر ایک نے ثابت کیا تو آپ کو خود بخود معلوم ہو جائے گا کہ علم کلام کا یہ موضوع جو ہم نے آپ کی خدمت کے سامنے پیش کیا ہے اس معنی سے آگے نہیں بڑھتا مگر چونکہ متاخرین نے علم کلام اور فلسفہ کو گڈ مڈ کر دیا ہے جیسا کہ ابھی ہم نے بیان کیا ہے اور علم کلام کے مسائل فلسفہ کے مسائل سے ایسے مل جل گئے ہیں کہ تمیز بے حد مشکل ہو گئی ہے۔ اس لیے متاخرین کی کتابوں سے طالب علم کلام کو کچھ فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا بیضاوی نے طوالع میں اور ان کے بعد علمائے عجم نے اپنی تمام کتابوں میں یہی کچھ کیا ہے مگر متاخرین کا یہ طریقہ ان کے لیے مفید ہے جن کو اقوال و مذاہب کی معلومات کا شوق اور معرفت دلائل کی طلب ہو کیونکہ یہ طریقہ ان چیزوں سے مالا مال ہے۔ لیکن علم کلام میں سلف کا طریقہ پہلے متکلمین ہی کی کتابوں میں ملے گا۔ اس میں معیاری کتاب کتاب الارشاد ہے اور وہ کتابیں بھی جو اس کے لگ بھگ ہیں اگر کوئی فلاسفہ کی تردید کا بھی مطالعہ کرنا چاہے تو اسے امام غزالی اور امام ابن الخطیب کی کتابوں کا مطالعہ کرنا ضروری ہے۔ اگرچہ ان کتابوں میں قدیم اصطلاح کی مخالفت ہے مگر اس میں مسائل میں خلط ملط اور گڈ مڈ نہیں ہے۔ جو ان کے بعد والے متاخرین کی کتابوں میں پائی جاتی ہے۔

اس زمانے میں علم کلام ضروری نہیں: بہر حال یہاں یہ جان لینا بھی مناسب ہے کہ اس زمانے میں طالب علم کے

لیے یہ علم ضروری نہیں کیونکہ بے دینوں اور بدعتیوں کی جڑ کٹ چکی ہے اور علمائے اہل سنت ہماری طرف سے کافی ہو گئے ہیں اور ان کی تردید میں کافی کتابیں لکھ گئے ہیں۔ یاد رکھئے کہ عقلی دلائل کی اسی وقت ضرورت پڑتی ہے جب دفاع مقصود اور دینی حمایت مدنظر ہو۔ اب تو عقلی دلائل کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ مقابلے پر کوئی حریف ہے ہی نہیں۔ اب تو حق تعالیٰ کی تنزیہہ بہت سے ابہامات و اطلاق سے مان لی گئی ہے۔ جنید سے ان اہل کلام کے بارے میں پوچھا گیا یہ کون ہیں؟ جو تنزیہہ باری کے بارے میں مذاکرہ کر رہے تھے۔ جنید نے لوگوں سے پوچھا یہ کون ہیں۔ لوگ بولے یہ وہ ہیں جو حق تعالیٰ کو حدوث و نقص والی صفتوں سے بالاتر کر رہے ہیں۔ فرمایا جس جگہ عیب ناممکن ہو وہاں عیب کی نفی کرنا ہی عیب ہے تاہم آج بھی علم کلام خاص خاص لوگوں کے لیے مخصوص طلبہ کے لیے مفید ہے کیونکہ سنت کے طالب کے لیے عقائد میں نظری دلائل سے جاہل رہنا اچھا نہیں۔

فصل نمبر ۱۱

علم تصوف

اسلام میں پیدا ہونے والے علوم شرعیہ میں سے علم تصوف بھی ہے دراصل طریقہ تصوف کو سلف میں بڑے بڑے صحابہ اور تابعین میں اور ان کے بعد والوں میں طریقہ حق و ہدایت ہی سمجھا جاتا تھا۔ اس کا بنیادی اصول عبادت پر جم جانا اور دنیا سے کٹ کر اللہ سے لو لگا لینا اور دنیوی زیب و زینت سے منہ پھیر لینا اور عوام جن چیزوں پر ٹوٹتے ہیں یعنی طرح طرح کی لذتوں پر اور مال و جاہ پر ان سے بچنا اور عبادت کے لیے دنیا سے علیحدہ ہو کر گوشہ نشینی اختیار کر لینا یہ طریقہ صحابہ کرام اور سلف میں عام طور پر رائج تھا۔

<u>صوفیہ کا لقب</u>: پھر جب دوسری صدی اور اس کے بعد والی صدیوں میں عام طور پر لوگ دنیا کی طرف کھلم کھلا مائل ہونے لگے اور دنیا کی دلدل میں گھس گھس کر پھنسنے لگے تو خاص طور سے عبادت میں مصروف رہنے والوں کو صوفیہ اور متصوفہ کہنے لگے۔ قشیری فرماتے ہیں عربی زبان میں اس کے اشتقاق کا سراغ نہیں لگتا اور نہ قیاس ہی کچھ مدد کرتا ہے۔ بظاہر یہ ایک لقب معلوم ہوتا ہے۔ بعض کے نزدیک یہ لفظ صفا بہ (صفۃ) چبوترے سے بنا ہے مگر قیاس لغوی اس کی تائید نہیں کرتا بعض کے نزدیک صوف (ٹاٹ) سے بنا ہے مگر یہ بھی غلط ہے کیونکہ صوفیہ ہی اس لباس سے مختص نہ تھے۔ میری رائے میں بفرض صحت اشتقاق زیادہ ظاہر یہی ہے کہ یہ صوف ہی سے بنا ہے کیونکہ صوفیا کے بیشتر افراد خاص طور سے یہی لباس پہنا کرتے تھے کیونکہ وہ لباس میں عوام کی مخالفت کیا کرتے تھے اور عوام فاخرانہ اور ٹھاٹ باٹ کے کپڑوں کا استعمال ہی کیا کرتے تھے۔ لہذا صوفیائے کرام بالکل سادہ موٹا ٹاٹ کا لباس استعمال کرنے لگے تھے۔ پھر جب صوفیا زہد و پارسائی گوشہ نشینی اور دنیا سے کٹ کر عبادت کے لیے مخصوص ہو گئے تو لامحالہ خاص خاص علوم کا ان پر فیضان ہونے لگا۔ کیونکہ انسان انسان کی حیثیت سے

حیوانات سے ادراکات ہی کی وجہ سے ممتاز ہے۔ انسانی علوم وادراکات کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ علوم ومعارف کا ادراک: جس میں یقین ظن شک اور وہم وغیرہ شامل ہیں۔

۲۔ ان احوال کا ادراک جو اس کی ذات سے قائم ہیں جس میں سرور غم شگفتگی' انقباض' رضا' غضب اور صبر وشکر وغیرہ شامل ہیں۔ لہٰذا روح عاقل جو بدن میں تصرف کرنے والی ہے انہیں ادراکات احوال اور ارادوں سے پیدا ہوتی ہے اور پرورش پاتی ہے۔ یہی وہ امتیازی چیزیں ہیں جن سے انسان ممتاز ہوتا ہے۔ پھر یہ چیزیں ایک دوسرے سے پیدا ہوتی ہیں جیسے علم دلائل سے اور غم وسرور موذی یا لذیذ چیز کے ادراک سے چستی حمام سے اور سستی تھکا دینے والی کاموں سے پیدا ہوتی ہے اسی طرح مجاہدات وعبادتوں میں مرید کے لیے ضروری ہے کہ اسے ہر مجاہدہ سے بطور نتیجہ کے ایک حال پیدا ہو۔ یہ حال اگر عبادت کی نوع میں سے ہے اور طبع میں رچ گیا ہے تو اسی کو مقام کہتے ہیں اور اگر یہ حال عبادت کی نوع میں سے نہیں ہے بلکہ نفس میں ایک صفت پیدا ہوگئی ہے خواہ غم سے پیدا ہوئی ہو یا سرور سے اور سستی سے پیدا ہوئی ہو یا چستی سے یا کسی اور وجہ سے تو بھی یہ صفت جم کر مقام بن گئی ہے۔ بہر حال مرید ایک مقام سے دوسرے مقام تک لگا تار ترقی کرتا رہتا ہے حتیٰ کہ مقام توحید ومعرفت تک پہنچ جاتا ہے جو سعادت کی مطلوبہ غرض وغایت ہے۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کلمہ شہادت پر فوت ہوگیا وہ جنتی ہے۔ مرید کو ان مدارج ومراحل سے ترقی کر کے آگے بڑھنا ضروری ہے اور ان تمام کی جڑ اور بنیادی طاعت واخلاص ہے اور سب سے پہلے ایمان کا درجہ ہے۔ پھر ہر درجے میں انتہا تک ایمان ساتھ ساتھ رہتا ہے ان مراحل سے بطور نتائج وثمرات کے احوال وصفات پیدا ہوتے ہیں پھر ان سے دوسرے احوال وصفات پیدا ہوتے ہیں اور مقام توحید وعرفان تک یہی جلوہ جاری رہتا ہے۔ اگر نتیجہ میں قصور یا خلل واقع ہو جائے تو اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس سے قبل کی حالت میں کوتاہی ہے جب یہ مقامات طے کیے جاتے ہیں تو دل میں طرح طرح کے خیالات پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اگر ان واردات قلبیہ میں کوتاہی ہے تو سمجھ لیا جائے کہ ماقبل کے مقام میں کوتاہی باقی رہ گئی ہے اسی لیے مرید کو اپنے تمام علموں میں اپنے نفس سے حساب لینا پڑتا ہے اور ان کے حقائق میں غور کرنا پڑتا ہے کہ کیا کھویا اور کیا پایا۔ کیونکہ اعمال سے حقائق کا حاصل ہونا یقینی ہے اگر نتائج میں خلل ہے تو اعمال میں یقیناً کوتاہی ہے۔ مرید اپنے ذوق سے خلل کو تاڑ لیتا ہے اور اس کے اسباب پر اپنے نفس سے محاسبہ کرتا رہتا ہے۔ یہ ذوق رکھنے والے گنتی ہی کے لوگ ہوتے ہیں کیونکہ عوام پر عموماً غفلت ہی چھائی رہتی ہے۔ جو لوگ عبادت کی اس قسم (تصوف) سے ناآشنا ہیں۔ وہ فقہ کے مطابق پرخلوص عبادت بجا لاتے ہیں مگر صوفیائے کرام عبادتوں کے نتائج وثمرات اپنے ذوق وجدان سے سراغ لگا لیتے ہیں تاکہ انہیں معلوم ہو جائے کہ عبادت میں قصور ہے یا نہیں۔ اس بیان سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ صوفیا کے طریقے کی بنیادی ایجابی اور سلبی افعال پر نفس سے محاسبہ کرنے پر اور جو ذوق ووجدان محاسبہ نسف سے حاصل ہوتا ہے اس پر کلام کرنے پر ہے۔ پھر مرید کو ایک ایسا مقام حاصل ہو جاتا ہے کہ جس سے ترقی کر کے وہ دوسرے اعلیٰ مقام تک پہنچ جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ صوفیائے کرام کے کچھ مخصوص آداب و اصطلاحات بھی ہیں جو ان میں رائج ہیں کیونکہ جو الفاظ لغت وضع کرتی ہے وہ مشہور ومخصوص معانی کے لیے ہوتے ہیں۔ اگر ہمارے سامنے کوئی غیر مشہور معانی ہو تو ہم اس کے لیے ایک خاص لفظ مقرر کر لیتے ہیں تاکہ اس لفظ سے وہ معنی آسانی سے سمجھا جا سکے اسے اصطلاح کہا جاتا ہے۔ غرضیکہ ان کی خاص اصطلاحوں نے ایک مستقل علم کی حیثیت لے لی جو انہی کے ساتھ

خاص ہے اور اہل شریعت میں سے کسی اور نے اس پر گفتگو نہیں کی۔

علم شریعت کی دو قسمیں: اس حیثیت سے علم شریعت کی دو صنفیں ہوگئیں۔ایک صنف فقہا اور مفتیوں کے ساتھ مخصوص ہے یعنی عبادات معاملات اور عادات کے عام احکام اور ایک صنف ان کے ساتھ خاص ہے جو مجاہدات محاسبات میں اور ان کی راہ میں جو ذوق و وجدان پیدا ہوتا ہے اس پر کلام کرنے میں اور ایک ذوق سے دوسرے ذوق کی طرف منتقل ہونے کی کیفیت میں اور ان اصطلاحات کی شرح میں جو ان میں رائج ہیں لگے رہتے ہیں پھر جب علوم کی تدوین ہوئی اور ان پر کتابیں لکھی گئیں تو علماء نے فقہ پر اصول فقہ پر علم کلام پر اور تفسیر وغیرہ پر کتابیں لکھیں تو صوفیاء نے بھی اپنے طریقے پر کتابیں لکھیں۔ بعض نے زہد اور محاسبہ نفس وغیرہ پر کتابیں لکھیں کہ کون سی باتیں چھوڑ دی جائیں اور کون سی لے لی جائیں جیسے کہ قشیری نے کتاب الرسالہ اور سہروردی نے عوارف المعارف اور ان جیسے مصنفین نے کتابیں لکھیں۔امام غزالی نے احیاء العلوم میں زہد اقتدا دونوں کے احکام جمع فرما دیئے ہیں پھر صوفیہ کے آداب و ترک بیان کیے ہیں اور انہیں کی عبادتوں سے ان کی اصطلاحات کی وضاحت فرمائی ہے اس طرح اسلام میں علم تصوف دوسرے علوم کی طرح ایک کتابی فن ہو گیا جب کہ پہلے فقط عبادت کا طریقہ تھا اور اس کے احکام سینہ بہ سینہ چلے آتے تھے۔ پھر مجاہدات گوشہ نشینی اور ذکر اللہ کے نتیجے میں عموماً جس کا پردہ اٹھ جایا کرتا ہے اور حق تعالیٰ کے امر میں سے بہت سے جہانوں پر آ گاہی حاصل ہونے لگتی ہے جن سے حس والے محروم رہتے ہیں کیونکہ روح بھی انہی جہانوں میں سے ہے اس لیے وہ عالم ملائکہ میں پہنچ کر طرح طرح کے علوم حاصل کر لیتی ہے۔

کشف کا سبب: اس کشف کا سبب یہ ہے کہ روح حس ظاہری سے باطن کی طرف لوٹتی ہے تو حس کے احوال کمزور پڑ جاتے ہیں اور روح کے احوال غالب اور قوی ہو جاتے ہیں اور اس کی پیدائش کی تجدید ہو جاتی ہے۔ پھر اس پر ذکر سے اعانت حاصل ہوتی ہے کیونکہ ذکر اللہ روح کی پرورش کے لیے غذا کی طرح ہے۔ روح پرورش پاتی اور بڑھتی رہتی ہے حتی کہ علم درجہ شہود حاصل کر لیتا ہے اور جو چیز پہلے علم سے حاصل کی جاتی ہے اب وہ دکھائی دینے لگتی ہے کیونکہ حس کا پردہ اٹھ جاتا ہے اور نفس تکمیل کو پہنچ کر سراپا ادراک بن جاتا ہے ایسی حالت میں اس پر علوم الدنیا اور فتوحات الٰہیہ کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ اب روح حقائق علوم کی تحقیق کے سلسلے میں افق اعلیٰ یعنی ملائکہ کے قریب ہو جاتی ہے۔ اس قسم کا کشف اکثر مجاہدہ کرنے والوں کو حاصل ہوتا ہے اور انہیں عجیب عجیب حقائق وجود معلوم ہونے لگتے ہیں جن سے دوسرے محروم رہتے ہیں اس طرح صوفیا قبل از وقوع بہت سے واقعات بھی معلوم کر لیا کرتے ہیں اور اپنی ہمتوں اور نفسانی قویٰ سے موجودات سلفیہ میں کچھ تصرف بھی کر گذرتے ہیں اور وہ ان کے اشاروں پر چلنے لگتے ہیں۔ بڑے بڑے اولیا اللہ اس قسم کے کشفوں کا اعتبار نہیں کرتے اور تصرف سے بھی باز رہتے ہیں اور کسی ایسی چیز کی حقیقت کو جس کے بارے میں اظہار کا حکم نہیں ملا ظاہر نہیں کرتے بلکہ وہ اس قسم کے کشف کو آزمائش سمجھتے ہیں اور اگر ان کشفوں کی کثرت ہوتی ہے تو ان سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔ صحابہ کرام اس قسم کے مجاہدات میں مصروف رہا کرتے تھے اور ان سے اس طرح کی کرامات سرزد ہوا کرتی تھیں لیکن وہ ان کی طرف متوجہ نہیں ہوا کرتے تھے۔ چنانچہ خلفائے راشدین کے فضائل میں بہت سی ایسی کرامتیں مشہور ہیں۔ صحابہ کے بعد ان اولیائے کرام کا بھی یہی حال ہے جن کا بیان رسالہ قشیری میں ہے اور ان کا بھی جو ان کے بعد ان کے طریقے پر گامزن رہے۔

متاخرین صوفیہ کا مطمع نظر کشف ہی ہے: پھر پچھلے صوفیاء کی توجہ کشف پر ہی مرکوز رہی اور ان علوم پر بھی جو کشف سے ماوراء ہیں۔ اس سلسلے میں ان سے ریاضت کے مختلف طریقے جن سے حسیہ قویٰ کمزور پڑ جائیں اور روح عاقل کو ذکر اللہ سے زیادہ سے زیادہ تقویت پہنچے تا کہ نفس کو اس کی نشو ونما سے اس کا ذاتی ادراک حاصل ہو۔ پھر جب یہ قوت انہیں حاصل ہو گئی تو گمان کر بیٹھے کہ وجود ان کے ذاتی مدارک وعلوم ہی میں گھرا ہوا ہے اور انہوں نے وجود کے چہروں پر سے پردہ اٹھا کر اسے معائنہ کر لیا ہے اور عرش سے فرش تک وجود کے تمام حقائق معلوم کر لیے ہیں۔ امام غزالیؒ نے ریاضت کا طریقہ بتا کر احیاء العلوم میں اسی طرح درج کیا ہے۔

قابل بھروسہ وہ کشف ہے جو استقامت کے بعد پیدا ہو: اولیائے کرام کے نزدیک یہ کشف اسی وقت صحیح و کامل تصور کیا جاتا ہے جب استقامت کے بعد پیدا ہو کیونکہ کبھی کشف ایک بھوکے گوشہ نشین شخص کو جیسے جادوگر وغیرہ کو بھی ہو جایا کرتا ہے۔ جن میں استقامت کا نام ونشان تک نہیں ہوتا۔ یہاں ہماری مراد اس کشف سے ہے جو استقامت کے بعد پیدا ہو۔ اس کی مثال اس طرح سمجھو کہ جیسے اگر کوئی مجلا آئینہ محدب یا معقر ہو اور اس کے سامنے کوئی چیز لائی جائے تو وہ آئینہ میں ٹیڑھی دکھائی دے گی۔ حالانکہ وہ چیز ٹیڑھی نہیں ہے۔ لیکن اگر وہ مسطح ہو تو اس میں وہ چیز صحیح صحیح دکھائی دے گی تو نفس کی استقامت احوال کے چھپنے کے بارے میں بمنزلہ آئینہ کے مسطح ہونے کے ہے۔ چونکہ متاخرین صوفیاء نے کشف کی اسی نوع کو اہمیت دی ہے۔ اس لیے وہ موجودات علویہ وسفلیہ ارواح وملائک اور عرش وکرسی وغیرہ کے حقائق پر روشنی ڈالتے ہیں لیکن جو لوگ ان کے طریقے میں ان کے ساتھ شامل نہیں وہ اس سلسلے میں ان کے ذوق ووجدان سمجھنے سے قاصر ہیں۔ مفتیوں میں بعض تو انہیں مانتے ہیں اور بعض ان کی تردید کرتے ہیں۔ اس طریق میں ماننے نہ ماننے کے لیے دلیل و برہان مفید نہیں کیونکہ یہ وجدانیت کے زمرے میں سے ہے بعض علماء نے وجود سے پردے اٹھائے اور حقائق وجود کی ترتیب کے سلسلے میں ان کا مذہب بیان کرنے کا بھی قصد کیا ہے مگر پھر بھی بات پیچیدہ ہو کر رہ گئی ہے۔ کیونکہ علوم واصطلاحات اور فکر ونظر والوں کی بہ نسبت معاملہ کو اور الجھا کر رکھ دیا ہے۔ جیسا کہ عرفانی نے کیا ہے جس نے ابن فارض کے قصیدے کی شرح لکھی ہے۔ ابن فارض اس شرح کے دیباچہ میں جس میں یہ فاعل سے صدور وترتیب وجود کا ذکر کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں کہ تمام موجودات صفت وحدانیت سے جو احدیت کا مظہر ہے نکلے ہیں اور صفت وحدانیت اور احدیت دونوں ذات کریمہ سے نکلے ہیں۔ جو عین وحدت ہے غیر نہیں۔ صوفیاء کی اصطلاح میں اس صدور وجود کو تجلی کہتے ہیں ان کے نزدیک تجلیات کا پہلا مرتبہ ذات کی تجلی اپنے نفس پر ہے۔ جس میں ایجاد وظہور کے فیضان کی وجہ سے کمال پایا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں ایک دو حدیثیں بھی نقل کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں چھپا ہوا خزانہ تھا۔ میں نے چاہا کہ مجھے پہچانا جائے اس لیے میں نے مخلوق پیدا کی کہ مخلوق مجھے پہچانے ایجاد میں یہ کمال جو پایا جاتا ہے یہ وجود میں اور حقائق کی تفصیل میں اوپر سے اترتا ہے یعنی پہلے علم معانی ہے پھر حضرت کمالیہ ہے پھر حقیقت محمدیہ ہے اور اسی میں حقائق صفات، لوح، قلم، حقائق انبیاء اور تمام اسلامی کامل اولیاء کے حقائق ہیں۔ یہ تمام حقیقت محمدیہ کی تفصیل ہے۔ ان حقائق سے دوسرے حقائق کا حضرت ہیاہیہ میں صدور ہوتا ہے۔ جو مثال کا مرتبہ ہے پھر اس سے عرش پھر کرسی پھر افلاک پھر عالم عناصر اور پھر عالم ترکیب کا صدور ہوتا ہے یہ ساری ترتیب عالم اتق کی ہے اور جب یہ تجلی پذیر ہو تو عالم فتق میں گنی جائے گی۔ اس مذہب کا نام مذہب اہل تجلی یا مذہب اہل مظاہرہ یا مذہب اہل حضرات

ہے۔ اس کلام کا مفہوم اہل نظر بھی سمجھنے سے قاصر ہیں۔ کیونکہ یہ انتہائی پیچیدہ اور مغلق ہے۔ علاوہ ازیں وجدان و مشاہدہ والوں کے اور دلائل والوں کے کلام میں بہت گہری خلیج بھی حائل ہے۔ یہ ترتیب ظاہر شرع کرنے کا اعتبار کرتے ہوئے نا قابل تسلیم ہے۔

وحدت مطلقہ: بعض صوفیا وحدت مطلقہ کے قائل ہیں یہ بزائے سمجھنے اور تفریعات کے اعتبار سے پہلی رائے سے بھی زیادہ غریب و نادر ہے۔ ان کا گمان ہے کہ تفصیلی مرتبہ میں وجود کے اندر ایسی قوتیں ہیں جن سے موجودات کے حقائق ان کی صورتیں اور ان کے مادے پیدا ہوئے عناصر اپنے اندر پوشیدہ لوگوں ہی کی وجہ سے لباس وجود میں آئے اور ان کے مادوں پر ایسی ہی قوائیں موجود ہیں جن سے ان کا وجود ہوا۔ پھر مرکبات میں بھی عنصری قویٰ کے ساتھ ساتھ وہ قوت بھی ہے جس سے ترکیب رو پذیر ہوتی ہے اور جیسے معدنی چیزوں میں عنصری قویٰ اپنے ہیولیٰ کے ساتھ موجود رہتے ہیں اور مزید قوت معدنیہ بھی پھر قوت حیوانیہ قوت معدنیہ کو بھی شامل ہے اور مزید قوت حیوانیہ کو بھی اسی طرح انسان میں قوت حیوانیہ بھی ہے اور قوت انسانیہ بھی۔ پھر فلک میں قوت انسانیہ بھی ہے اور مزید قوت فلکیہ بھی یہی حال تمام روح والی ذاتوں کا ہے اور بلا تفصیل کے تمام کے لیے ایک جامع قوت قوت الٰہیہ ہے۔ جو کام موجودات میں خواہ وہ کلی ہوں یا جزئی بکھری ہوئی ہے اور ہر پہلو سے انہیں گھیرے ہوئے اور جمع کیے ہوئے ہے۔ وجود و عدم کے اعتبار سے بھی شکل و صورت کے اعتبار سے بھی اور مادہ کے اعتبار سے بھی لہٰذا تمام موجودات واحد ہی ہیں اور وہ نفس ذات باری ہے۔ جو در حقیقت ایک ہے اور بسیط ہے۔ لیکن اعتبارات اس میں ترکیب و تفصیل پیدا کر دیتے ہیں جیسے انسان میں انسانیت بھی ہے اور حیوانیت بھی۔ اس حیثیت سے انسان واحد و بسیط ہے۔ پھر انسان و حیوان میں فرق کرنے والا اعتبار ہے جو ایک کو جنس کہتا ہے اور دوسرے کو نوع یا ایک کو کل سے تعبیر کرتا ہے اور دوسرے کو جزو سے۔ بہر حال وحدت مطلقہ کے عقیدے میں صوفیا ہر پہلو میں ترکیب و کثرت سے بھاگتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ترکیب و کثرت پیدا کرنے والے محض وہم و خیال ہیں۔ اس مذہب کو ثابت کرنے کے سلسلہ میں ابن دہقان کی گفتگو سے جو چیز ظاہر ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ لوگ وحدت مطلقہ کے بارے میں جو کچھ کہتے ہیں وہ رنگوں کے مشابہہ ہے جن کا وجود حکماء کے نزدیک روشنی پر موقوف ہے اگر روشنی نہ ہو تو رنگ کسی صورت سے بھی لباس وجود نہیں پہن سکتے۔ اس طرح حکما کے نزدیک تمام مشاہدہ میں آنے والی کائنات کا وجود مدرک عقلی پر موقوف ہے۔ اس صورت میں تفصیلی وجود مدرک بشری کے وجود سے مشروط ہے اگر ہم مدرک بشری سے مطلق معدوم فرض کرلیں تو تفصیلی وجود کا تصور ہی پیدا نہ ہو۔ بلکہ وجود صرف ایک اور بسیط باقی رہ جائے۔ چنانچہ گرمی سردی سختی نرمی بلکہ زمین و آسمان آب و آتش اور ستارے انہیں حواس کی بدولت وجود میں آتے ہیں اور وہی حواس ان کا ادراک کرتے ہیں کیونکہ مدرک میں وہ تفصیل ہے جو موجود میں نہیں۔ تفصیل صرف ظاہری مدارک میں ہے پھر جب مدارک مفصلہ معدوم ہوں تو کوئی تفصیل باقی نہیں رہتی محض ایک ہی ادراک رہ جاتا ہے جیسے سونے والے کے حواس سونے کی حالت میں معطل ہو جاتے ہیں اور اس حالت میں اس سے تمام محسوسات مفقود ہو جاتے ہیں۔ البتہ خیال کی کارفرمائی سے پھر وہ تفصیلی محسوسات میں آ جائے کہتے ہیں اسی طرح سدار محض وہ تمام تفصیلی مدرکات اپنے نوع بشری کے مدرک سے معلوم کرتا ہے اگر اس کے مارک کو مفقود فرض کرلیا جائے تو تفصیل بھی مفقود ہو جائے گی۔ صوفیا کے اس قول کے کہ کائنات اور اس کی تمام چیزیں وہمی نہیں بلکہ وہم میں ڈالنے والی ہیں۔

وحدت مطلقہ کا عقیدہ باطل ہے ابن دہقان کے کلام کے مفہوم سے صوفیاء کی رائے کا یہی خلاصہ نکلتا ہے مگر یہ رائے قطعی باطل ہے کیونکہ ہمیں اس شہر کے وجود کا قطعی علم ہوتا ہے جس کی طرف ہم سفر کر کے جاتے یا آتے ہیں حالانکہ وہ ہماری آنکھوں سے اوجھل ہوتا ہے اسی طرح ہمیں سائے والے آسمان کے وجود کا تاروں کے وجود کا اور ان تمام چیزوں کے وجود کا جو ہم سے غائب ہیں پکا یقین ہو جاتا ہے۔ انسان کو اس کے وجود میں ذرا بھی شک نہیں ہوتا اور کوئی اس کے یقین میں ادنیٰ سا بھی پس و پیش نہیں کرتا۔ اس کے باوجود محقق اور پچھلے صوفیائے کرام کا قول ہے کہ کبھی کشف کے وقت مرید کو بھی اس وحدت کا وہم لاحق ہو جایا کرتا ہے۔ اسے ان کی اصطلاح میں مقام جمع کہتے ہیں پھر یہ مقام جمع سے ترقی کر کے مقام تمیز تک آتا ہے جس کی تعبیر مقام فرق سے کی جاتی ہے جو عارف محقق کا مقام ہے اس کے لیے سالک کے لیے جمع کی گھاٹی پر پہنچنا لازمی ہے۔ یہ بڑی سخت گھاٹی ہے کیونکہ سالک کے لیے خطرہ ہے کہ کہیں اس گھاٹی میں اٹک کر کف افسوس ملتا نہ رہ جائے اس بیان سے اس طریقے والوں کے مراتب کھل کر سامنے آ گئے۔ پھر یہ پچھلے صوفیائے کرام جو کشف اور ماورائے حس میں گفتگو کرتے ہیں بڑا غلو کرتے ہیں ان میں سے اکثر حلول و وحدت کے قائل ہیں جیسا کہ ہم اشارہ کر آئے ہیں انہوں نے اسی سے کتابیں بھر دی ہیں جیسے ہروی وغیرہ نے کتاب المقامات میں کیا ہے۔ انہیں کے پیچھے ابن عربی اور ابن سبعین گامزن ہیں۔ ان دونوں کے شاگرد ابن عفیف بن فارض اور نجم اسرائیلی نے بھی اپنے قصائد میں ایسا ہی کیا ہے۔ ان کے سلف اسماعیلیہ فرقے سے ملے جلے تھے۔ جو پچھلے رافضی ہیں جو حلول اور اماموں کی الوہیت کے قائل ہیں۔ یہ عقیدہ پہلے رافضیوں میں نہیں پایا جاتا تھا۔ اس لیے ہر فریق کے دل میں دوسرے فریق کے عقائد رچ گئے رائیں مل گئیں اور عقیدے ایک ہی رنگ میں ڈھل گئے۔

قطب کی تحقیق اب صوفیاء کی تحریروں میں لفظ قطب بھی آنے لگا۔ قطب کے معنی سردار عرفاء کے ہیں۔ ان لوگوں کا گمان ہے کہ معرفت میں قطب کے برابر کوئی نہیں ہوتا۔ جب تک کہ حق تعالیٰ اسے اپنے پاس نہ بلا لے اور اس کا وارث کسی ولی اللہ کو نہ بنا دے۔ ابن سینا نے بھی اشارات میں تصوف کی فصلوں میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی ذات تہود اصفات اس سے اونچی ہے کہ وہ ہر گھسنے والے کے لیے گھاٹ بن جائے اور ہر شخص اپنے دل میں اس کی معرفت کا نور روشن کرے۔ یہ مقام یکے بعد دیگرے ایک شخص کو نصیب ہوتا ہے۔ لیکن اس دعوے کی نہ تو کوئی عقلی حجت ہے اور نہ نقلی۔ اسے خطابت کی ایک نوع سمجھنا چاہیے۔ یہی بجنسہ رافضیوں کا قول اور عقیدہ ہے۔ پھر رافضی قطب کے بعد ابدال کے وجود کی ترتیب کے قائل ہیں۔ جیسے شیعہ نقباء کے قائل ہیں۔ حتیٰ کہ یہ اپنے طریقے اور خلوت کو اصل و مستند قرار دینے کے لیے خرقہ تصوف کو حضرت علی کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ یہ بھی انہوں نے شیعہ کی دیکھا دیکھی کیا۔ ورنہ صحابہ کرام میں حضرت علی ہی خاص طور سے خلوت و طریقت اور حال کے ساتھ متصف نہ تھے بلکہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے زیادہ پارسا اور عبادت گذار صدیقؓ و فاروقؓ تھے۔ لیکن دین میں ان میں سے کوئی بھی کسی خاص چیز کے ساتھ مخصوص نہیں کہ وہ اس سے منقول ہو۔ بلکہ تمام صحابہ دین پارسائی اور مجاہدہ میں نمونہ تھے۔ ہمارے اس نظریہ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس فرقہ صوفیہ نے امام مہدی کے بارے میں بہت کچھ لکھا اور ان کے بیان سے اپنی کتابیں بھر دیں حالانکہ قدمائے صوفیہ

اس بارے میں خاموش ہیں نہ وہ مہدی کا اقرار کرتے ہیں اور نہ انکار۔ انہوں نے اس سلسلہ میں کچھ لکھا ہی نہیں۔ یہ عقیدہ شیعوں اور رافضیوں کی کتابوں سے لیا گیا ہے۔ حق کی رہنمائی اللہ ہی فرماتا ہے۔

اکثر علماء اور مفتی حضرات نے ان پچھلے صوفیہ کی تحریروں کی تردید فرمائی ہے اور سب ہی نے ان پر لے دے کی ہے اور ان سے طریقت کے سلسلے میں جو جو مسائل منقول ہیں۔ سب ہی کے جوابات دیئے ہیں سچ پوچھو تو گفتگو ذرا تفصیل طلب ہے۔ دراصل چار مسئلوں پر ان سے گفتگو کی جاسکتی ہے۔

۱۔ مجاہدات پر اور ذوق و جدان پر: جو مجاہدات سے حاصل ہوتے ہیں اور اعمال کے سلسلہ میں محاسبہ نفس پر تاکہ ذوق جو مقام بننے والے ہیں حاصل ہوں اور اس مقام سے بالاتر مقام کی طرف ترقی ہو۔

۲۔ کشف پر اور عالم غیب سے حاصل ہونے والے حقائق جیسے صفات باری تعالیٰ۔ عرش کرسی فرشتے وحی نبوت ارواح حقائق موجودات خواہ غیب ہوں یا حاضر اور تکوین عالم پر۔

۳۔ عالم سفلی میں کرامتوں کے ذریعے تصرفات پر۔

۴۔ ان الفاظ پر جو بظاہر وہم میں ڈالنے والے ہیں اور اکثر صوفیائے کرام سے سرزد ہوا کرتے ہیں جن کو ان کی اصطلاح میں شطحات کہتے ہیں۔ یہ الفاظ مشکل و ناقابل فہم ہوتے ہیں اور ظاہری مفہوم کے اعتبار سے غلط ہی ہوتے ہیں۔ بعض شطحات قابل انکار و ناقابل تسلیم ہوتے ہیں۔ بعض صحیح بھی ہوتے ہیں اور بعض قابل تاویل ہوتے ہیں۔ مجاہدات وغیرہ کا تو کوئی انکار ہی نہیں کرسکتا۔ اس سلسلے میں ان کے ذوق صحیح ہیں اور ان سے متصف ہونا عین سعادت ہے۔

کرامتوں کا انکار دھاندلی ہے: کرامتوں وغیرہ کا سرزد ہونا بھی صحیح اور ناقابل انکار ہے۔ اگرچہ ان کا بعض علماء نے انکار کیا ہے مگر انکار صحیح نہیں آئمہ اشعریہ میں سے استاذ ابواسحٰق اسفرائنی انکار کرامت پر جو یہ دلیل دی ہے کہ اگر کرامت صحیح مان لی جائے تو پھر انبیائے کرام کے معجزوں پر حرف آتا ہے اور کرامت و معجزہ میں فرق باقی نہیں رہتا ناقابل تسلیم ہے۔ کیونکہ ارباب تحقیق نے ان دونوں میں تحدی سے فرق کیا ہے یعنی معجزوں میں لوگوں کو چیلنج دیا جاتا ہے کرامتوں میں نہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھ لیجئے کہ معجزہ نبوت کی دلیل ہوتا ہے اہل سنت کہتے ہیں جھوٹے کے دعوے کے موافق معجزے کا وقوع محال ہے کیونکہ معجزے کی صدق پر عقلی دلالت ہے کیونکہ اس کی ذات صفات تصدیق ہے۔ اگر اس کا جھوٹے کے ساتھ بھی وقوع ہو تو اس کی ذاتی صفت میں تبدیلی لازم آئے گی جو محال ہے۔ علاوہ ازیں ہم روزمرہ کرامتوں کا مشاہدہ کرتے ہیں پھر ان کا کس طرح انکار کرسکتے ہیں۔ آنکھوں دیکھی چیز کا انکار تو ایک قسم کی دھاندلی ہوتی ہے۔ صحابہ کرام اور اکابر سلف کی بہت سی کرامتیں منقول اور مشہور و معروف ہیں رہا مسئلہ کشف و حقائق علویات و ترتیب وجود کا تو اس سلسلے میں صوفیاء کا کلام متشابہات جیسا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہ ایک وجدانی چیز ہے اور جسے وجدان نہیں وہ یہ چیزیں سمجھنے سے قاصر ہے اور لغات سے ان معانی کی تعبیر مشکل ہے۔ کیونکہ لغات مصروف معانی ہی کے لیے وضع کی گئی ہیں جو محسوسات میں سے ہوتے ہیں اس لیے ہمیں اس سلسلے میں ان کی گفتگو کے پیچھے لگنا ہی غیر مناسب ہے بلکہ متشابہ سمجھ کر اسے چھوڑ دینا ہی لائق ہے لیکن اگر کسی کو حق تعالیٰ شرع کے موافق ان باتوں کی سمجھ عطا فرمادے تو وہ انتہائی سعادت مند ہے۔ رہے صوفیا کے شطحات جن پر

اہل شرع انہیں پکڑ لیتے ہیں تو اس سلسلے میں اگر انصاف سے دیکھو تو یہ وہ لوگ ہیں جن کی معلومات حس سے ماوراء ہیں اور ان پر ایسے واردات چھائے ہوئے ہیں کہ وہ غیر شعوری طور پر ان کی زبان پر آ جاتے ہیں اور ماورائے حس پر گفتگو کرنے والے سے خطاب ہی درست نہیں اور اگر کوئی خطاب سے مجبور ہو اور بلا قصد و ارادے کے اس کی زبان سے کوئی بات بظاہر خلاف شرع نکل جائے تو وہ معذور ہے پھر اگر اس مجذوب کی فضیلت و فوقیت مسلم و معلوم ہے تو اس کی بات اچھے معنی پر ہی محمول کی جائے گی کیونکہ وضع الفاظ وجدانیات کی تعبیر کرنے سے قاصر ہیں۔ جیسا کہ ابو یزید وغیرہ کے اس قسم کے کلمے سن کر لوگوں نے انہیں معذور سمجھ کر ان سے درگذر کی اور انہیں کچھ نہیں کہا لیکن جس کی فضیلت و برتری معلوم نہ ہو تو اس کی اس قسم کی باتوں پر پکڑ کی جائے گی جب تک کہ اس کے کلام کی کوئی معقول توجیہہ منکشف نہ ہو۔ اگر کسی پر حال طاری نہیں ہوا اور وہ ہوش و حواس کے ہوتے ہوئے اس کی قسم کی باتیں کرتا ہے تو اس کی بھی پکڑ ہوگی۔ اسی لیے علماء اور اکابر صوفیاء نے حلاج کے قتل کا حکم دیا تھا کیونکہ انہوں نے ہوش و حواس کی موجودگی میں جبکہ ان پر وجد طاری نہ تھا اس قسم کے کلمے بولے تھے قدمائے صوفیہ کو جن کا ذکر قشیری کے رسالے میں ہے اور ان کو اسلام میں ولایت میں چوٹی کے اولیاء تھے جن کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے کشف کی حرص نہ تھی اور نہ حس کے ماورا کے معلومات کی۔ وہ تو صرف مقدور بھر رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع و اقتدا میں لگے رہتے تھے اور اگر کسی کو کچھ کشف ہوتا بھی تو وہ اس سے گھبراتا تھا اور اس کی طرف توجہ نہیں دیتا تھا بلکہ اس سے بھاگتا تھا اور سمجھتا تھا کہ یہ چیزیں سلوک میں رکاوٹیں پیدا کرنے والی ہیں اور آزمائش ہے اور نفسانی ادراکات میں سے ایک ادراک ہے جو مخلوق و حادث ہے اور موجودات انسانی مدارک میں منحصر نہیں۔ اللہ کا علم بہت وسیع ہے اس کی مخلوق بے شمار ہے اور اس کی شریعت ہدایت کرنے پر قادر ہے۔ اس لیے وہ اپنے کسی ادراک کو زبان پر لاتے ہی نہ تھے بلکہ اس میں غور و خوض ہی اچھا نہیں سمجھتے تھے اور صاحب کشف کو کشف میں غور و خوض کرنے سے اور اس پر ٹھہر جانے سے روکا کرتے تھے وہ تو اسی طرح عالم حس میں اپنے طریقے کو چمٹے رہا کرتے تھے۔ جس طرح کشف سے قبل چمٹے ہوئے تھے اور حسب دستور سابق اتباع سنت میں لگے رہتے تھے اور اپنے رفقاء کو بھی یہی سمجھاتے رہتے تھے کہ سنت سے چمٹے رہو۔ ہر سالک کا یہی حال رہنا چاہیے۔ اللہ ہی صحیح راہ کی توفیق عطا فرماتا ہے۔

فصل نمبر ۱۲

علم تعبیر خواب

علم تعبیر بھی ایک شرعی علم ہے۔ جب علوم صنعتوں میں تبدیل ہوئے تو یہ علم پیدا ہوا اور لوگوں نے اس میں کتابیں لکھیں۔ خواب اور ان کی تعبیریں آج کی طرح سلف میں بھی پائی جاتی تھیں بلکہ اسلام سے پہلے مختلف اقوام و سلاطین میں بھی پائی جاتی تھیں۔ مگر وہ ہم تک نہیں پہنچیں کیونکہ ہم نے مسلمان تعبیر دینے والوں کی تحریروں پر قناعت کر لی ورنہ یہ علم نوع انسانی

میں پایا جاتا ہے جب خواب نوع انسانی کا خاصہ ہے تو اس کی تعبیر بھی ضروری ہے۔ حضرت یوسفؑ بڑے کامیاب معبر تھے جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے اسی طرح صحیح حدیث میں رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے اور صدیق اکبر سے تعبیرات کا ثبوت ہے۔ مدارک غیبیہ میں سے خواب بھی ایک مدرک ہے۔ چنانچہ رحمت عالی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سچا خواب نبوت کا چھیالیسواں حصہ ہے۔ نیز فرمایا نبوت کے بعد بشارت دینے والا صرف سچا خواب باقی رہ گیا ہے جسے نیک شخص دیکھتا ہے یا وہ اسے دکھایا جاتا ہے۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی کی ابتدا سچے خوابوں ہی سے ہوئی تھی۔ آپؐ جو خواب دیکھتے وہی صبح صادق کی طرح روشن ہو کر سامنے آ جاتا۔ جب آپ صبح کی نماز سے فارغ ہوتے تو صحابہ کرام سے پوچھتے آج رات تم میں سے کسی نے کوئی خواب تو نہیں دیکھا۔ یہ آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) اس لیے پوچھا کرتے تھے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) اس خواب سے انہیں دین کے غلبہ اعزاز کی بشارت دیں۔

خواب سے غیب کی باتیں معلوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب روح قلبی کو جو ایک لطیف بھاپ ہے جو دل کے اندر سے اٹھ کر شریانوں میں پھیلتی ہے اور خون کے ساتھ تمام بدن میں گھومتی ہے اور جس سے حیوانی قویٰ کے افعال اور احساسات تکمیل کو پہنچتے ہیں پنجگانہ حواس کے ذریعے احساسات میں کثرت تصرف کی وجہ سے اور ظاہری قویٰ کو کثرت سے استعمال میں لانے کی وجہ سے تھکاوٹ کا احساس ہوتا ہے اور رات کی ٹھنڈک سطح بدن کو ڈھانپ لیتی ہے تو روح بدن کے تمام گوشوں سے سمٹ کر اپنے قلبی مرکز میں آ کر ٹھہر جاتی ہے جس کی وجہ سے اس کی گرمی بڑھ جاتی ہے اور تازہ دم ہو کر از سر نو کام کرنے کے لیے تیار ہونا چاہتی ہے جس کی وجہ سے پنجگانہ حواس معطل ہو جاتے ہیں اور انسان سو جاتا ہے اور اپنے ماحول سے بے خبر ہو جاتا ہے۔ نیند کا یہی مفہوم ہے جیسا کہ شروع کتاب میں گذر چکا۔ یاد رکھیے کہ یہ قلبی روح روح عاقل کی سواری ہے اور قویٰ اور روح جو اس عاقل بالذات تمام عالم امر کو جانتی ہے کیونکہ اس کی حقیقت و ذات ہی سراپا ادراک ہے۔ مگر وہ چونکہ بدن میں مشغول ہے اس لیے یہ شغل کا جواب اسے غیبی مدارک سے تعلقات قائم رکھنے نہیں دیتا۔ اگر روح عاقل سے یہ حجاب اٹھ جائے اور وہ اس سے الگ ہو جائے تو وہ اپنی حقیقت کی طرف جو عین ادراک ہے لوٹ جائے اور تمام معلومات حاصل کر لے۔ پھر جب روح عاقل بدن کی بعض مشغولیتوں سے علیحدہ ہو جاتی ہے تو مشغولیتوں کا بار ہلکا ہو جاتا ہے اور روح بقدر ہلکے پن سے اپنے عالم سے اس وقتی فرصت سے فائدہ اٹھا لیتی ہے اور اپنے عالم میں پہنچ کر کچھ معلومات حاصل کر آتی ہے۔ کیونکہ اس کے لیے سب سے بڑی رکاوٹ حواس خمسہ ظاہرہ ہیں جو حالت نیند میں معطل ہو جاتے ہیں لہذا روح مدارک غیبیہ میں سے اپنے عالم سے مناسب معلومات قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے پھر جب وہ اپنے عالم سے کچھ معلومات حاصل کر لیتی ہے تو اپنے بدن کی طرف لوٹ آتی ہے کیونکہ روح جب تک بدن میں ہے جسمانی ہے اور جسمانی مدارک ہی میں تصرف کر سکتی ہے اور علم کے جسمانی مدارک دماغی قویٰ ہیں اور دماغی قویٰ میں تصرف کرنے والا خیال ہے۔ خیال محسوس صورتوں سے خیالی صورتیں چن کر حافظہ کی طرف روانہ کر دیتا ہے تاکہ وہ انہیں ضرورت کے وقت کے لیے محفوظ رکھے اور وقت ضرورت ان میں غور کیا جا سکے۔ پھر جب یہ صورتیں حافظہ میں جمع ہو جاتی ہیں تو نفس ان سے دوسری نفسانی اور عقلی صورتیں چنتا ہے۔ اس انتخاب سے محسوسات ترقی کر کے معقولات کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ جن میں خیال واسطہ ہوتا ہے۔ اسی لیے روح جب اپنے عالم سے کچھ ادراک کرتی ہے تو وہ اسے خیال کے حوالے کر دیتی ہے خیال اسے مناسب شکل میں

ڈھال کر حس مشترک کو دیدیتا ہے اور سونے والا اسے اس طرح دیکھ لیتا ہے جیسے وہ بیداری میں دیکھا کرتا ہے۔ یہ مدرک روح عقلی سے اتر کر روح حس کے پاس آتا ہے اور ان دونوں میں خیال واسطہ ہوتا ہے۔ خواب کی یہی حقیقت ہے۔ ہمارے اس بیان سے آپ کو سچے خواب اور پریشان خوابوں میں فرق معلوم ہو گیا۔ خواب سب حالت نیند میں خیالی صورتیں ہیں۔ لیکن اگر یہ صورتیں روح عاقل سے اتر کر حواس میں آئیں تو خواب سچا ہے اور اگر قوت حافظہ سے ماخوذ ہوں جہاں خیال نے بیداری میں انہیں جمع کر دیا ہے تو وہ پریشان خواب ہیں۔

تعبیر کی حقیقت: یاد رکھیے جب روح عاقل کسی بات کا ادراک کر کے اسے خیال کے حوالے کرتی ہے تو خیال اسے کسی صورت میں ڈھال دیتا ہے۔ لیکن ایسی صورت میں ڈھالتا ہے جو اس معنی سے کسی قدر مناسبت رکھتی ہو۔ مثلاً روح سلطان اعظم کا معنی ادراک کرتی ہے۔ خیال اسے سمندر کی صورت میں پیش کرتا ہے یا روح عداوت کا معنی ادراک کرتی ہے۔ خیال اسے سانپ کی صورت میں ڈھال دیتا ہے۔ پھر جب انسان جاگ اٹھتا ہے تو کہتا ہے آج میں نے خواب میں ایک سمندر یا سانپ دیکھا۔ معبر کو یقین ہے کہ سانپ اور سمندر محسوس چیزیں ہیں اور ان کے پردے میں معانی کی طرف اشارہ ہے۔ چنانچہ وہ سوچتا ہے کہ یہاں سمندر اور سانپ کے معنی میں سے کس کے معنی سے زیادہ مشابہت ہے۔ پھر دیگر قرینوں پر غور کرتا ہے جس سے اس کا معنی مطلوب معین ہو جاتا ہے اور وہ یہ تعبیر دیتا ہے کہ سمندر کی شکل میں ایک بڑا بادشاہ دکھایا گیا ہے۔ کیونکہ سمندر ایک بڑی مخلوق ہے اس سے ایک عظیم بادشاہ ہی کو تشبیہ دی جا سکتی ہے۔ اسی طرح سانپ سے دشمن مراد ہے کیونکہ سانپ کا ضرر بہت بڑا ہے۔ اسی طرح کوئی برتن دیکھے تو اس سے عورتیں مراد ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ عورتیں بھی ایک قسم کے برتن ہی ہیں کیونکہ ان میں سے اولاد محفوظ ہوتی ہے۔

خواب کے اقسام: بعض خواب بالکل ظاہر ہوتے ہیں۔ ان میں تعبیر کی ضرورت ہی نہیں ہوتی کیونکہ مشبہ اور مشبہ بہ میں وجہ تشبیہ بالکل ظاہر ہوتی ہے۔ اسی لیے صحیح حدیث میں آیا ہے کہ خواب تین قسم کے ہوتے ہیں۔ بعض خواب اللہ کی طرف سے ہوتے ہیں بعض فرشتہ کی طرف سے بعض شیطان کی طرف سے۔ جو خواب اللہ کی طرف سے ہوتے ہیں وہ اس قدر ظاہر ہوتے ہیں کہ ان میں تعبیر کی ضرورت ہی نہیں پڑتی اور جو فرشتے کی طرف سے ہوتے ہیں وہ سچے خواب ہوتے ہیں اور تعبیر چاہتے ہیں اور جو شیطان کی طرف سے ہوتے ہیں وہ پریشان یا جھوٹے خواب ہوتے ہیں۔ یہ تو آپ کو معلوم ہی ہو چکا ہے کہ جب روح عاقل اپنا حاصل کیا ہوا معنی خیال کے حوالے کر دیتی ہے۔ تو خیال اسے مشاہدہ میں آئی ہوئی کسی مناسب صورت میں ڈھال کر پیش کر دیتا ہے۔ یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو چیز حواس میں نہ آئی ہو اس میں خیال وہ معنی پیش نہیں کرتا چنانچہ مادرزاد اندھے کے لیے خیال سمندر کو کبھی سلطان اعظم کی شکل میں پیش نہیں کرے گا نہ دشمن کو سانپ کی شکل میں اور نہ برتنوں کو عورتوں کی شکل میں۔ کیونکہ مادرزاد اندھے نے اس میں سے کسی چیز کو نہیں دیکھا۔ بلکہ ان معانی کو ان صورتوں میں پیش کرے گا جن کا تعلق سننے یا سونگھنے جانے سے ہوگا۔ معبر کو تعبیرات میں ان چیزوں کا خیال رکھنا چاہیے کیونکہ اگر یہ لحاظ نہ رکھا جائے تو تعبیر میں گڑبڑ ہونے کا اندیشہ ہے اور ایسا اصول تعبیر کے خلاف ہے۔ علم تعبیر ان کلی قوانین کا علم ہے جن پر معبر خواب کے واقعہ کی اور اس کی تعبیر کی عمارت اٹھاتا ہے اور موقع کے لحاظ سے تعبیر دیتا ہے۔ اسی لیے خواب کی ایک ہونے کے

باوجود تعبیریں مختلف ہوتی ہیں جیسے سمندر کی تعبیر بڑے بادشاہ سے بھی غیض وغضب سے بھی اور رنج وغم سے بھی ہوسکتی ہے۔ اسی طرح سانپ سے دشمن بھی مراد ہوسکتا ہے اور راز دار بھی اور زندگی وغیرہ بھی۔ معبر یہ کلی قوانین یاد رکھتا ہے اور ان قوانین کی مدد سے جو قرائن مرتب ہوتے ہیں ان کی روشنی میں ہر موقع پر خواب کے جو کچھ مناسب ہوتا ہے تعبیر دیتا ہے۔ تعبیر دیتے وقت بیداری کے قرائن پر بھی غور کرنا پڑتا ہے اور حالت خواب کے قرائن پر بھی اور خود معبر کے دل میں جو قرائن پیدا ہوتے ہیں ان پر بھی۔ کیونکہ بعض لوگ پیدائشی معبر ہوتے ہیں اور ہر ایک کو وہ کام آسان ہے جس کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ سلف میں یہ علم ایک دوسرے سے منتقل ہوتا رہا۔

فن تعبیر کے امام محمد ابن سیرین ہیں: اس علم میں محمد بن سیرین بڑے مشہور عالم گذرے ہیں لوگوں نے آپ ہی سے اس فن کے قوانین لکھے اور آج تک وہی قوانین نقل ہوتے چلے آتے ہیں۔ آپ کے بعد کرمانی نے اس پر قلم اٹھایا۔ پھر اس پر پچھلے ارباب کلام نے کتابیں لکھیں۔ اس زمانے میں مغرب والوں میں ابن ابی طالب قیروانی کی کتابیں پڑھی جاتی ہیں جیسے ممتع وغیرہ اور سالمی کی کتاب الاشارہ۔ بہرحال یہ ایک ایسا علم ہے جو نور نبوت سے درخشاں ہے کیونکہ صحیح حدیث کی رو سے نبوت وخواب میں بہت کچھ مشابہت ہے۔ باقی غیب کی باتیں اللہ ہی خوب جانتا ہے۔

فصل نمبر ۱۳

علوم عقلیہ معہ اقسام کے

علوم عقلیہ انسان کے لیے طبعی علوم ہیں۔ کیونکہ انسان خود صاحب فکر ونظر ہے۔ یہ علوم کسی مذہب کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تمام مذاہب ان کا مطالعہ کرتے ہیں اور ان کے مدارک ومباحث میں سب برابر ہیں۔ یہ علوم بنی نوع انسان میں آغاز تمدن ہی سے پائے جاتے ہیں انہیں علوم فلسفہ اور علوم حکمت بھی کہا جاتا ہے۔

علوم عقلیہ کی چار قسمیں: یہ علوم عقلیہ چار علموں پر مشتمل ہیں:

۱۔ علم منطق پر: منطق ایک علم ہے جس سے معلوم تصورات بالقصدیقات کے ذریعے مجہول تصورات یا تصدیقات حاصل کیے جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ علم ذہن کو فکری غلطی سے محفوظ رکھتا ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ صاحب فکر ونظر موجودات وعوارض موجودات کا جو سراغ لگانا چاہتا ہے۔ اس میں غلط وصحیح کا پتہ چل جائے تاکہ وہ اپنی انتہائی فکری رسائی کے ذریعے تحقیق حق پر واقف ہوجائے۔

۲۔ علم طبعی پر اس میں عناصر پر اور عناصر سے مرکب ہونے والے اجسام کا جیسے نباتات حیوانات اور معدنیات اسی طرح اجرام فلکیہ، حرکات طبیعیہ اور نفس کا جس سے یہ حرکتیں پیدا ہوتی ہیں مطالعہ کیا جاتا ہے۔

۳۔ علم الٰہی پر: اگر روحانیت پر جو ماوراء طبیعیہ ہیں غور کیا جائے تو اسے علم الٰہی کہتے ہیں۔
۴۔ علم تعالیم پر: اس علم میں مقداروں پر بحث کی جاتی ہے۔ اس میں بھی چار علم داخل ہیں:

(۱) علم ہندسہ: اس علم کا موضوع مطلق مقدار ہے۔ خواہ مقدار منفصل (معدودات) ہو یا متصل۔ جیسے خط سطح اور جسم۔ یعنی متصل مقدار میں اگر طول ہو تو خط ہے۔ اگر طول و عرض دونوں ہوں تو سطح ہے اگر ان دونوں کے ساتھ عمق بھی ہو تو جسم تعلیمی ہے الغرض اس فن میں انہیں مقادیر اور ان کے عوارض پر غور کیا جاتا ہے خواہ ذاتی عوارض ہوں یا وہ عوارض ہوں جو آپس میں ایک دوسرے کو لاحق ہوتے ہیں۔

(۲) حساب: یعنی وہ علم جس سے منفصل (اعداد) کے عوارض کی معرفت حاصل ہو خواہ خواص کی حیثیت سے یا عوارض لاحقہ کے اعتبار سے۔

(۳) علم موسیقی: اس علم سے آوازوں اور سروں کی باہمی نسبتوں کا اور گانے کے اصول و قوانین کا علم ہوتا ہے۔

(۴) علم ہیئت: اس علم سے افلاک کی شکلوں کی تعیین، ان کے اوضاع کی تشخیص اور ہر گردش کرنے والے تارے کے لیے اس کا فلک معلوم کیا جاتا ہے جن کی پہچان آسمانی مختلف حرکات سے ہوتی ہے جو مشاہدہ میں آتی رہتی ہیں اور ان کے رجوع ٹھہر جانے آگے آنے اور پیچھے جانے سے بھی ہوتی ہے۔ الغرض علوم فلاسفہ کے مذکورہ بالا یہ سات اصولی علم ہیں۔ ان علوم میں منطق مقدم ہے۔ پھر تعالیم کا درجہ ہے۔ جس میں مقدم حساب ہے پھر ہندسہ ہے پھر ہیئت ہے پھر موسیقی ہے پھر طبیعیات کا درجہ ہے پھر الٰہیات کا ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک علم سے فروعی علم نکلتے ہیں۔ چنانچہ طبیعیات کے فروغ میں طب بھی ہے۔ علم عدد کے فروع میں حساب فرائض اور معاملات بھی ہیں فروع ہیئت میں سے ازیاج بھی ہے۔ جب ہم چاہیں ان زایچوں سے اصول و قوانین حساب سے حرکات کواکب اور اپنی جگہوں پر ٹھہرنے کے لیے تعدیلات کواکب معلوم کر لیتے ہیں علم ہیئت کی ایک شاخ علم نجوم بھی ہے جس سے احکام نجومیہ نکالے جاتے ہیں۔ ہم ان تمام علموں پر یکے بعد دیگرے تھوڑی سی روشنی ڈالتے ہیں۔

دیکھئے جن قوموں کی تاریخ ہمیں معلوم ہے۔ ان میں اسلام سے پہلے دو ہی بڑی قومیں توجہ دیئے جانے کے قابل ہیں۔ فارس اور روم ان دونوں قوموں میں ہماری معلومات کے مطابق علوم و فنون کے بازار خوب گرم رہے ہیں کیونکہ آبادی کی کثرت کی وجہ سے ان کی تہذیب پورے شباب پر اور تمدن پورے عروج پر تھا۔ قبل از اسلام اور اسلام کے قریب آغاز اسلام کے زمانوں میں دنیا پر انہی کی حکمرانی تھی اور انہیں کو اقتدار حاصل تھا۔ ان کے تمام شہروں کے گوشے گوشے میں علوم عقلیہ کے دریا جوش مار رہے تھے۔ چنانچہ کلدانیوں کو اور ان سے قبل سریانیوں کو اور ان کے ہم عصر قبطیوں کو جادو اور نجوم میں بڑی زبردست شہرت حاصل تھی اور وہ ان علوم میں اچھے خاصے ماہر تھے۔ انہیں قوموں سے یہ علوم اہل فارس و یونان نے سیکھے سحرہ علوم میں قبطی سب سے پیش پیش تھے۔ نیل کے ساتھ ساتھ ایک دریائے سحر بھی ان میں جوش مار رہا تھا۔ جیسا کہ وحی کے ذریعے ہاروت و ماروت کا واقعہ اور جادگروں کا بیان قرآن میں موجود ہے اور مورخوں نے علاقہ مصر کے جنگلی لوگوں کے جادو کے واقعات لکھے ہیں چونکہ آسمانی شریعتیں لگاتار ان عملوں کی برائی مخالفت اور حرمت بیان کرتی رہیں اس لئے لوگوں سے یہ علم مٹ مٹا گئے۔ البتہ ان کے کچھ دھندلے سے آثار باقی رہ گئے۔ جنہیں ان صنعتوں کی طرف منسوب ہونے والے

لوگ نقل کرتے چلے آئے ہیں۔ حالانکہ ان کی پشتوں پر شرع کی ننگی تلواریں چمک رہی ہیں جو انہیں سیکھنے سے مانع ہیں۔ اہل فارس میں علوم عقلیہ کا خاص رواج تھا اور ان میں ان کا دامن بڑا وسیع تھا اور کیونکہ ان کا ملک بھی وسیع تھا اور ایک زمانے سے ان میں حکومت چلی آتی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ یہ علوم فارس ہی سے یونان پہنچے۔ جب سکندر اعظم نے دارا کو قتل کر کے کینیہ حکومت اپنے قبضے میں کی۔ اس وقت سکندر کے ہاتھ ان کے علوم جدید بے شمار کتابیں آئیں پھر جب مسلمانوں نے فارس کا علاقہ فتح کیا اور یہاں بے شمار کتابیں پائیں تو حضرت سعد بن ابی وقاص سپہ سالار لشکر نے فاروق اعظم کو ان کتابوں کے بارے میں خط لکھا کہ یہ کتابیں مسلمانوں کے لیے منتقل کر لی جائیں۔ لیکن فاروق اعظم نے انہیں جواب لکھا کہ انہیں سمندر میں غرق کر دو۔ کیونکہ ان میں ہدایت ہے تو حق تعالیٰ نے ہمیں ان سب سے زیادہ ہدایت والی کتاب عطا فرما دی ہے اور اگر ان میں گمراہی ہے تو ہمیں اللہ کافی ہو گیا ہے۔ آخر کار یہ تمام کتابیں پانی میں ڈال دی گئیں اور ان کے ساتھ ساتھ اہل فارس کے علوم بھی ختم ہو گئے اور ہم تک نہ پہنچ سکے۔

مشائین یا اصحاب رواق: روم میں شروع میں یونانیوں کی حکومت تھی اور ان میں علوم عقلیہ کا ایک وسیع میدان تھا۔ یونانیوں میں بڑے بڑے مشہور اور حکمت کے ستون حکماء گذرے ہیں۔ ان میں حکماء کی ایک جماعت مشائین یا اصحاب رواق کے لقب سے ملقب تھی۔ جو بہترین طریقہ تعلیم میں مشہور تھے۔ یہ ایک سائبان کے نیچے بیٹھ کر جو انہیں دھوپ اور سردی سے محفوظ رکھتا تھا پڑھایا کرتے تھے۔

معلم اول یعنی ارسطو: ان علوم میں سند ارسطو کے زمانے سے باقاعدہ چلی آتی تھی۔ ارسطو کے مشہور شاگرد فردوسی اور تامسطیون پر سلسلہ سند ختم ہوتا تھا ارسطو سکندر اعظم کا استاد تھا جب کہ سکندر اہل فارس پر غالب آ چکا تھا اور ان سے ان کا ملک چھین چکا تھا ارسطو ان علموں کا امام تھا اور اسے ان میں بڑی شہرت حاصل تھی۔ اسے لوگ معلم اول کہا کرتے تھے دنیا کا گوشہ گوشہ اس سے واقف ہے۔ پھر جب یونانیوں پر زوال آیا اور حکومت رومیوں کے قبضہ میں چلی گئی اور رومی عیسائی تھے تو شریعتوں کے تقاضوں کے مطابق یہ تمام علوم چھوڑ دیئے گئے۔ البتہ یہ خزانہ کتابوں اور کاپیوں میں محفوظ رہا جو کتب خانوں میں مقفل رہیں جب یہ لوگ شام کے مالک ہوئے تو یہ کتابیں وہاں کے کتب خانوں میں محفوظ رہیں۔

مسلمانوں میں علوم حکمیہ کا رواج: پھر دنیا میں آفتاب اسلام طلوع ہوا اور مسلمانوں کا دنیا پر ایسا غلبہ ہوا جس کی مثال نہیں ملتی۔ مسلمان جیسے دنیا کی دیگر اقوام پر غالب آئے تھے اسی طرح رومیوں پر بھی غالب آئے۔ ان کی حکومت کا بادی اور صنعتوں سے ناواقفیت سے آغاز ہوا حتی کہ جب ان کی حکومت عروج کو پہنچی اور تمدن میں تمام اقوام سے بڑھنے لگی تو علوم حکمیہ کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا کیونکہ انہوں نے ذمی پادریوں اور علماء سے ان کا ذکر سنا تھا جنہوں نے انہیں کچھ مسائل بھی بتائے تھے اور اس لیے بھی کہ ان علوم سے انسان کے افکار میں بلندی و روشنی پیدا ہوتی ہے۔

منصور کو تراجم کا شوق: چنانچہ ابو جعفر منصور نے شاہ روم کے پاس ایک قاصد بھیجا کہ تعالیم (علوم حکمیہ) کی کتابوں کا ترجمہ کرا کر ہمارے پاس بھیجا جائے۔ شاہ روم نے منصور کے پاس اقلیدس اور طبعیات کی چند کتابوں کا ترجمہ کرا

کر بھیج دیا۔ مسلمانوں نے ان کا مطالعہ کیا اور وہ ان کے مسائل سے آگاہ ہوئے پھر ان میں باقی کتابوں کے مطالعہ کا شوق بھڑک اٹھا جب مامون کا دور حکومت آیا (چونکہ مامون عالم تھا اس لیے اسے علم کی طرف رغبت تھی) تو اس کے دل میں ان علموں کا شوق پیدا ہوا اس نے رومی بادشاہوں کے پاس وفد بھیجے کہ یونانیوں کے علوم نکال کر انہیں عربی رسم الخط میں لکھوا دیا جائے اور مترجموں کو ان کے تراجم کے لیے مقرر کر دیا اور بغیر ترجمہ کرائے کوئی فن نہیں چھوڑا پھر مسلمان اہل فکر نے ان کا گہرا مطالعہ کیا اور ان فنون میں مہارت پیدا کی اور ان علوم میں ان کی نگاہیں انتہائی گہرائی تک پہنچ گئیں۔ بلکہ انہوں نے بہت سے مسائل میں معلم اول (ارسطو) کی بھی مخالفت کی اور خاص طور سے ماننے نہ ماننے کے اعتبار سے اسی کے مسائل زیر بحث لائے۔ کیونکہ ان کے نزدیک وہی زیادہ مشہور تھا اور ان علوم میں بہت سی کتابیں لکھیں اور اپنے پیشرو یونانیوں سے بڑھ گئے۔

اسلام میں مشہور فلاسفر: اسلام میں مشہور بڑے فلاسفہ ابونصر فارابی اور ابوعلی ابن سینا مشرق میں اور قاضی ابوالولید ابن رشد اور وزیر ابوبکر بن سائغ وغیرہ اندلس میں ان علموں میں انتہا کو پہنچ گئے تھے۔ یہ لوگ مشہور و معروف اور مرجع الظار ہیں۔ بہت سے علماء نے تعالیم پر ان کے متعلقہ علوم جیسے نجوم جادو اور طلسمات پر قناعت کی۔ اس سلسلے میں مسلمہ بن احمد مجریطی اندلس اور ان کے شاگرد مشہور ہیں غرضیکہ اسلام میں یہ علوم اور ان کے علماء داخل ہوئے اور ان کی طرف جھکنے کی وجہ سے بہت سے لوگوں پر یہ علوم غالب آ گئے اور وہ ان پر عملدرآمد کر کے گناہوں کا ارتکاب کرنے لگے۔ سحر و طلسمات کے مٹ جانے کے بعد ان کا پھر اسلام میں گھس آنا سخت قابل افسوس ہے۔ پھر جب مغرب و اندلس میں تمدن کی ہوا رک گئی اور اس کے زوال کی وجہ سے علموں میں بھی زوال آنے لگا تو یہاں سے علمی چرچا اٹھنے لگا۔ البتہ کچھ دھندلے سے نشانات رہ گئے جو کسی کسی میں پائے جاتے تھے یا چند علمائے اہل سنت میں دکھائی دیتے تھے۔ ہمیں جو خبر ملی ہے کہ مشرق میں ان علموں کی پونجیاں فراوانی سے پائی جاتی ہیں خصوصاً عراق عجم اور ماوراء النہر وغیرہ میں اور یہ بھی کہ وہاں علوم عقلیہ کا بڑا زور وشور ہے۔ کیونکہ ان کی آبادیاں بھرپور ہیں اور وہاں تمدن نے اپنی جڑیں پھیلا رکھی ہیں میں نے علاقہ خراسان کے شہر ہرات کے ایک بڑے مصنف کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے جو سعد الدین تفتازانی کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ کتابیں علم کلام اصول فقہ اور علم بیان میں لکھی گئی ہیں اور بتاتی ہیں کہ سعد الدین کو ان علموں میں بڑا ملکہ حاصل تھا اور وہ تمام علوم عقلیہ میں ماہر تھے اللہ جسے چاہے جو عطا فرما دے اسی طرح ہمیں خبر ملی ہے کہ اس زمانے میں فرنگیوں کے علاقہ زوبہ میں اور اس کے شمالی مضافات کی حدود میں یہ علوم بہت رائج ہیں اور ان کے مسائل وہاں شباب پر ہیں اور ان کی کئی تعلیم گاہیں اور کتابیں جامع اور بھرپور ہیں اور غلبہ کی بھی خوب کثرت ہے۔ اللہ جانتا ہے کہ وہاں کیا ہے اور وہی جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے منتخب کرتا ہے۔

42

فصل نمبر ۱۴

عددی علوم

ان علوم میں پہلا درجہ ارتماطیقی کا ہے۔ ارتماطیقی میں خواص اعداد تالیف کی حیثیت سے پہچانے جاتے ہیں۔ خواہ تالیف تواتر کے ساتھ ہو یا تصنیف کے ساتھ۔ مثلاً اگر اعداد ایک عدد کی زیادتی کے ساتھ آئیں تو کنارے والے دونوں عددوں کی جمع ان ہر دو عددوں کی جمع کے برابر ہوگی۔ جن کا بعد طرفین کے عددوں سے ایک ہی ہو جیسے ۵'۷'۹'۱۱' بس ۵+۱۱= ۱۶۔ اسی طرح ۷'۹'۱۶ یا ۹'۱۲'۱۵'۱۸ چنانچہ ۹+۱۸=۲۷ اسی طرح ۱۲+۱۵=۲۷ اگر ان اعداد کا شمار طاق ہو تو طرفین کا مجموعہ درمیان کے تنہا عدد کے دگنے کے برابر ہوگا۔ جیسے ۲'۳'۴'۵'۶ کا یہ سب مل کر ۵ عدد ہوتے ہیں جو طاق ہے اس میں ۶+۲=۸ اسی طرح ۳+۵=۸ اسی طرح ۴-۲=۸ اور اگر شمار و تعداد دونوں جفت ہوں تو طرفین کے اعداد کا مجموعہ درمیانی اعداد کے مجموعہ کے برابر ہوگا جیسے ۲'۴'۶'۸ یہاں ۲+۸=۱۰ اسی طرح ۴+۶=۱۰ اس کے قاعدے سے مجہول اعداد معلوم ہوتے ہیں مثلاً ۵'ی'۹'۱۱ میں ۵+۱۱=۱۶ اسی طرح ۹+ی=۱۶ معلوم ہوا کہ ی سے مراد ۷ ہے۔ اسی طرح اگر ایک ہی نسبت سے لگا تار اعداد آئیں تو اوّل ثانی سے آدھا ثالث اور ثانی ثالث سے آدھا ثالث ہوگا۔ علی ہذا القیاس ہر سابق لاحق سے آدھا ہوگا یا ثلث ہوگا۔ جیسے ۳'۶'۱۲'۲۴۔ اسی طرح ۳'۹'۲۷'۸۱ کیونکہ طریقین کی ایک دوسرے میں ضرب ان دونوں عددوں کی باہمی ضرب کے برابر ہے جن کا طریقین سے بعد یکساں ہو اسی طرح اگر بعداد طاق ہو تو درمیانی تنہا عدد کے مربع کی برابر طرفین کی طرب ہوگی۔ جیسے ۲'۴'۸'۱۶'۳۲ ۳۲x۲=۶۴ اسی طرح ۸x۸=۶۴ اسی طرح وہ عددی خواص ہیں جو عددی مثلثات' مربعات' مخمسات اور مسدسات سے پیدا ہوتے ہیں جب کہ یہ سب لگا تار اپنی سطروں میں اسی طور سے رکھے جائیں کہ ایک سے اخیر عدد تک جمع کر دیئے جائیں تو مثلث بن جائے گی اسی طرح لگا تار ایک سطر میں ضلعون کے نیچے مثلثات واقع ہوں گی پھر ہر مثلث پر مثلث سے قبل کے ضلع کا ۱/۳ بڑھا دیا جائے تو وہ مربع بن جائے گی اور ہر مربع پر ماقبل کی مثلث کا ضلع بڑھا دیا جائے تو مخمس بن جائے گی۔ اسی طرح مسدس بن جائے گی اور اضلاع کے لگا تار آنے سے شکلیں لگا تار آئیں گی اور طول و عرض والی ایک جدول پیدا ہو جائے گی جس کے عرض میں لگا تار اعداد ہوں گے پھر لگا تار مثلثات پھر مربعات پھر مخمسات ہوں گے اور طول میں ہر عدد اور اس کی شکلیں ہوں گی۔ خواہ وہ کہیں تک کیوں نہ پہنچ رہے ہوں ان اعداد کے طول و عرض میں جمع و تقسیم میں عجیب و غریب خواص پیدا ہوتے ہیں جو غور و خوض کر کے ان سے نکالے جاتے ہیں اور ان کے مسائل و خواص جو جفت و طاق کے' جفت کے جفت کے' طاق کے جفت کے اور جفت و طاق کے جفت کے پیدا ہوتے ہیں وہ کتابوں میں لکھے ہوئے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کے خواص ہیں جو اس فن میں موجود ہیں اور کسی اور فن میں نہیں یہ فن اجزائے تعالیم کا پہلا اور مستحکم جزو ہے اور براہین حساب میں داخل ہے۔ اس فن میں اگلے پچھلے علماء کی بہت سی کتابیں ہیں۔ اکثر حکماء نے اسے تعالیم میں شامل کر کے اس پر لکھا ہے۔ اس میں کوئی علیحدہ اور مستقل کتاب نہیں لکھی۔ جیسا کہ قدماء میں سے ابن سینا نے

کتاب الشفاء والنجاء وغیرہ میں اس فن پر لکھا ہے۔ پچھلے حکماء نے تو یہ فن چھوڑ ہی دیا کیونکہ یہ پڑھا پڑھایا نہیں جاتا اور دلائل میں فائدہ بخشی ہے۔ حساب میں نہیں اسی لیے انہوں نے اسے چھوڑ دیا جب کہ ان کا خلاصہ براہین حسابیہ میں لے لیا ہے جیسا کہ ابن بنا نے اپنی کتاب رفع الحجاب میں کیا ہے۔

حساب: علم الاعداد کی ایک شاخ حساب بھی ہے۔ حساب ایک علمی صنعت ہے اس کے بنیادی مسائل جمع تفریق ضرب اور تقسیم ہیں۔ مزید مختصر کرو تو صرف بنیادی مسائل دو ہی ہیں جمع اور تفریق۔ اگر اعداد تنہا تنہا جمع اور تفریق کیے جائیں تو اسے جمع کہتے ہیں اگر تضعیف کے ساتھ جمع کیے جائیں تو تم دوسرے عدد کے افراد میں ایک عدد کو دگنا کر دو تو یہ ضرب ہے دراصل ضرب بھی جمع ہی کی ایک نوع ہے۔ اسی طرح اعداد میں تفریق یا تو تنہا تنہا دو عددوں میں ہوتی ہے کہ کسی مخصوص عدد سے کوئی مخصوص عدد گھٹا دیا جائے اور باقی معلوم کر لیا جائے اسے تفریق یا طرح کہتے ہیں۔ اسی طرح گھٹانے کی ایک نوع تقسیم ہے جس میں متساوی اجزاء جن کی تعداد معلوم ہوتی ہے گھٹا دیئے جاتے ہیں پھر یہ دونوں یا چاروں قاعدے صحیح اعداد میں بھی برتے جاتے ہیں اور کسروں میں بھی۔ کسر کسی صحیح عدد کے ٹکڑوں کو کہتے ہیں۔ اسی طرح یہ قاعدے جذروں میں بھی برتے جاتے ہیں جذر اس عدد کو کہتے ہیں جسے اس کے ہم مثل میں ضرب دیا جائے جیسے ۱۶ کا جذر ۴ ہے۔ (کیونکہ ۴×۴=۱۶) اور ۱۶، ۴ کا مربع ہے۔ یہ صنعت لوگوں میں رائج ہے اس کی معاملات میں حساب کے لیے ضرورت پڑتی ہے۔ لوگوں نے حساب میں کثرت سے کتابیں لکھی ہیں جو مختلف علاقوں میں بچوں کو پڑھائی جاتی ہیں۔ کہتے ہیں سب سے پہلے بچوں کو حساب ہی پڑھایا جاتا ہے کیونکہ اس سے واضح معلومات اور منظم دلائل معلوم ہوتے ہیں اور ان سے عموماً عقل میں روشنی اور نفس میں صداقت کا مادہ پیدا ہوتا ہے۔ لوگوں میں یہ بات مشہور ہے کہ جس نے سب سے پہلے حساب سیکھا ہوگا اس پر صداقت کا غلبہ ہوگا کیونکہ حساب کے دلائل جچے تلے اور بالکل صحیح ہوتے ہیں اور انسان خوب جانچ پرکھ کر انہیں حاصل کرتا ہے۔ اس لیے سچائی اس کی عبادت بن جاتی ہے اور وہ صداقت ہی اختیار کر لیتا ہے۔ اس زمانے میں مغرب میں حساب میں جو بہترین کتاب کتاب الحصار الصغیر ہے۔ حساب میں ابن بناء مراکشی کی ایک مختصر کتاب ہے جو حساب کے تمام قاعدوں کی جامع اور بڑی مفید ہے۔ ابن بناء نے اس کی شرح بھی لکھی ہے جس کا نام رفع الحجاب رکھا ہے۔ یہ شرح مبتدی کے لیے ذرا مشکل ہے کیونکہ اس میں مضبوط و مستحکم دلائل ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ یہ کتاب جلیل القدر ہے۔ ہم نے اساتذہ کو اسی کی تعریف میں رطب اللسان پایا ہے اور یہ تعریف ہی کے لائق ہے۔ اس میں پیچیدگی براہین کی راہ سے آئی ہے۔ باقی اس کے مسائل و اعمال سب آسان ہیں۔ جب ان کی شرح کی جاتی ہے تو ان عملوں کی علتیں بتائی جاتی ہیں اور اعمال حسابیہ کی علتیں ذرا سمجھنے میں دشوار پڑتی ہیں۔ یہ دشواری دیگر علوم کے مسائل کی علتوں میں نہیں پیدا ہوتی۔

الجبرا: الجبرا بھی علم الاعداد کی ایک شاخ ہے اس صنعت میں کسی معلوم فرضی عدد سے مجہول عدد نکال لیا جاتا ہے جب کہ دونوں عددوں میں کوئی خاص نسبت ہو اور وہ نسبت اس مجہول عدد کو چاہتی ہو۔ چنانچہ بطریق ضرب مجہولات کے کئی مراتب مقرر کیے گئے ہیں۔ پہلا درجہ عدد کا ہے کیونکہ اسی کے ذریعے مجہول عدد متعین ہے جو خاص نسبت سے نکال لیا جاتا ہے۔ کیونکہ دوسرا درجہ شے کا ہے کیونکہ ہر مجہول اپنے ابہام کی راہ سے شے ہے اور جذر بھی ہے کیونکہ دوسرے مرتبے میں اس کے لیے

تضعیف لازم ہے تیسرا درجہ مال کا ہے کیونکہ یہ بھی ایک مبہم چیز ہے۔ ان تینوں درجوں کے بعد جو دیگر مجہولات ہیں وہ دو مضروبوں میں جو اساسی نسبت ہے اس سے نامزد ہوتے ہیں۔ الجبرے میں ہر سوال دو یا دو سے زیادہ مختلف چیزوں میں مساوات قائم کر کے حل کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ایک چیز کا دوسری چیز سے مقابلہ کیا جاتا ہے اور کسروں کو صحیح اعداد میں لانا پڑتا ہے اور مقدور بھر درجات مجہول کو گھٹا کر صرف تین درجوں (عدد مال شے) پر لانا پڑتا ہے جن پر جبر موقوف ہے اگر دو میں مساوات پیدا ہوگئی ہو تو سمجھو کہ سوال حل ہو گیا کیونکہ مال اور جذر کا ابہام تو مساوات سے دور ہو جاتا ہے اور اگر مال و جذر میں معلومات ہو تو مجہول اعداد کی تعداد سے متعین ہو جاتا ہے۔ اگر مساوات ایک اور دو میں ہے تو اسے ہندسہ کا سوال دو میں ضرب کی تفصیل کے طریقے سے حل کر دیتا ہے اور یہ ضرب مفصل مبہم کو معین کر دیتی ہے اور دو اور دو میں مساوات ناممکن ہے۔ علمائے جبر کے نزدیک مساوات چھ مسائل میں ہوتی ہے۔ کیونکہ مساوات، عدد، جذر اور مال میں ہوتی ہے خواہ انفرادی طور پر ہو یا ترکیبی طور پر۔

الجبرے کا پہلا مصنف سب سے پہلے الجبرے پر ابوعبداللہ خوارزمی نے کتاب لکھی ان کے بعد ابوکامل شجاع بن اسلام نے ان کے بعد دیگر لوگوں نے بھی کتابیں لکھیں۔ الجبرے کی شش گانہ مساوات پر ان کی بہترین کتاب ہے۔ اندلس والوں نے اس کی بہت سی شرحیں لکھی ہیں۔ ان سب میں بہترین شرح کتاب القرشی ہے۔ ہمیں بعض مشرقی ائمہ تعلیم کی طرف بہترین سی خبر ملی ہے کہ انہوں نے بجائے چھ کے بیس سے کچھ مسائل جبر یہ نکال لیے ہیں اور ان سب کی مثالیں بھی نکال لی ہیں اور سب کو دلائل ہندسیہ سے محقق و مدلل کیا ہے۔

روزمرہ کا حساب روزمرہ کا حساب بھی علم الاعداد کی ایک شاخ ہے۔ روزمرہ کے حساب میں وہ خاص خاص حساب کے گر شامل ہیں جن سے لین دین میں، خرید و فروخت میں، پیمائش اور زکوۃ کے سلسلے میں عام طور پر روزمرہ حساب کی ضرورت پڑا کرتی ہے۔ اس حساب میں مجہول معلوم نامعلوم صحیح کسر جذر اور کعب وغیرہ جیسے مسائل پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔ حساب میں زیادہ سے زیادہ فرضی مسائل لانے سے مہارت و مشق پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک قاعدہ کو بار بار عمل میں لانے سے وہ قاعدہ ذہن میں اچھی طرح سے بیٹھ جاتا ہے اور ملکہ کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ اندلس کے ریاضی دانوں نے اس فن حساب میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں جن میں مشہور معاملات زہراوی، معاملات ابن السمح اور معاملات ابومسلم بن خلدون ہیں جو مسلمہ مجریطی کے شاگرد ہیں۔ اسی طرح ان جیسی دوسروں کی بھی کتابیں ہیں۔

علم الفرائض بھی علم الاعداد کی ایک شاخ ہے علم الفرائض ایک حسابی صنعت ہے جس سے اصحاب فرائض کے سہام کی تصحیح میں مدد ملتی ہے جب کہ وہ متعدد ہوں اور کوئی وارث فوت ہو جائے اور اس کے سہام اس کے وارثوں پر صحیح صحیح نہ بٹتے ہوں یا سہام اجتماع کے وقت مال سے زیادہ ہو جاتے ہوں یا بعض وارثوں میں نزاع ہو۔ کوئی اسے وارث مانتا ہو اور کوئی نہ مانتا ہو۔ ان تمام صورتوں میں مخصوص اعمال کی ضرورت پڑتی ہے۔ جن سے ہر وارث کو اس کا صحیح حصہ نکال کر بتایا جاتا ہے۔ علم الفرائض میں حساب کو بہت بڑا دخل ہے اس میں صحیح کسر جذر معلوم اور مجہول غرضیکہ ہر قسم کے حساب کی ضرورت پڑتی ہے چونکہ ابواب فرائض فقہی ابواب پر مرتب ہوتے ہیں اس لیے اس میں فقہ کا بھی ایک حصہ ہے یعنی احکام وراثت کا کہ

کس کس کا کتنا کتنا حصہ ہے مول کیا ہے۔ اسی طرح اقرار انکار وصیتیں اور تدبیر وغیرہ پر بھی اس میں روشنی ڈالی جاتی ہے۔ اسی طرح حساب میں بھی اس علم کا جزو ہے یعنی حکم فقہی کے اعتبار سے دو حصوں کی تقسیم حساب کے ذریعے کی جاتی ہے۔ علم فرائض ایک جلیل الشان علم ہے بعض علماء اس کی فضیلت میں بعض احادیث بھی پیش کیا کرتے ہیں جیسے فرائض تہائی علم ہے۔ یہ علم سب سے پہلے اٹھالیا جائے گا وغیرہ۔ لیکن میری رائے میں یہ تمام حدیثیں فرائض عینیہ کے بارے میں ہیں۔ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ فرائض وراثت کے بارے میں نہیں کیونکہ علم الفرائض تمام مسائل فقہ کا ۱/۳ نہیں۔ البتہ فرائض عینیہ بہت ہیں۔ لوگوں نے علم الفرائض میں پرانے زمانے میں بھی جامع کتابیں لکھیں اور آج بھی لکھی جارہی ہیں مالکیہ فقہ پر اس فن میں بہترین کتاب کتاب ابن ثابت، مختصر لقاضی، ابوالقاسم حوفی، کتاب ابن منمر، کتاب ابن جعدی اور کتاب الصردی وغیرہ ہیں۔ ان سب سے اعلیٰ کتاب حوفی ہی کی ہے۔ ہمارے ایک استاذ ابوعبداللہ سلیمان شنطی جو فاس کے سب سے بڑے عالم ہیں نے اس کی شرح لکھی ہے۔ اور تمام مسائل گھیر کر ان کی کافی وضاحت فرمائی ہے۔ علم الفرائض پر شافعی مذہب پر امام الحرمین کی بھی تصنیفات ہیں جو علوم میں اس کی وسعت معلومات کی اور ان کی مہارت و گہرائی کی ضمانت دیتی ہیں۔ اسی طرح حنفیہ اور حنابلہ کی کتابیں ہیں علوم میں ہر شخص کا ایک مخصوص درجہ ہوتا ہے اور وہ ان پر اپنی اپنی بضاعت کے مطابق لکھتا ہے۔

فصل نمبر ۱۵

ریاضی، ہندسہ

ریاضی میں مقادیر کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ خواہ متصلہ مقادیر ہوں جیسے خط سطح اور جسم یا منفعلہ جیسے اعداد اسی طرح اس فن میں مقدروں کے عوارض ذاتیہ کا مطالعہ کیا جاتا ہے جیسے ہر مثلث کے دروازے دو قائمہ زاویوں کے برابر ہوتے ہیں یا جیسے دو متقابل خط خواہ ہیں چنانچہ ۱x ۳ میں جو نسبت ہے وہی ۲x ۴ میں ہے۔ وغیرہ وغیرہ اس فن میں یونانیوں کی کتاب اقلیدس ہے جس کا عربی میں ترجمہ کیا گیا ہے۔ کتاب اقلیدس کو کتاب الاصول اور کتاب الارکان بھی کہتے ہیں۔ یہ کتاب اس فن میں مبتدیوں کے لیے کافی مفصل ہے اسلام میں ابوجعفر منصور کے زمانے میں اس کا عربی میں ترجمہ ہوا۔ متعدد مترجموں کی وجہ سے اس کے نسخے بھی الگ ہیں۔ ایک حنین بن اسحاق کا ترجمہ ہے۔ ایک ثابت بن قرہ کا اور ایک یوسف بن حجاج کا۔ اس کتاب میں ۱۵ مقالے ہیں۔ چار مقالے سطحوں کے بارے میں ہیں ایک متناسب مقداروں کے بارے میں ہے۔ ایک سطحوں کی باہمی نسبتوں کے بارے میں ہے۔ تین عددوں کے بارے میں ہیں۔ ایک جزء کے بارے میں ہے اور پانچ اجسام کے بارے میں ہیں۔ علماء نے اس کتاب کے بہت سے اختصار کیے ہیں۔ چنانچہ ابن سینا نے تعالیم الشفا میں ایک مستقل جزء اسی کے لیے مخصوص کر دیا ہے۔ اسی طرح ابن الصلت نے اس کا اختصار کتاب الاقتصار میں کیا ہے اور بہت سے لوگوں نے اس کی شرحیں بھی لکھی ہیں۔ یہی کتاب ریاضی کا مبداء جڑ اور منبع ہے۔ ریاضی سے عقل میں روشنی اور فکر میں استقامت پیدا

ہوتی ہے کیونکہ اس کے دلائل کا نظم ایسا روشن وواضح اور ترتیب ایسی ظاہر و بین ہوتی ہے کہ ان میں غلطی کا احتمال ممکن ہی نہیں ہوتا۔ اس کی مشق کرنے سے انسان فکری غلطی سے محفوظ رہتا ہے اور مشق کرنے والوں میں عقل کا اضافہ ہوتا ہے۔ کہتے ہیں افلاطون کے مکان کے دروازے پر لکھا ہوا تھا ''جو مہندس نہ ہو وہ ہمارے مکان کے دروازے میں داخل نہ ہو'' ہمارے اساتذہ فرمایا کرتے تھے فکر کے لیے علم الہندسہ کی مشق اس طرح ہے جیسے میلے کپڑے کے لیے صابن ہوتا ہے کہ کپڑے کا سب میل کچیل نکال باہر کرتا ہے اور اسے چمکا دیتا ہے۔ اسی طرح یہ علم فکر کو مجلاً کر کے اسے چمکا دیتا ہے۔ اس فن کے حسن ترتیب و نظم سے یہ چیز پیدا ہوتی ہے۔

کردی اشکال اس فن کی ایک شاخ کردی اور مخروطی شکلوں سے مخصوص ہے کردی شکلوں کے بارے میں یونانیوں کی دو کتابیں ہیں۔ ایک ساودوسیوس اور ایک میلاوش کی۔ ان میں کردی اشکال کی سطحوں کا اور ان کے ٹکڑوں کا بیان ہے۔ تعلیم میں اول الذکر کی کتاب ثانی الذکر کی کتاب سے مقدم ہے۔ کیونکہ ثانی الذکر کی کتاب کے اکثر براہین اول الذکر کی کتاب پر موقوف ہیں۔ لیکن علم ہیئت کا مطالعہ کرنے والوں کو دونوں کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ اس لیے کہ علم ہیت کے براہین ان دونوں کتابوں پر موقوف ہیں۔ کیونکہ تمام علم ہیت میں آسمانی کروں سے اور ان کے عوارض سے بحث ہوتی ہے۔ یعنی ان دائروں وغیرہ سے جو حرکات کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔ جب تک کسی کو کردی شکلوں کے احکام معلوم نہ ہوں وہ علم ہیئت سمجھ نہیں سکتا۔

مخروطی اشکال مخروطی اشکال بھی علم الاعداد کی ایک شاخ ہے۔ جس میں ان شکلوں کے عوارض ہندسی دلیلوں سے ثابت کیے جاتے ہیں۔ جو تعلیم اوّل پر موقوف ہیں۔ یہ فن علمی صنعتوں میں جن میں مادہ اجسام ہوتے ہیں جیسے بڑھئی اور معمار کے کام میں کام آتا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عجیب وغریب مورتیاں اور نادر اجسام کس طرح بنائے جائیں؟ اور کیونکہ جرثقیل کے اوزار وضع کیے جائیں اور کس طرح جرثقیل کی مشینوں سے بڑے بڑے اجسام اوپر اٹھائے جائیں۔ بعض علماء نے اس فن کی علمی تدابیر میں ایک کتاب لکھی ہے جس میں عجیب وغریب تدابیر بیان کی ہیں۔ عوام کے لحاظ سے یہ کتاب مشکل ہے کیونکہ اس میں براہین ہندسہ سے کام لیا گیا ہے۔ یہ کتاب لوگوں میں موجود ہے اور اسے بنی شاکر کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

مساحت: ریاضی کی ایک شاخ مساحت بھی ہے۔ اصول مساحت کے پیش نظر زمین کی پیائش کی جاتی ہے اور پیائش ہی میں اس فن کی ضرورت پڑتی ہے مساحت کے معنی معین زمین کی مقدار علیحدہ کرنا۔ خواہ بالشت کے ذریعے پیائش کی جائے یا گز وغیرہ سے۔ یا زمینوں کے مقابلہ سے کہ ایک زمین کا دوسری زمین کے برابر اندازہ لگالیا جائے۔ پیائش کی ضرورت کھیتوں' مربعوں اور باغوں پر لگان مقرر کرنے کے لیے پڑتی ہے یا شرکاء یا ورثا کے جھگڑوں کے وقت زمین کی یا باغ وغیرہ کی پیائش کرنی پڑتی ہے۔ لوگوں نے اس موضوع پر اور بھی بہت کتابیں لکھی ہیں۔

مناظرہ: مناظرہ بھی ریاضی کی ایک شاخ ہے۔ یہ ایک ایسا علم ہے جس سے نگاہ کی غلطی کے اسباب اور ان اسباب کے

وقوع کی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ نگاہ کا ادراک ایک مخروطی شعاعی شکل سے ہوتا ہے جس کا قاعدہ دیکھی جانے والی چیز اور اس آنکھ ہوتی ہے پھر یہی نگاہ قریب کی چیز بڑی اور دور کی چیز چھوٹی دیکھتی ہے۔ اس راہ سے بھی نگاہ غلطی کرتی ہے۔ اسی طرح پانی کے نیچے چیزوں کا حجم چھوٹا اور شفاف اجسام کے پیچھے بڑا دکھائی دیتا ہے۔ اسی طرح بارش کا ایک قطرہ جب زوردار بارش ہورہی ہو۔ ایک خط معلوم ہوتا ہے اسی طرح تیزی سے گھومنے والا ایک نقطہ دائرہ معلوم ہوتا ہے۔ یہ سب نگاہ کی غلطی کی صورتیں ہیں اس علم میں ان ہی غلطیوں کے اسباب وکیفیات پر براہین ہندسیہ کے ذریعے روشنی ڈالی جاتی ہے۔ اسی طرح اس فن سے مختلف عوارض کی وجہ سے چاند کے مختلف مناظر اور اس کے اسباب کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور چاند کے گرہن کا بھی علم ہوتا ہے اور اسی قسم کے بہت سے مسائل معلوم ہوتے ہیں۔ اس موضوع پر یونانیوں نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ مسلمانوں میں اس پر لکھنے والوں میں ابن الہیثم بہت مشہور ہیں۔ مگر دوسروں نے بھی کتابیں لکھی ہیں۔

فصل نمبر ۱۶

علم ہیئت

علم ہیئت میں ثابت متحرک اور متحیر سیاروں کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور ان مختلف حرکات سے جو ان سے لازمی طور پر پیدا ہوتی ہیں افلاک کی اشکال واوضاع پر براہین ہندسہ کے ذریعے استدلال کیا جاتا ہے۔ مثلاً اس پر کہ زمین کا مرکز فلاں آفتاب کے مرکز کے خلاف ہے آنے والی اور جانے والی حرکات سے استدلال کیا جاتا ہے اور تاروں کے رجوع اور استقامت سے استدلال کیا جاتا ہے کہ تاروں کے بھی چھوٹے چھوٹے فلک ہیں جن میں یہ تارے موجود ہیں اور یہ افلاک فلک اعظم کے نیچے حرکت کر رہے ہیں۔ اسی طرح کواکب ثابتہ سے آٹھویں فلک کی حرکت پر استدلال کیا جاتا ہے۔ اسی طرح ایک تارے کے متعدد افلاک پر کئی میلانات سے استدلال کیا جاتا ہے۔ اسی قسم کے اور بہت سے مسائل ہیں جن پر اس فن میں روشنی ڈالی جاتی ہے۔ موجودہ زمانے میں حرکات افلاک کا اوران کی کیفیات واجناس کا علم آلات رصد کے ذریعے ہوتا ہے۔ ہمیں حرکات اقبال وادبار کا علم اپنے اپنے طبقے میں افلاک کی ترکیب کا پتہ اور رجوع واستقامت وغیرہ کی معرفت رصد ہی سے ہوئی۔ یونانی خاص طور سے رصد کا اہتمام کرتے تھے اور ہر طرح کے آلات رصد یہ مہیا کرتے تھے۔ تاکہ اس کے ذریعے کسی مخصوص تارے کی حرکت معلوم ہو سکے اس قسم کے ایک آلے کا نام ذات الحلق تھا۔ جس کے بنانے کی ترکیب اور حرکت فلک سے اس کی حرکت کی موافقت پر دلائل بھی منقول ہیں کہ اس سے کس طرح کام لیا جائے۔ اسلام میں رصد پر زیادہ توجہ نہیں دی گئی۔ البتہ مامون کے زمانے میں لوگ اس طرف قدرے متوجہ ہوئے۔ مامون نے رصد کا مشہور آلہ ذات الحلق بنوایا اور اس کام کا آغاز کیا۔ مگر اسے موت نے مہلت نہیں دی اور یہ کام آگے بڑھنے سے رک گیا۔

بلکہ مامون کی موت سے پھر لوگ اس سے غافل ہوگئے اور یہ سب مٹ مٹا گیا اور بعد والوں نے پرانی رصدوں پر بھروسہ کرلیا جو ناکافی وناقابل اعتبار تھیں کیونکہ صدیاں گذر جانے کی وجہ سے نئی تحقیقات کی ضرورت تھی کیونکہ صدیوں کے

گذر جانے پر حرکات میں اختلاف پیدا ہونا لازمی ہے اور آلہ رصدیہ کی حرکت کی مطابقت افلاک وکواکب کی حرکات سے تقریبی ہے تحقیقی نہیں۔ علم ہیئت ایک شریف صنعت ہے۔ عوام میں یہ جو مشہور ہے کہ علم ہیئت آسمانوں کی شکلیں و آسمان و کواکب کی ترتیب تحقیق کے ساتھ بتاتا ہے غلط ہے بلکہ یہ علم تو یہ بتاتا ہے کہ افلاک کی صورتیں وہیئتیں ان حرکات سے لازم آتی ہیں ممکن ہے کہ وہ دو مختلف چیزوں کا لازم ایک ہی ہو۔ اگر ہم یہ دعویٰ کریں کہ حرکات لازم ہیں تو اس طرح لازم سے ملزوم کے وجود پر استدلال ہوتا ہے اور اس سے کسی صورت سے بھی حقیقت میں روشنی نہیں پڑتی۔ علم ہیئت ایک جلیل القدر اور عظیم المنفعت علم ہے اور تعالیم کا ایک رکن ہے۔ اس فن میں بہترین کتاب کتاب المجسطی ہے جسے بطلیموس کی بتاتے ہیں۔ حالانکہ سلاطین یونان میں سے کوئی بادشاہ بطلیموس کے نام کا نہیں پایا جاتا۔ اس لیے کتاب کی شرح کرنے والوں کا یہ نظریہ صحیح نہیں حکمائے اسلام نے اس کو مختصر کیا جیسا کہ ابن سینا نے کیا ہے اور اسے تعالیم شفا میں درج کیا ہے۔ اندلس میں ابن رشد' ابن سمح اور ابن صلت نے بھی اسے مختصر کیا ہے ابن فرغانی نے بھی اس کا خلاصہ لکھا ہے اور بہت آسان بنا دیا ہے اور براہین ہندسہ کو حذف کر دیا ہے۔ اللہ نے انسان کو وہ علم سکھائے جن سے وہ نا آشنا تھا سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم۔

علم الازیاج: علم ہیئت کی ایک شاخ علم الازیاج بھی ہے۔ اس میں ستاروں کی چال وغیرہ کا حساب قوانین اعداد پر درج کیا جاتا ہے اور ہیئت کے دلائل سے ستاروں کی مخصوص وضع پہچانی جاتی ہے کہ ان کی رفتار سست ہے یا تیز اور استقامت و رجوع وغیرہ کا بھی علم ہوتا ہے۔ اور اس سے افلاک میں ستاروں کے مقامات بھی پہچانے جاتے ہیں جن کا علم ان کی حرکتوں سے ہوتا ہے جو ہیئت کی کتابوں میں مرتبہ قوانین سے نکالے جا کر تفصیل سے مندرج ہیں۔ علم ہیئت کے کچھ ایسے قوانین ہیں جو بطور مقدمات واصول کے کام دیتے ہیں اور انہیں سے مہینے ایام اور گذشتہ تاریخیں معلوم ہوتی ہیں اور کچھ اصول ایسے ہیں جن سے اوج حفیض' میلانات اصناف حرکات اور بعض حرکات سے بعض حرکات کے استخراج کا علم ہوتا ہے علماء یہ تمام حساب ایک مرتب جدول کی صورت میں لکھ دیتے ہیں تاکہ سمجھنے میں مبتدیوں کو آسانی ہو انہیں جدولوں کا ازیاج کہتے ہیں۔ اور اس فن کی رو سے مفروضہ وقت میں تاروں کے مقامات نکالنے کو تعدیل یا تقویم کہتے ہیں۔ اس فن میں اگلے پچھلے علماء نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ جیسے بتانی اور ابن کماد وغیرہ نے ہمارے زمانے میں مغرب میں متاخرین ابن اسحاق کی زیج (جدول) کو قابل اعتماد سمجھتے ہیں۔ ابن اسحاق ساتویں صدی کے شروع میں تونس کا ایک منجم گذرا ہے۔ کہتے ہیں اس جدول میں ابن اسحق نے اپنی تحقیق رسد کے مطابق درج کی ہے۔ صقلیہ میں ایک یہودی ہیئت وتعالیم میں ماہر تھا اس نے رصد کا انتظام کر رکھا تھا۔ اور اسے رصد کے ذریعے ستاروں کے جو کچھ احوال وحرکات معلوم ہوتے تھے۔ ان سب کو لکھ کر ابن اسحاق کے پاس بھیج دیا کرتا تھا۔ اس لیے اہل مغرب کے نزدیک اس جدول کی بڑی قدر ومنزلت تھی۔ کیونکہ ان کے زعم کے مطابق ان کا ماخذ واقعی قابل اعتماد اور انتہائی مستحکم تھا ابن بناء نے یہ جدول مختصر کی اور اس کا نام منہاج رکھا۔ منہاج کو لوگوں نے بڑے شوق سے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ کیونکہ اس میں عمل بے حد آسان کر دیئے گئے تھے۔ فلک پر ستاروں کے مقامات پہچاننے کے لیے ضرورت پڑتی ہے کہ احکام نجومیہ انہیں پر موقوف ہیں کیونکہ اسی جدول سے وہ آثار معلوم ہوتے ہیں جو کائنات میں اوضاع فلکیہ سے اخذ کیے جاتے ہیں اور انہی سے ملکوں حکومتوں اور انسان کی پیدائشوں پر حکم لگایا جاتا ہے ہم اس پر بعد میں روشنی ڈالیں گے اور ان کے دلائل وضاحت سے بیان کریں گے۔ انشاء اللہ

فصل نمبر ۱۷

علمِ منطق

علم منطق میں ایسے اصول وقوانین ہیں جو ماہیتوں کو پہچنوا لے والی تعریفات میں اور تصدیقات کے نفع بخش دلائل میں صحیح کو غلط سے ممتاز کر دیتے ہیں اس کی وضاحت اس طرح ہے کہ ادراک میں اصل وہی محسوسات ہیں جو انسان کو پنجگانہ حواس کے ذریعے معلوم ہوتے ہیں۔ پنجگانہ حواس کے ادراکات میں تمام حیوان مشترک ہیں خواہ وہ ناطق ہوں یا غیر ناطق۔ انسان دیگر حیوانات سے کلیات کے ادراک کی وجہ سے ممتاز ہے۔ کلیات محسوسات کے لباس سے عاری ہوتی ہیں۔ کلی کی یہ صورت ہوتی ہے کہ خیال متفق الحقائق افراد سے ایک ایسی صورت چن لیتا ہے جو ان تمام محسوس افراد پر منطبق ہوتی ہے یہی صورت کلی کہلاتی ہے جیسے انسان وغیرہ۔ پھر خیال ان متفق الحقائق کے ساتھ دوسرے افراد ملاتا ہے جو بعض باتوں میں مشترک ہیں پھر ان مختلف الحقائق افراد سے ایک صورت چن لیتا ہے۔ جو اشتراک کی اعتبار سے دونوں کے افراد پر منطبق ہوتی ہے۔ یہ بھی ایک کلی ہوتی ہے جیسے حیوان وغیرہ۔ اسی طرح انسان تجرید میں ترقی کرتا ہے جاتا ہے اور ایسی کلی (جوہر) پر پہنچ جاتا ہے جو محض بسیط ہوتی ہے اور اس سے اوپر کوئی کلی نہیں ہوتی۔ مثلاً سب سے نیچے کی کلی (نوع) انسان ہے۔ کیونکہ انسان زید عمر بکر وغیرہ سب پر صادق آتا ہے اسے نوع کہا جاتا ہے پھر زید و بکر کے ساتھ گھوڑا اور گدھا ملا کر غور کیا جاتا ہے تو اس پر حیوان صادق آتا ہے۔ یہ انسان کے اوپر کی کلی ہے جسے جنس کہتے ہیں۔ پھر ان کے ساتھ نباتات بھی ملا کر غور کیا جاتا ہے۔ جن پر جسم نامی صادق آتا ہے۔ پھر ان کے ساتھ جمادات ملا کر غور کیا جاتا ہے جن پر جسم مطلق صادق آتا ہے۔ پھر جسم مطلق کے اوپر جوہر ہے جو بسیط ہے اور جنس الاجناس ہے۔ جوہر پر آ کر خیال ٹھہر جاتا ہے اور مزید تجرید نہیں کر سکتا۔ حق تعالیٰ نے انسان کو فکر عطا فرمایا ہے جس کے ذریعے وہ علوم وفنون حاصل کرتا ہے۔ پھر علم یا تو کسی ماہیت کا تصور ہوتا ہے یعنی سادہ ادراک ہوتا ہے جس کے ساتھ حکم نہیں ہوتا یا اس میں کسی چیز کا کسی چیز کے لیے ثبوت کا حکم ہے جسے تصدیق کہتے ہیں۔ اس لیے کلی نتائج حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ جس کی دو صورتیں ہوتی ہیں یا تو فکر بعض کلی کو بعض کے ساتھ جمع کر کے ذہن میں ایک کلی صورت پیدا کر دے گا جو اپنے خارجی افراد پر صادق آئے گی۔ یہی کلی ان خارجی افراد کی ماہیت ہو گی جیسے حیوان ناطق انسان کے خارجی افراد کی ماہیت ہے یا کسی پر کچھ حکم لگاتا جائے گا۔ اور ایک چیز دوسری چیز کے لیے ثابت کی جائے گی یہ تصدیق کہلاتی ہے۔ وہ حقیقت تصدیق کا مرجع بھی تصورات ہیں کیونکہ جب تصدیق کا فائدہ حاصل ہو گا تو وہ چیزوں کی حقائق ہی کی معرفت کا حاصل ہو گا اور یہ حقائق ہی علم کا مقتضیٰ ہیں۔ بہر حال فکر کی مذکورہ بالا جدوجہد کبھی تو صحیح طریقے سے ہوتی ہے اور کبھی غلط راہ سے اس سے اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ اس طریق پر جس کے ذریعے علمی مطالب حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ غلط طریقے سے جدا کر دیا جائے تا کہ صحیح غلط سے ممتاز ہو جائے۔ چنانچہ اسی غرض کے لیے قانون

منطق وضع کیا گیا۔ قدماء نے شروع میں اس کے مسائل متفرق طور پر اور تھوڑے تھوڑے کر کے لکھے۔ نہ تو اس کے مسائل چھانے پھٹکے ہوئے تھے اور نہ ایک جگہ جمع تھے حتی کہ یونان میں ارسطو کا زمانہ آیا۔ ارسطو نے منطق کے مسائل اچھی طرح سے چھانے پھٹکے اور ان کو باب و فصول میں مرتب کیا اور اس فن کو علوم حکمیہ کا مبداء ٹھہرایا۔ اسی لیے ارسطو کو معلم اول کہتے ہیں۔ ارسطو کی منطق میں جو کتاب ہے اس کا نام نص ہے۔ یہ آٹھ کتابوں پر مشتمل ہے ان میں چار قیاس میں ہیں اور چار مادۂ قیاس میں کیونکہ مطالب تصدیقیہ کی چند قسمیں ہیں۔ بعض قسم میں بالطبع یقین مطلوب ہوتا ہے اور بعض میں ظن اور پھر ظن کے بھر مراتب ہیں۔ اس لیے قیاس میں کبھی تو مطلوب کے اعتبار سے غور کیا جاتا ہے کہ اس کے مقدمات کس قسم کے اور کس جنس کے ہیں یقینی ہیں یا ظنی اور کبھی قیاس کے نتیجے کے اعتبار سے غور کیا جاتا ہے۔ پہلی نظر کو من حیث المادہ کہا جاتا ہے یعنی وہ مادہ جو مخصوص نتائج تک پہنچتا ہے خواہ نتیجہ یقینی ہو یا ظنی اور دوسرے نظر کو من حیث الصورت یا من حیث الانتاج کہا جاتا ہے۔ اس لیے منطق کی کتابیں آٹھ ہوئیں۔

اجناس عالیہ یا دس مقولے: پہلی کتاب اجناس عالیہ ہے۔ جن پر محسوسات کی تجرید ختم ہو جاتی ہے۔ اجناس عالیہ وہ اجناس ہیں جن کے اوپر کوئی جنس نہیں۔ اسے کتاب المقولات بھی کہتے ہیں۔ دوسری کتاب قضایائے تصدیقیہ اور ان کے اقسام میں ہے۔ اس کتاب کا نام کتاب العبادت ہے۔ تیسری کتاب قیاس میں اور قیاس کے مطلق نتیجہ دینے کی صورت میں ہے۔ اسے کتاب القیاس کہتے ہیں۔ صورت کے اعتبار سے یہ آخری نظر ہے۔ چوتھی کتاب کتاب البرہان ہے یعنی یقین کا نتیجہ دینے والے قیاس میں فکر ونظر کہ اس کے مقدمات کیسے ہوں کہ ان سے یقین حاصل ہو اور یقین حاصل کرنے کے لیے کن کن شرطوں سے متصف ہوں مثلاً ایک شرط ان کا ذاتی و اولی ہونا بھی ہے اور بھی شرطیں ہیں۔ اس کتاب میں معرفات و حدود کے مباحث آتے ہیں۔ کیونکہ انہیں سے یقینی نتیجہ حاصل ہوتا ہے کیونکہ حد اور محدود میں مطابقت لازم ہے۔ جس کا احتمال ان کے غیر نہیں رکھتے۔ اسی لیے یہ قدماء کے نزدیک اس کتاب سے خاص کیے گئے۔ پانچویں کتاب کتاب الجدل ہے۔ اس قیاس سے شور و شغب کو بند کرنا اور مد مقابل کو لا جواب کرنا مقصود ہوتا ہے اور اس میں یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ اس میں مشہور مقدمات کو استعمال کرنا واجب ہے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اور بھی خاص خاص شرطیں ہیں جو کتاب الجدل میں بیان کی جاتی ہیں۔ اسی کتاب میں ان مقدمات کو بھی بیان کیا جاتا ہے جن سے صاحب قیاس قیاس مستنبط کرتا ہے اور اس میں عکوس قضایا کا بھی بیان ہوتا ہے۔ چھٹی کتاب کتاب السفسطہ ہے۔ اس قیاس سے خلاف حق کا فائدہ پہنچتا ہے اس سے مناظر اپنے حریف کو مغالطے میں ڈال دیتا ہے۔ اگرچہ یہ قیاس فاسد ہے اور ایک شریف انسان کے شایان شان نہیں۔ مگر اس لیے بیان کیا جاتا ہے کہ مغالطہ والا قیاس ذہن میں آ جائے اور مناظر اپنے حریف کے مغالطے میں پھنسنے سے بچ جائے۔ ساتویں کتاب کتاب الخطابت ہے۔ اس کتاب میں ان قیاسات کا بیان آتا ہے جو عوام کو کسی کام کی رغبت دلانے میں مفید ثابت ہوتے ہیں جن سے انہیں کسی کام پر آمادہ کیا جاتا ہے اور ان مقامات کا بھی ذکر ہے جن جن کا اس سلسلے میں استعمال کیا جانا واجب ہے۔ آٹھویں کتاب کتاب الشعر ہے۔ اس میں ان قیاسات کی بحث کی جاتی ہے جو کسی کام کی رغبت دلانے یا کسی کام سے نفرت دلانے میں بطور تمثیلات و تشبیہات کے مفید ثابت ہوتے ہیں اور ان تخیلیہ قضایا کا بھی جن کا استعمال کیا جانا واجب ہے یہ ہیں قدماء کے نزدیک منطق کی آٹھ کتابیں۔ پھر جب یہ صنعت چھان پھٹک لی گئی اور مرتب ہو گئی تو یونانی حکماء نے غور

کر کے پنجگانہ کلیات کو جن سے تصورات کا فائدہ پہنچتا ہے۔ ایک مقالہ میں جمع کر کے بطور مقدمہ کے شروع فن میں رکھ دیں۔ اب بجائے آٹھ کے نو کتابیں ہو گئیں۔ ان تمام کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہو گیا اور اسلامی فلاسفہ نے ان کی شرحیں اور تلخیص لکھنی شروع کر دی۔ چنانچہ فارابی اور ابن سینا نے شرحیں لکھیں۔ پھر ان کے بعد فلاسفہ اندلس میں سے ابن رشد نے شرح لکھی۔ ابن سینا کی کتاب الشفاء ہے جس میں انہوں نے ہفتگانہ علوم فلسفہ جمع کر دیئے ہیں۔ پھر متاخرین فلاسفہ کا زمانہ آیا۔ انہوں نے منطقی اصطلاحات میں ردوبدل کیا اور پنجگانہ کلیات کے ساتھ منطق کا ثمرہ یعنی حدود و رسوم کے مباحث کا اضافہ کر دیا۔ جن کو انہوں نے کتاب البرہان سے نقل کیا تھا۔ اور کتاب المقولات کو منطق سے نکال دیا۔ کیونکہ اس کتاب میں منطقی بالفرض غور کرتا ہے بالذات نہیں اور کتاب العبارت میں عکس کے مباحث کا اضافہ کر دیا۔ کیونکہ یہ بعض وجوہات کی بنا پر مبحث قضایا کے توابع میں سے ہے۔ پھر اہل منطق نے قیاس پر عام نتائج کی حیثیت سے گفتگو کی۔ مادہ کی حیثیت سے نہیں چونکہ مادہ میں برہان جدل خطابت شعرا اور سفسطہ شامل تھے۔ اس لیے انہوں نے ان پانچوں کتابوں کو منطق سے خارج کر دیا۔ بس منطق کی کتابوں میں ان کا سرسری بیان کر دیا جاتا ہے۔ انہیں اس طرح چھوڑ دیا گیا گویا وہ منطق میں شامل ہی نہ تھے۔ یہ ہیں قابل بھروسہ وہ تغیرات جو اس فن میں پیدا ہوئے پھر متاخرین نے اپنی وضع کردہ اصطلاحات کے مطابق اس فن میں خوب لمبی چوڑی بحثیں کیں اور اس میں ایک مستقل فن کی حیثیت سے غور کیا آلہ کی حیثیت سے نہیں اور طول طویل اور وسیع و فراخ مقالے لکھے۔ سب سے پہلے ایسا امام فخر الدین بن خطیب رازی نے کیا اور ان کے بعد افضل الدین خونجی نے اس زمانے میں انہی کی کتابوں پر اہل مشرق کا اعتماد ہے منطق میں افضل الدین کی ایک کتاب کتاب کشف الاسرار بھی ہے۔ یہ بہت طول طویل کتاب ہے پھر انہوں نے اسے مختصر بھی کیا جو نہایت بہترین اختصار ہے اور تعلیم میں بیحد مفید ہے اور پھر اس مختصر کا بھی چار اوراق میں اختصار کیا جس میں انہوں نے منطق کے اساسی اور اصولی مسائل جمع کر دیئے ہیں۔ اس زمانے میں طلبہ اسی کو پڑھتے ہیں اور اسی سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ قدماء کی کتابیں اور ان کے طریقے اس طرح چھوڑ دیئے گئے ہیں گویا وہ تھے ہی نہیں۔ حالانکہ قدماء کی کتابیں منطق کے ثمرات و فوائد سے بھرپور ہیں۔ جیسا کہ ہم بیان کر آئے ہیں۔

فصل نمبر ۱۸

طبعیات

علم طبعیات میں جسم سے حرکت و سکون کی حیثیت سے بحث ہوتی ہے۔ اس میں اجرام سماویہ اور اجسام عنصریہ سب ہی زیر بحث آتے ہیں اور ان سے پیدا ہونے والے حیوان انسان نباتات اور معدنی اشیاء بھی نیز ان تمام چیزوں پر بھی غور کیا جاتا ہے جو زمین پر پیدا ہوتی ہیں جیسے چشمے اور زلزلے وغیرہ یا فضا میں پیدا ہوتی ہیں جیسے بادل بخارات رعد برق اور کڑک وغیرہ۔ نیز اجسام کی حرکات کے مبداء پر بھی روشنی ڈالی جاتی ہے کہ انسان، حیوان اور نباتات میں کس طرح نوع بہ نوع

حرکات موجود ہیں۔ علم طبعیات میں ارسطو کی کتابیں لوگوں کے پاس ہیں۔ مامون کے زمانے میں علوم فلسفہ کے ساتھ ان کتابوں کا ترجمہ بھی شائع ہوا۔ پھر اس کے مقابلہ میں اس فن پر فلاسفہ اسلام نے بھی کتابیں لکھیں اور اس فن کے تمام مسائل گھیر لیے۔ کتاب الشفاء میں سب سے جامع کتاب ابن سینا کی ہے ابن سینا نے کتاب الشفا میں فلاسفہ کے سات علوم جمع کر دیئے ہیں۔ پھر اسے کتاب النجا اور کتاب الاشارات میں مختصر کیا اور بہت سے مسائل میں ارسطو کی تردید کر کے اپنی رائے پیش کی۔ ابن رشد نے بھی ارسطو کی کتابیں ملخص کیں اور ان کی شرحیں لکھیں۔ لیکن ارسطو کے تابع ہو کر لکھیں اور کسی مسئلہ میں ارسطو کی مخالفت نہیں کی۔ علاوہ ازیں لوگوں نے طبعیات میں بہت سی کتابیں لکھیں۔ لیکن اس زمانے میں یہی کتابیں مشہور و معتبر ہیں۔ اہل مشرق ابن سینا کی کتاب الاشارات کو بڑی عظمت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ امام رازی نے اس کی عمدہ شرح لکھی ہے۔ اسی طرح آمدی نے بھی نیز اس کی شرح خواجہ نصیر الدین طوسی مشرقی نے بھی لکھی ہے اور امام کے ساتھ بہت سے مسائل میں مناظرہ بھی کیا ہے۔ اور مناظرہ کا حق ادا کیا ہے سچ ہے ہر عالم کے اوپر ایک عالم ہے۔

فصل نمبر ۱۹

علمِ طبّ

طبعیات کی ایک شاخ طب بھی ہے۔ اس صنعت میں انسانی بدن پر بیماری وصحت کی حیثیت سے بحث کی جاتی ہے۔ طبیب صحت کی حفاظت کی اور ادویہ و اغذیہ سے بیماری کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے جب کہ یہ سراغ لگا لیتا ہے کہ یہ بیماری اعضائے بدن میں سے کس عضو میں پیدا ہوئی اور اس کے اسباب کیا ہیں؟ پھر اس بیماری کی دوائیں کیا ہیں؟ پھر طبیب دواؤں کے مزاجوں اور قویٰ پر غور کرتا ہے اور علامات میں غور کر کے بیماری کی تشخیص کرتا ہے اور بقدر بیماری کے دوا تجویز کرتا ہے۔ طبیب حاذق طبیعت سے بول و براز سے اور نبض سے بیماری کا کھوج لگاتا ہے اور دواؤں سے قوت طبعیہ کو مدد پہنچاتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے طبیعت کو ہر حالت میں خواہ بیماری کی حالت ہو یا تندرستی کی بدن کا مدبر بنا دیا ہے۔ طبیعت کو کمک پہنچانا طبیب کا فرض ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ بیماری سے جنگ کر رہی ہے اور اسے مدد پہنچانے کی ضرورت ہے۔ لہٰذا وہ مادہ کی مقدار بیمار کی عمر اور موسم کا لحاظ کر کے دوا تجویز کرتا ہے۔ پھر جو علم ان تمام مسائل کا جامع ہے اسے علم طب کہتے ہیں۔ کبھی کسی عضو کو بطور خاص مطالعہ کیا جاتا ہے اور اسے ایک مستقل علم قرار دے دیا جاتا ہے جیسے آنکھ کا اس کی بیماریوں کا اس کی دواؤں کا اور سرموں کا خاص طور سے مطالعہ کر کے ایک شخص آنکھ کا خصوصی معالج بن جاتا ہے۔

منافع الاعضاء: علم طب میں منافع الاعضاء کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔ منافع منفعت کی جمع ہے یعنی وہ فائدے جن کے لیے انسانی بدن کا ہر عضو پیدا کیا گیا ہے۔ اگرچہ منافع الاعضاء علم طب کے موضوع میں داخل نہیں مگر اطباء نے اسے طب کے توابع میں شامل کر دیا ہے۔ قدماء میں علم طب کا امام جس کی کتابوں کا ترجمہ عربی میں کیا گیا جالینوس ہے کہتے ہیں جالینوس

حضرت عیسیٰؑ کا ہم عصر تھا۔ یہ سسلی میں حالت غربت میں پردیس میں فوت ہوا۔ علم طب میں اس کی کتابیں معیاری مانی گئی ہیں جن کو اس کے بعد تمام اطباء نے اپنا دستور العمل بنا لیا۔ مسلمانوں میں طب کے ایسے بڑے امام مانے گئے جنہوں نے طب میں چار چاند لگا دیئے جیسے رازی مجوسی اور ابن سینا وغیرہ۔ اندلس میں بڑے بڑے حاذق طبیب پیدا ہوئے۔ جن میں سب سے زیادہ مشہور ابن زہر ہیں۔ اس زمانے میں طب اسلامی شہروں میں زوال پر ہے۔ کیونکہ ان کی آبادی ٹھہر کر گھٹنے لگی اور تمدن میں زوال آنا شروع ہو گیا ہے اور طب ایک ایسی صنعت ہے جو تمدن و تعیش ہی کی پیداوار ہے۔ جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔ متمدن دیہاتیوں میں بھی طب پائی جاتی ہے جو عموماً بعض اشخاص کے تجربات پر موقوف ہوتی ہیں اور خاندان کے بڑے بوڑھوں سے سینہ بہ سینہ چلی آتی ہے۔ ان میں سے کبھی بعض چیزیں صحیح بھی ہوتی ہیں مگر عطائی وطبعی قوانین کے مزاج کے موافق نہیں۔ عرب میں بھی عطائی طب کا بڑا رواج تھا اور ان میں مشہور و معروف اطباء تھے جیسے حارث بن کلدۃ وغیرہ۔ شریعتوں میں جو طب منقول ہے اسی زمرے سے ہے۔ یہ بات نہیں کہ وحی کے ذریعے ہو بلکہ عربوں میں اس قسم کی طب کا رواج تھا اور وہ اس کے عادی تھے۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات زندگی میں آپ کے عادی اور طبعی حالات کو بھی بیان کیا جاتا ہے۔ یہ باتیں عادات میں داخل ہوتی ہیں عبادات میں نہیں کہ شارع علیہ السلام نے انہیں عمل کے لیے مسنون قرار دیا ہو اور وحی سے آپ نے ان کا حکم دیا ہو کیونکہ آپ ہمیں شریعت سکھانے کے لیے مبعوث فرمائے گئے تھے۔ طب سکھانے کے لیے نہیں اور نہ عادی باتیں سکھانے کیلیے۔ کھجوروں کے درختوں پر پیوند چڑھانے کے بارے میں آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا واقعہ مشہور ہے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے منع فرمایا تو درختوں پر پھل نہیں آئے۔ صحابہ نے شکایت کی تو فرمایا تم دنیوی کام مجھ سے بہتر جانتے ہو۔ اس لیے احادیث میں جو طب منقول ہے اسے مسنون کہنا مناسب نہیں۔ کیونکہ ایسی کوئی دلیل نہیں کہ ہم اسے مسنون کہہ سکیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ ہم اسے تبرک اور سچی عقیدت مندی کے طور پر استعمال کر لیں۔ اس صورت میں وہ عظیم فائدہ پہنچائے گی۔ لیکن اس فائدے کو طب مزاجی میں دخل نہیں بلکہ یہ ایمانی عقیدت مندی کے آثار میں سے ہے۔ جیسا کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ایک دستوں والے مریض کو شہد کا حکم فرما دیا تھا۔ آخر کار اسی سے شفا ہوئی۔

فصل نمبر ۲۰

علمِ نباتات

علم نباتات بھی علم طبعیات کی ایک شاخ ہے۔ اس کا نباتات کی نشوونما' علاج معالجہ آبپاشی و دیکھ بھال کی حیثیت سے مطالعہ کیا جاتا ہے۔ گذشتہ اقوام اس فن کو بڑی اہمیت دیتی تھیں۔ کیسا بیج ہو؟ بیج بونے کا طریقہ کیا ہو؟ کیا کیا فوائد وخواص ہوں۔ کس تارے سے یہ منسوب ہے اور اس پر کس مورتی کے کیا کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں اس حیثیت سے جادو میں بھی

اس کی ضرورت پڑا کرتی تھی۔ اس وجہ سے ان کی توجہ اس طرف اور بھی بڑھی ہوئی تھی۔ یونانی کتابوں میں سے اس فن میں کتاب الفلاحۃ النبطیہ جو علمائے نبط کی طرف منسوب ہے عربی میں ترجمہ شدہ یہ کتاب بہت بڑے علم پر مشتمل ہے۔ جب مسلمانوں نے اس کتاب کے مسائل دیکھے اوران کے ہاں جادو کا دروازہ بند تھا اور اس کا مطالعہ حرام تھا تو انہوں نے اسے صرف علم نباتات بونے' نشو ونما دینے علاج کرنے اور دیگر عوارض کی حیثیت اخذ کرنے پر قناعت کی اور اس کا دوسرا تمام فن (جادو) حذف کر دیا۔ چنانچہ ابن العوام نے اسی طرح سے کتاب الفلاحۃ النبطیہ کا اختصار کیا اور دوسرا فن چھوڑ دیا۔ مسلمہ نے اپنی جادو کی کتابوں میں اسی کتاب کے بنیادی مسائل نقل کیے ہیں۔ چنانچہ جب ہم جادو پر گفتگو کریں گے تو اس کی طرف بھی اشارہ کریں گے۔ انشاء اللہ! علم نباتات پر متاخرین کی بہت سی کتابیں ہیں۔ لیکن یہ بھی ان مسائل سے آگے نہیں بڑھتے کہ مختلف قسم کی نباتات کو کس طرح بویا جائے۔ ان کی کس طرح نشو ونما کی جائے۔ ان کی بیماریاں کس طرح دور کی جائیں اوران کی پیداوار میں کس طرح اضافہ کیا جائے۔ یہ کتابیں آج بھی ملتی ہیں۔

فصل نمبر ۲۱

الٰہیات

اس علم میں مطلق وجود کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اول تو جسمانیات وروحانیت کے عام مسائل پر جیسے ماہیت' وحدت' کثرت وجوب اور امکان وغیرہ پر گفتگو کی جاتی ہے پھر موجودات کے مبادی پر غور کیا جاتا ہے اور اس پر بھی کہ یہ مبادی روحانیات ہیں۔ پھر ان سے موجودات سے نکلنے کی کیفیت پر غور کیا جاتا ہے اوران کے مراتب پر بھی۔ پھر اجسام سے جدا ہو کر روحوں کے حالات پر غور کیا جاتا ہے اور مبداء کی طرف ان کے لوٹنے پر بھی۔ فلاسفہ کے نزدیک یہ علم بھی شریف ہے۔ ان کا گمان ہے کہ اس علم سے وجود کی صحیح صحیح معرفت حاصل ہوتی ہے اور اس کی تردید عنقریب آ رہی ہے۔ علماء کے نزدیک الٰہیات کا مرتبہ علوم کی ترتیب میں طبعیات کے بعد کا ہے۔ اسی لیے اسے علم ماوراء الطبیعہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس فن میں لوگوں میں معلم اول کی کتابیں پھیلی ہوئی ہیں جن کی تلخیص ابن سینا نے کتاب الشفا والنجا میں کی ہے اسی طرح حکمائے اندلس میں سے ابن رشد نے کیا ہے۔ جب پچھلے علماء نے لوگوں کے علوم میں اپنے علوم وضع کر کے داخل کیے اور علوم میں کتابیں لکھیں اور امام غزالی نے فلاسفہ کے اکثر مسائل کی تردید فرمائی۔ پھر پچھلے اہل کلام نے علم کلام کے مسائل الٰہیات کے موضوع سے ملا دیئے اور دونوں علموں کے مسائل میں خلط ملط کر دیا اور یہ مسائل ایسے معلوم ہونے لگے جیسے یہ ایک ہی علم کے مسائل ہیں۔ اسی طرح لوگوں نے طبعیات والٰہیات کے مسائل کی ترتیب بھی حکماء کی ترتیب کے خلاف بدل ڈالی اور دونوں کو گڈمڈ کر کے بمنزلہ ایک علم کے بنا دیا تو انہوں نے امور عامہ میں سب سے پہلے گفتگو کی۔ پھر جسمانیات اوران کے توابع میں گفتگو کی۔ پھر روحانیات اوران کے توابع میں گفتگو کی۔ جیسا کہ امام رازی نے مباحث مشرقیہ میں اور آپ کے بعد دیگر تمام علماء کلام نے کیا اور علم کلام کے مسائل مسائل حکمت سے گڈمڈ ہو گئے اور اس فن کی کتابیں انہی مختلط مسائل سے بھر گئیں۔ گویا ان دونوں

علموں کے موضوعات و مسائل سے ایک ہی غرض ہے۔ اس گڈمڈ ہونے کی وجہ سے لوگوں کو علم کلام کے مسائل مسائل حکمت سے علیحدہ کرنے مشکل ہو گئے۔ کیونکہ علم کلام کے مسائل تو وہ عقائد ہیں جو شریعت سے ماخوذ ہیں۔ جیسا کہ انہیں سلف نے عقل پر اعتماد کے بغیر نقل کیا ہے۔ یعنی مسائل شرعیہ میں عقل کو کوئی دخل نہیں اور اہل کلام نے جو ان عقائد شرعیہ پر عقلی دلائل قائم کیے ہیں تو اس لیے قائم نہیں کیے کہ ان سے کسی نامعلوم حق کا کھوج لگایا جا سکے کیونکہ مجہول چیز کو معلوم کرنے کے لیے دلائل قائم کرنا فلاسفہ کی شان ہے۔ علمائے کلام نے تو اس لیے عقلی دلائل قائم کیے ہیں کہ یہ دلائل ایمانی عقائد کو اور سلف کے مذاہب کو تقویت پہنچائیں اور بدعتیوں کے شکوک و شبہات دفع کریں۔ جن کا گمان ہے کہ ان عقائد میں ان کے دلائل کے ماخذ عقلی نہیں اور اس سلسلے میں عقلی ہی دلائل ہونے چاہئیں عقلی دلائل اس وقت لائے گئے ہیں جب کہ ان عقائد کو نقلی دلائل سے صحیح مان لیا گیا ہے جیسا کہ سلف نے انہیں صحیح مانا تھا۔ دونوں مقاموں میں کتنا عظیم فرق ہے۔ کیونکہ صاحب شرع کے ماخذ انتہائی وسیع ہیں کیونکہ ان کا دامن دلائل عقلیہ سے وسیع ہے۔ اس لیے وہ ان سے اونچے ہیں اور انہیں گھیرے ہوئے ہیں۔ کیونکہ انہیں انوار الٰہیہ سے مدد مل رہی ہے اس لیے وہ فکر و نظر کے کمزور قانون کے ماتحت داخل نہیں ہوئے اور نہ ایسے ماخذوں کے ماتحت جو خود ہی گھرے ہوئے ہوں۔ پھر جب ہمیں شارع علیہ السلام (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ایک ماخذ کی رہنمائی فرمائی تو ہمیں اسے مقدم رکھنا چاہیے اور اسی پر بھروسہ رکھنا چاہیے۔ جس کا ہمیں حکم ہے۔ عقیدے کے طور پر بھی اور یقین کے طور پر بھی۔ ہاں اگر اس کی کوئی بات ہماری سمجھ میں نہ آئے تو ہمیں اس میں لب نہیں ہلانا چاہیے۔ اور شارع کے حوالے کر دینا چاہیے اور عقلی گھوڑے نہیں دوڑانے چاہئیں۔ اہل کلام کو عقلی دلائل مجبوراً دینے پڑے۔ کیونکہ بے دینوں نے سلف کے عقائد میں اپنی نظری بدعتوں سے معارضے پیش کرنے شروع کر دیئے تھے۔ اس لیے عقلی دلائل سے انہیں خاموش کر دینا ضروری تھا۔ اسی وجہ سے ان کی تردید میں انہیں کی جنس دلائل سے دلائل لانے پڑے۔ لیکن طبیعیات و الٰہیات میں کسی مسئلہ کو عقلی دلیل سے صحیح یا غلط بتانا علم کلام کا موضوع نہیں اور نہ یہ علمائے کلام کے فکر و نظر کے زمرے سے ہے۔ یہ نکتہ ذہن میں رکھنا چاہیے تاکہ دونوں علموں میں تمیز کیا جا سکے۔ کیونکہ متاخرین نے دونوں علم وضع و تالیف کے لحاظ سے ایک کر دیئے ہیں۔ حالانکہ دونوں میں بڑا فرق ہے۔ دونوں کا الگ الگ موضوع ہے اور الگ الگ مسائل ہیں۔ دونوں کے مسائل کو گڈمڈ کرنے کی وجہ یہ ہوئی کہ استدلال کے وقت دونوں کے مقاصد ایک ہی جیسے تھے۔ اس لیے یہ سمجھ لیا گیا کہ غالباً علم کلام بھی اعتقادات کو عقلی دلائل سے ثابت کرنا چاہتا ہے۔ حالانکہ یہ بات نہیں مسلمانوں کے عقائد تو بلا عقلی دلیل کے بھی صحیح ہیں۔ عقلی دلائل تو ملحدوں کا منہ بند کرنے کے لیے لائے گئے ہیں۔ جیسا کہ ابھی ابھی ہم نے بتایا ہے۔ اس لیے پچھلے غلو کرنے والے متعلمین صوفیاء نے اس غلطی کا ارتکاب کیا۔ جن کا مدار وجدانیات پر تھا کہ انہوں نے کلام فلسفہ اور تصوف تینوں کے مسائل خلط ملط کر کے ایک جگہ جمع کر دیئے اور مثل ایک علم کے ان پر گفتگو کی۔ چنانچہ انہوں نے نبوت اتحاد حلول اور وحدت وغیرہ پر گفتگو کی حالانکہ ان تینوں علموں کے ماخذ الگ الگ اور مختلف ہیں اور صوفیہ کے ماخذ تو علوم و فنون کی جنس ہی سے بہت دور ہیں کیونکہ وہ ان میں ذوق و وجدانیات کا دعویٰ کرتے ہیں اور دلائل سے بھاگتے ہیں او وجدانیات' مدارک و مباحث علمیہ اور توابع علم سے بہت دور ہیں۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور مزید بیان کریں گے۔

فصل نمبر ۲۲

سحر وطلسمات

سحر وطلسمات ایسے علوم ہیں جن کے ذریعے انسان اپنے اندر یہ صلاحیتیں پیدا کر لیتا ہے کہ وہ عالم عناصر میں اپنے اثرات ڈال سکے۔ خواہ براہ راست ڈالے یا غیبی طاقتوں کی مدد سے براہ راست اثر سحر ہے اور غیبی طاقتوں کی مدد سے اثر طلسم ہے۔ چونکہ یہ علوم آسمانی شریعتوں میں حرام ہیں۔ کیونکہ ان سے دوسروں کو نقصان پہنچایا جاتا ہے۔ پھر ان میں غیر اللہ (جیسے تاروں وغیرہ) کی طرف متوجہ ہونا پڑتا ہے۔ اس لیے اسلام آنے کے بعد ان علموں کی کتابیں مفقود ہو گئیں۔ ہاں عہد موسوی سے پہلے کی کتابیں ملتی ہیں۔ جیسے نبطیوں اور کلدانیوں کی کتابیں۔ حضرت موسیٰ سے پہلے انبیائے کرام نہ تو کوئی نئی شریعت لے کر آئے اور نہ احکام ہی لے کر آئے۔ ان کی کتابوں میں پند و موعظت اللہ کی توحید اور جنت وجہنم کا بیان تھا۔ سحر وطلسمات بابل کے علاقے کی سریانی اور کلدانی اقوام میں اور مصری علاقے کے قبطیوں وغیرہ میں پایا جاتا تھا۔ جادو میں ان اقوام کی لکھی ہوئی کتابیں بھی ملتی ہیں اور ان میں جادو کے آثار بھی پائے جاتے ہیں۔ ان کی کتابوں کے تراجم بہت ہی کم ہوئے مثلاً الفلاحۃ النبطیہ (اوضاع اہل بابل کے بارے میں) کا ترجمہ ملتا ہے۔ لوگوں نے اسی کتاب سے جادو لیا اور اس میں نئے نئے جادو ایجاد کیے۔ پھر اوضاع وضع کیے گئے جیسے مصاحف کواکب سبعہ اور کتاب طمطم ہندی وغیرہ جو درجات و کواکب وغیرہ میں ہے۔

ایک عظیم جادوگر جابر بن حیان: پھر مشرق میں سب سے بڑے جادوگر جابر بن حیان کا زمانہ آیا۔ جابر نے اس فن کی کتابوں کا گہرا مطالعہ کر کے جادو کے مسائل کا استخراج کیا۔ اسے بلو کر اس کا مکھن نکالا اس پر کتابیں لکھیں اور پوری تفصیل سے اس کے مباحث بیان کیے اور سیمیا پر بھی خوب لکھا کیونکہ سیمیا بھی سحر وطلسمات کے توابع میں سے ہے۔ کیونکہ اجسام کے انواع کی صورتیں بدل دینا قوت روحانیہ کا کام ہے۔ صنعتی علوم کا نہیں۔ اس لیے سیمیاء کا شمار جادو ہی ہے۔ جیسا کہ ہم اس پر روشنی ڈالنے والے ہیں۔

مسلمہ بن احمد مجریطی: پھر مسلمہ بن احمد مجریطی کا زمانہ آیا جو تعالیم وسحریات میں اندلس والوں کا امام ہے۔ اس نے سحریات کی تمام کتابوں کو ملخص کیا اور انہیں چھان پھٹک کر ایک کتاب میں جمع کر دیا جس کا نام غایۃ الحکیم رکھا۔ اس کے بعد سحریات پر کسی نے قلم نہیں اٹھایا۔

سحر کی حقیقت: آیئے اب ہم آپ کو جادو کی حقیقت بتائیں۔ دیکھئے انسان کے افراد اگر نوع کے اعتبار سے ولولہ انگیز خواص کے اعتبار سے مختلف ہیں اور چند صنفوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ہر صنف میں ایک خاص خاصیت پائی جاتی ہے جو دوسری صنف میں نہیں پائی جاتی۔ ہر صنف کا مخصوص خاصیہ اس کی طبیعت وفطرت بن گیا ہے۔ چنانچہ انبیائے کرام کے نفوس

کی خاصیت یہ ہے کہ ان میں معرفت ربانیہ اور فرشتوں سے باتیں کرنے کی صلاحیت پائی جاتی ہے اور وہ کائنات پر بھی اپنے اثرات ڈال سکتے ہیں۔ کائنات میں تصرفات وتاثیرات پیدا کرنے کے لیے ستاروں کی روحانیات سے مدد لینا روحانی قوت سے بھی ممکن ہے اور شیطانی قوت سے بھی۔ انبیائے کرام کی تاثیر اللہ کی امداد و ربانی خاصیت پر موقوف ہے۔ کاہنوں کے نفوس کی بھی ایک خاصیت ہے کہ وہ غیب کی باتوں پر شیطانی قویٰ کی وجہ سے مطلع ہو جاتے ہیں اسی طرح ہر صنف کی ایک خاصیت سے متصف ہوتی ہے جو دوسری صنف میں نہیں پائی جاتی جادوگروں کے نفسوں کے تین مراتب ہیں جن کی شرح آ رہی ہے۔ بعض نفوس اپنی ہمت سے بغیر کسی آلے یا معاون کی مدد سے اثرات ڈال دیتے ہیں۔ فلاسفہ اسی اثر کو جادو کہتے ہیں۔ بعض معاون کے ذریعے اثر انداز ہوتے ہیں مثلاً افلاک' عناصر یا خواص اعداد سے مدد لیتے ہیں۔ اس اثر کو طلسم کہتے ہیں۔ جادو کی یہ قسم جادو کی پہلی قسم سے رتبہ میں کمزور رہی۔ جادو کی تیسری قسم خیالی قویٰ پر اثر ڈال دینا ہے۔ ایسا جادوگر خیالی قویٰ میں ہر طرح کا تصرف کرنے پر قادر ہوتا ہے اور اپنے ارادے کے مطابق ہر شکل وصورت دوسروں کے خیالات میں ڈال دیتا ہے پھر اپنی روحانی اثر انداز قوت کے ذریعے وہ شکل وصورت محسوسات میں اتار لاتا ہے اور وہ چیز دوسروں کو دکھائی دینے لگتی ہے۔ ایسا معلوم ہونے لگتا ہے جیسے یہ خارج میں موجود ہے حالانکہ خارج میں موجود نہیں ہوتی۔ جیسا کہ لوگوں میں مشہور ہے کہ ایک جادوگر باغ نہریں اور عالیشان محل دکھا دیتا ہے۔ حالانکہ کچھ بھی نہیں ہوتا۔ فلاسفہ اس قسم کے جادو کو شعبدہ یا شغوذہ کہتے ہیں۔ دیکھئے جادوگروں میں یہ خاصیت بالقوئی ہوتی ہے۔ جیسا کہ عام طور پر انسان کے اندر تمام قوتوں کی صلاحیت ہوتی ہے۔ البتہ اس صلاحیت کو بروئے کار لانے کے لیے ریاضت کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ چونکہ ہر قسم کی ریاضتوں میں افلاک کی یا ستاروں کی یا ارواح علویہ کی یا شیطانوں کی طرف قسم قسم کی تعظیموں عبادتوں اور طاعتوں سے متوجہ ہونا پڑتا ہے۔ اس لیے ان میں غیر اللہ سے استعانت اور ان کی عبادت لازم آتی ہے۔ جو کفر وشرک ہے اس لیے جادو کفر و شرک ہے۔ بلکہ کفر وشرک جادو کا مادہ اور سبب ہے۔ جیسا کہ ہمارے بیان سے آپ پر ظاہر ہو گیا ہوگا۔ اس لیے جادوگر کے قتل میں فقہا میں اختلاف ہے کہ آیا اسے اس کے فعل جادو سے پہلے کفر پر قتل کیا جاتا ہے کہ اس نے فساد پھیلانے کی اور ایسی چیز بروئے کار لانے کی کوشش کی جو عالم میں باعث فساد ہے۔ جادوگر میں دونوں باتیں پائی جاتی ہیں کیونکہ جادو کے پہلے دو مرتبوں کی خارج میں ایک حقیقت ہوتی ہے اور تیسرے رتبہ کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی اس لیے علماء میں اس میں اختلاف ہے کہ آیا جادو کی کوئی حقیقت ہے یا وہ محض تخیل ہی تخیل ہے۔ جو جادو کی حقیقت کے قائل ہیں ان کی نگاہ جادو کی پہلی قسم کی طرف آ گئی اور انکار کرنے والوں نے تیسرا مرتبہ دیکھا۔ لہٰذا جادو کے بارے میں نفس الامر میں کوئی اختلاف نہیں۔ البتہ اشتباہ مراتب کی راہ سے اختلاف آیا ہے خوب یاد رکھیے ارباب دانش کو جادو کے وجود میں ذرا سا بھی شک نہیں کیونکہ وہ تاثیر یقیناً پائی جاتی ہے۔ جس کا ہم نے ذکر کیا ہے اور قرآن حکیم سے بھی جادو کا ثبوت ملتا ہے۔ حق تعالیٰ نے فرمایا:

''لیکن شیطانوں نے کفر کیا کہ وہ لوگوں کو جادو سکھاتے تھے اور وہ بھی سکھاتے تھے جو بابل کے دو شخصوں ہاروت و ماروت پر اترا۔''

علاوہ ازیں رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیا گیا۔ جس کا آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر یہ اثر ظاہر ہوا کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو خیال ہوتا تھا کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ایک کام کیا ہے حالانکہ اسے کیا نہ ہوتا تھا۔ ساحر نے جادو کنگھی

43

میں اور کنگھی سے جھڑے ہوئے بالوں میں اور نر کھجور کے خوشہ میں کر کے زروان نامی کنویں میں دفن کر دیا تھا۔ اس کو کھولنے کے لیے معوذتین دو سورتیں اتریں صدیقہ فرماتی ہیں کہ ان سورتوں کی ساتوں آیتوں کے پڑھنے سے ساتوں گرہیں کھل گئیں۔

بابل میں جادو کی کثرت: بابل میں سریانی اور کلدانی قوموں میں جادو کا رواج بہت تھا۔ جیسا کہ قرآن پاک سے ثبوت ملتا ہے اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی۔ حضرت موسیٰ کے زمانے میں بابل ومصر میں جادو کا بڑا زور تھا۔ اسی لیے حضرت موسیٰ کو اس جنس کا معجزہ دیا گیا۔ جس میں اس زمانے کے لوگ ایک دوسرے سے آگے بڑھنا چاہتے تھے یعنی بظاہر جادو کی جنس سے معجزہ معلوم ہوتا تھا مگر جادو نہ تھا۔ مصر کے علاقے میں آج بھی جادو اور طلسمات کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ ایک جادوگر نے اس کا جس پر وہ جادو کرنا چاہتا تھا پتلا بنایا اور اسے اپنے سامنے رکھ کر اس پر جس قسم کا جادو کرنا چاہتا تھا مخصوص منتر پڑھ کر اس پتلے کے منہ میں اپنا لعاب دہن ڈال دیا اور ساتھ ہی وہی منتر بار بار پڑھتا رہا اور اس میں تعاون کے لیے جس جن کو شریک کیا تھا اسے قسم دلائی کہ وہ اس عزیمت کی تعمیل کرے اس ڈھانچے کی اور گندے کلموں کی ایک خبیث روح ہوتی ہے۔ وہ جادوگر کے تھوک میں لپٹ کر نکلتی ہے اور اس پتلے میں پہنچ جاتی ہے اور اس کے پاس دیگر ارواح خبیثہ جمع ہیں یہ خبیث روحیں جادو کیے ہوئے شخص کے ساتھ وہی کرتی ہیں جو جادوگر چاہتا ہے ہم نے ایسے جادوگر بھی دیکھے ہیں جو کسی کپڑے یا چمڑے کی طرف دل ہی دل میں کچھ پڑھ کر اشارہ کرتے ہیں اور وہ تار تار ہو جاتا ہے۔ اسی طرح چرتے جانوروں کی طرف ان کا پیٹ پھاڑنے کے لیے اشارہ کرتے ہیں تو فوراً ان کی آنتیں پیٹ سے نکل کر زمین پر آ گرتی ہیں۔ ہم نے سنا ہے کہ ہندوستان میں ایک ایسا شخص موجود ہے کہ وہ اگر کسی آدمی کی طرف اشارہ کر دے تو فوراً اس کا دل پاش پاش ہو جائے اور وہ مر جائے اگر اس کا سینہ پھاڑ کر دیکھا جائے تو اس میں دل ہی نہ پایا جائے اگر یہ جادوگر کسی انار کی طرف اشارہ کر دے تو وہ پھٹ جائے اور اس میں ایک دانہ بھی نہ ملے۔ اسی طرح ہم نے سنا ہے کہ سوڈان اور ترکستان میں ایسے جادوگر پائے جاتے ہیں کہ بادلوں پر جادو کر کے جہاں چاہتے ہیں بارش برسوا دیتے ہیں۔

اعداد متحابہ: ہم نے اعداد متحابہ کے طلسمات میں بھی عجیب اثرات دیکھے ہیں۔ یہ رک' رف' د ہیں۔ ان میں سے پہلے دو کے اعداد ۲۲۰ اور پچھلے تین کے ۲۸۴ ہیں۔ متحابہ کے یہ معنی ہیں کہ اگر کسی عدد کے نصف یا تہائی یا چوتھائی یا پانچویں حصے کو جمع کیا جائے تو دوسرا عدد نکل آتا ہے۔ اصحاب طلسمات سے منقول ہے کہ ان اعداد کو دو شخصوں میں الفت ومحبت پیدا کرنے کا خاصہ ہے اور ان سے محبت کے لیے جادو کیا جاتا ہے۔ محبّ ومحبوب میں میل ملاپ کرانے کے لیے ان اعداد کے ذریعے اس طرح جادو کیا جاتا ہے کہ دو پتلے بنوائے جاتے ہیں۔ ایک پتلا طالع زہرہ میں بنوایا جاتا ہے جب کہ زہرہ اپنے اصلی خانہ میں ہو یا خانہ شرف میں ہو اور چاند کو نگاہ محبت وقبولیت سے دیکھ رہا ہو اور دوسرا اس وقت بنوایا جاتا ہے جب کہ زہرہ ساتویں خانے میں ہو اور ان دو عددوں میں محبّ ومحبوب کے دونوں پتلوں پر ایک ایک عدد لکھ دیا جاتا ہے۔ مگر جس کے دل میں محبت پیدا کرنی ہوتی ہے۔ اس کے پتلے پر زیادہ اعداد والا کلمہ (رفد) لکھتے ہیں اور دوسرے پر کم اعداد ولا رک لکھتے ہیں یہ مجھے معلوم نہ ہو سکا کہ اکثریت کم کے اعتبار سے مراد ہے یا اجزاء کے اعتبار سے اس طلسم سے محبّ ومحبوب میں اس قدر محبت ویگانگت پیدا ہوتی ہے کہ ایک دوسرے سے جدا ہونا گوارہ نہیں کرتا۔ جیسا کہ صاحب غایہ وغیرہ نے لکھا ہے جو جادوگروں کا امام ہے اور یہ

تجربہ پھر بھی صحیح اترتا ہے۔

عمل تابع الاسد یا تابع الحصی: اسی طرح ایک عمل تابع الاسد یا تابع الحصی کے نام سے مشہور ہے جو عجیب وغریب عمل ہے۔ ایک انگوٹھی بنوائی جاتی ہے جس کے نگ پر شیر کی تصویر اس طرح بنوائی جاتی ہے کہ شیر دم ہلا رہا ہے اور ایک پتھر سے پیٹھ لگائے کھڑا ہے جس سے آدھا شیر پتھر کے آگے کے دکھائی دیتا ہے اور آدھا پیچھے اور ایک سانپ شیر کے پیروں سے گھس کر اس کے منہ کے سامنے منہ پھاڑے ہوئے موجود ہے اور شیر کی پیٹھ پر ایک بچھو رینگ رہا ہے۔ یہ انگوٹھی اس وقت بنوائی جاتی ہے جب کہ سورج اپنی خانہ میں یا خانہ شرف میں ہو یا برج اسد سے تیسرے برج میں پہنچ گیا ہو بشرطیکہ سورج و چاند حالت سعد میں ہوں اور حالت نحوست سے محفوظ ہوں۔ اگر کسی کو حسن اتفاق سے ایسا وقت مل جائے تو فوراً ۴۰/ ماشہ یا اس سے کم سونے سے مذکورہ بالا صورت سے انگوٹھی بنوائی جائے پھر یہ انگوٹھی عرق گلاب میں جس میں زعفران حل کیا ہوا ہو ڈبو دی جائے اور زرد ریشم کے کپڑے میں لپیٹ کر اور سی کر گلے میں لٹکالی جائے یا ہاتھ میں پہن لی جائے۔ جادوگروں کا یہ گمان ہے کہ جس ہاتھ میں یہ انگوٹھی ہوگی وہ بادشاہوں کی نگاہوں میں معزز سمجھا جائے گا اور بادشاہ اس کے اشاروں پر چلنے لگیں گے اور اگر بادشاہ کے ہاتھ میں ہوگی تو رعایا اس کے تابع رہے گی اور اس کا اقتدار و اعزاز عروج پر ہی رہے گا۔ غایۃ الحکیم وغیرہ میں یہ عمل موجود ہے اور تجربہ سے بھی صحیح ثابت ہوا ہے۔

وفق مسدس: یہی حال وفق مسدس کا ہے جو آفتاب کے ساتھ خاص ہے کہتے ہیں جب آفتاب خانہ شرف میں ہو اور سورج و چاند دونوں نحس کی حالت سے محفوظ ہوں اور چاند طالع ملوکی میں ہو اور طالع سے دسویں برج والا ستارہ صاحب طالع کو محبت وقبولیت کی نگاہ سے دیکھ رہا ہو اور شہزادوں کی پیدائش کے لیے اچھا وقت ثابت ہو رہا ہو تو اگر کوئی ۶ کا آفتابی نقش بھر کر خوشبو میں بسائے گا اور زرد ریشمی کپڑے میں سی کر اپنے پاس رکھے تو سلاطین عرب وعجم اس کی انتہائی ہاتھا چھاؤں کرنے لگیں۔ اور اس سے بڑی عزت کے ساتھ پیش آنے لگیں۔ غایۃ الحکیم میں اسی قسم کے بہت سے طلسمات ہیں۔ یہ کتاب مسلمہ بن مجریطی کی اسی فن میں ہے اور اس میں اس فن کے تمام و کامل مسائل جمع ہیں۔

کیا اسرالمکتوم امام رازی کی تصنیف ہے؟ کہا جاتا ہے کہ اس فن میں امام رازی نے بھی ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام اسرالمکتوم ہے۔ یہ کتاب مشرق میں ملتی ہے اور اہل مشرق اسے پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ ہمیں یہ کتاب نہیں مل سکی (مگر مترجم نے یہ کتاب دیکھی ہے۔ اس میں کواکب سبعہ کو مسخر کرنے کے دعوت وعزائم ہیں اور سب شرک سے بھرپور ہیں۔ حق تعالیٰ مسلمانوں کو ایسے گندے لٹریچر سے محفوظ رکھے۔ آمین) ہماری رائے میں امام رازی ایسے نہ تھے کہ وہ ایسی گندی کتاب لکھتے۔ شاید کسی نے اسے مشہور کرنے کے لیے امام موصوف کی طرف منسوب کر دی ہے۔ مغرب میں جادوگروں کی ایک صنف جن کو بعاجین (پیٹ پھاڑنے والے) کہتے ہیں پائی جاتی ہے جن کا میں نے ابھی ابھی اوپر ذکر کیا ہے کہ جب وہ کپڑے یا چمڑے کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو وہ تار تار ہو جاتا ہے اور بکریوں کے پیٹ کی طرف اسے پھاڑنے کے ارادے سے اشارہ کرتے ہیں تو ان کی آنتیں نکل پڑتی ہیں۔ اس زمانے میں بھی اس قسم کے جادوگر کو بعاج ہی کہتے ہیں۔ یہ لوگ بکریوں کے مالکوں کو اپنے جادو سے ڈرا دھمکا کر ان سے دودھ وغیرہ حاصل کر لیتے ہیں اور حکام کے ڈر سے پہاڑوں اور

جنگلوں میں چھپے رہتے ہیں۔ میں نے اس قسم کے جادوگروں کی ایک جماعت دیکھی ہے اور اس قسم کے ان کے کمالات بھی دیکھے ہیں۔ انہوں نے مجھے بتایا کہ ہم شرکیہ عبادتیں اور کفریہ ریاضتیں کفر وشرک سے بھری ہوئی دعاؤں کے ساتھ کرتے رہتے ہیں اور تعاون کے لیے جنوں اور تاروں کی روحانیات کو شامل کر لیتے ہیں۔ یہ تمام ریاضتیں ایک کتاب میں ان کے پاس لکھی ہوئی ہیں جس کا نام خزیریہ ہے جسے وہ پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ انہیں ریاضتوں اور غیر اللہ کی امداد سے انہیں یہ شیطانی احوال حاصل ہوتے ہیں ان شیطانی احوال کے اثرات آزاد انسان کے علاوہ تمام چیزوں میں ظاہر ہوتے ہیں جیسے برتنے کی چیزوں میں حیوانات میں یا لونڈیوں میں اور غلاموں میں۔ چنانچہ وہ ان کی تعبیر اپنے ان الفاظ سے کرتے ہیں۔ ہمارا جادو ان چیزوں پر چلتا ہے جو روپیوں سے خریدی جاتی ہیں۔ یعنی ملک میں آنے والی اور خرید وفروخت کی جانے والی چیزوں پر چلتا ہے۔ میں نے ایک جادوگر سے یہ بات پوچھی تو اس نے مجھے یہی بات بتائی۔ ان جادوگروں کے کمالات ظاہر ہیں اور پائے جاتے ہیں۔ بہت سے کمالات سے ہم بھی آگاہ ہیں۔ بلکہ میں نے خود اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیے ہیں۔

سحر وطلسم میں فلاسفہ کا بتایا ہوا فرق۔ فلاسفہ بھی مانتے ہیں کہ سحر وطلسم انسانی نفس کے اثرات ہیں اور انہوں نے یہ بات بھی ثابت کی ہے اور انسانی نفس کے اثرات کے وجود پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ یہ تو سب مانتے ہیں کہ انسان کی روح اپنے بدن میں جسمانی اسباب کے واسطے کے بغیر کارفرما ہے جیسے ہم وہ آثار دیکھتے ہیں جو ارواح کی کیفیات سے انسان کو عارض ہوا کرتے ہیں مثلاً فرحت وسرور سے حرارت پیدا ہو جایا کرتی ہے اور وہ آثار بھی جو نفسانی تصورات کی راہ سے مشاہدہ میں آیا کرتے ہیں۔ مثلاً وہ آثار جو وہم سے پیدا ہوتے ہیں کیونکہ دیوار کے کنارے پر یا رسی پر چلنے والے پر اگر گرنے کا وہم غالب آ جائے تو بلاشبہ وہ گر پڑتا ہے اسی لیے لوگ اس کی عادت ڈالا کرتے ہیں اور مشق کیا کرتے ہیں۔ حتی کہ گرنے کا وہم جاتا رہتا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ بھی نفسانی اثر ہے اور گرنے کا تصور وہم کی وجہ سے ہے جب یہ اثرات بغیر جسمانی اور طبعی اسباب کے بدن میں پائے جاتے ہیں تو غیر ابدان میں بھی ان کا پایا جانا ممکن ہے۔ کیونکہ اس قسم کی تاثیر میں روح کی نسبت تمام اسباب کی طرف ایک ہی ہے۔ کیونکہ روح بدن میں نہ تو حلول کیے ہوئے ہے اور نہ اس میں چھپی ہوئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ روح تمام اجسام میں مؤثر ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک سحر وطلسم میں یہ فرق ہے کہ سحر میں ساحر کو کسی معاون کی ضرورت نہیں ہوتی اور صاحب طلسم کو کواکب کی روحانیات اسرار اعداد خواص موجودات اور اوضاع فلکیہ سے جو بزعم اہل نجوم عالم میں مؤثر ہیں معاونت حاصل کرتا ہے۔ نیز فلاسفہ کہتے ہیں جادو میں روح کا روح سے اتحاد ہوتا ہے اور طلسمات میں روح کا جسم سے۔ ان کے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں کہ طلسمات میں طبائع علویہ فلکیہ اور طبائع سفلیہ میں ربط وتعلق پیدا کر دیا جاتا ہے اور طبائع علویہ فلکیہ کو ستاروں کی روحانیات کہتے ہیں۔ اسی لیے صاحب طلسم اکثر اعمال میں علم نجوم کا محتاج ہوتا ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک ساحر پیدائشی ہوتا ہے کسب وریاضت سے ساحر نہیں بنتا۔

فلاسفہ کے نزدیک معجزے اور سحر میں فرق۔ ان کے نزدیک معجزے اور سحر میں یہ فرق ہے کہ معجزہ اللہ کی عطا کردہ ایک قوت ہے جو نفس میں وہ تاثیر پیدا کر دیتی ہے جس سے خوارق سرزد ہوتے ہیں اور صاحب معجزہ کی معجزہ پر اللہ کی طرف سے تائید ہوتی ہے اور ساحر اپنے کرتب اپنی قوت نفسانیہ اور بعض حالات میں شیطان کی مدد سے دکھاتا ہے۔ اس لیے معجزے

اور سحر کے مفہوم میں، حقیقت میں اور ذات میں خارج میں بہت فرق ہے۔ ہم معجزے اور سحر میں ظاہری علامتوں سے فرق کرتے ہیں کہ معجزات صاحب خیر سے مقاصد خیر میں سرزد ہوتے ہیں اور ان ہستیوں سے سرزد ہوتے ہیں جو خالص خیر ہی کے لیے پیدا ہوتی ہیں اور معجزات سے لوگوں کو نبوت کے دعوے کی صداقت پر للکارا جاتا ہے اور سحر شر پسند اشخاص سے مقاصد شر میں اکثر میاں بیوی کے درمیان پھوٹ ڈالنے کے لیے اور دشمن کو نقصان پہنچانے کے لیے سرزد ہوا کرتا ہے اور ان ہستیوں سے سرزد ہوتا ہے جو خالص شر ہی کے لیے پیدا ہوتی ہیں یہی فرق حکمائے الٰہیین بتاتے ہیں۔

اولیاء کی کرامتیں: کبھی بعض اولیاء اللہ سے بھی خوارق سرزد ہو جایا کرتے ہیں اور وہ احوال عالم میں کچھ تاثیر فرما دیا کرتے ہیں جن کو کرامات کہتے ہیں۔ کرامت جنس سحر سے نہیں یہ بھی اللہ کی مدد سے ہوتی ہے۔ کیونکہ اولیاء اللہ کا طریقہ اور ان کا مذہب آثار و توابع نبوت میں سے ہے اور ان کی بقدر ان کے احوال و ایمان کے اور دین پر چلنے کے اللہ کی مدد سے محافظت مقصود ہوتی ہے اور بقدر ایمان و طاعت ہی کے ان سے یہ کرامتیں سرزد ہوتی ہیں۔ اگر اولیاء اللہ میں سے کوئی کسی برائی کی طرف مائل بھی ہو تو اس پر قادر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے میں وہ اللہ کے حکم کے دائرے میں بند ہیں۔ انہیں جس بات کی اللہ کی طرف سے اجازت نہیں ملتی۔ وہ اسے کسی طرح بھی عمل میں نہیں لاتے اور اگر خدانخواستہ کوئی ولی خلاف شرع کوئی کام کر بیٹھتا ہے تو اس کی کرامتیں اور احوال چھین لیے جاتے ہیں۔ چونکہ معجزہ اللہ کی روح کی اور قوئی الٰہیہ کی مدد سے سرزد ہوتا ہے۔ اس لیے اس کے مقابلہ میں جادو کی کوئی سی قسم نہیں ٹھہر سکتی۔ غور کیجئے کہ فرعون کے جادوگروں نے حضرت موسیٰ سے معجزہ عصا کے سلسلے میں مقابلہ کیا تو عصا ان کے سانپ کس طرح نگل گیا اور جادو کا کس طرح صفایا کر دیا معلوم ہوتا تھا کہ میدان مقابلہ میں جادو کا کوئی سانپ تھا ہی نہیں۔ اسی طرح جب رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر معوذتین میں ﴿وِمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِی الْعُقَدِ﴾ اتری تو صدیقہ فرماتی ہیں آپ جس گرہ پر بھی پڑھ کر پھونک مارتے تھے وہی کھل جاتی تھی۔ لہٰذا سحر اللہ کے نام اور اس کے ذکر کی موجودگی میں نہیں ٹھہرتا۔ تاریخ دانوں نے ذکر کیا ہے کہ درفش کاویانی (جو کسریٰ کا جھنڈا تھا) پر سو کا نقش اوضاع فلکیہ کی سعد ساعت میں سونے کے تاروں سے بنایا گیا تھا جس دن رستم قادسیہ میں قتل کیا گیا تو یہ جھنڈا زمین پر سرنگوں پڑا ہوا تھا۔ اُس دن مسلمانوں کے ہاتھوں اہل فارس کو شکست فاش ہوئی تھی اور وہ بدحواس ہو کر بھاگ کھڑے ہوئے تھے۔ سو کا نقش اہل طلسمات و اوفاق کے نزدیک لڑائیوں میں غلبہ کے لیے مخصوص ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ جھنڈا جس لڑائی میں یا جس لشکر کے پاس ہوتا ہے وہ کبھی شکست نہیں کھاتا۔ مگر صحابہ کرام کے ایمانوں و طاعتوں کی وجہ سے جب اللہ کی مدد آئی تو اس سے جادو کی ہر گرہ کھل گئی اور اس کا اثر قائم نہ رہ سکا اور ان کا یہ طلسم دھرا کا دھرا رہ گیا۔ شریعت کے نزدیک سحر و طلسم میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں جادو ہی اور دونوں کا سیکھنا سکھانا حرام ہے۔ کیونکہ شارع علیہ السلام نے جو کام ہمارے لیے مباح فرمائے ہیں۔ وہ دو قسم کے ہیں۔ ایک قسم ہمارے دین کے لیے اہم ہے اور ہماری آخرت کی اصلاح کرتی ہے اور ایک قسم ہماری دنیا کے لیے ہے۔ جس سے ہماری دنیا میں سنوار و درستگی پیدا ہوتی ہے۔ لیکن جو کام ہمارے لیے نہ دینی لحاظ سے اہم ہے نہ دنیاوی لحاظ سے۔ اگر ان میں ضرر یا ضرر کا شائبہ ہے جیسے جادو جس کا ضرر جادو کے بعد واقع ہو جایا کرتا ہے۔ اسی طرح طلسم ہے کیونکہ دونوں کا اثر ایک ہی ہے یا جیسے نجوم! کیونکہ اس میں ضرر کا اندیشہ ہے کہ لوگ تاروں سے تاثیر کا عقیدہ رکھنے لگتے ہیں اور حوادث کو غیر اللہ کی طرف منسوب کر کے ایمانی عقائد بگاڑ بیٹھتے ہیں۔ اس لیے بقدر ضرر یہ کام حرام ہیں۔ اگر چہ

نجوم دین و دنیا کے لحاظ سے ہمارے لیے ضروری نہیں اور نہ اس میں ضرر ہی ہے۔ لیکن اللہ کے تقرب کی خاطر اس کا چھوڑنا ضروری ہے۔ کیونکہ عقیدے بگڑ جاتے ہیں کیونکہ انسان اسی وقت اچھا مسلمان بنتا ہے۔ جب وہ بیکار باتیں چھوڑ دیتا ہے۔ اسی لیے شریعت نے سحر، طلسم اور شعبدہ سب کو ایک ہی زمرے میں شمار کیا ہے۔ کیونکہ ان میں ضرر ہے اور انہیں حرام وممنوع قرار دیا ہے۔ اہل کلام کے نزدیک سحر اور معجزے کا فرق اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ معجزے سے صداقت نبوت پر لوگوں کو للکارا جاتا ہے۔ لیکن سحر میں ایسا نہیں ہوتا۔

جھوٹے دعوے پر معجزہ کا سرزد ہونا محال ہے۔ کیونکہ معجزہ صداقت نبوت کے لیے ہوتا ہے اور معجزے کی صداقت نبوت پر دلالت عقلی ہے۔ اگر جھوٹے دعوے کے ساتھ بھی معجزہ کا ظہور ہو تو صادق کا کاذب ہونا لازم آتا ہے جو محال ہے اس لیے جھوٹے سے معجزے کا ظہور ہی محال ہے۔ حکماء کا فرق ابھی بیان کیا جا چکا ہے۔ یعنی یہ دونوں خیر وشر کی مانند ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ ساحر سے کبھی خیر کا ظہور نہیں ہوتا اور نہ وہ اسے مقاصد خیر میں استعمال کرتا ہے اور صاحب معجزہ سے کبھی شر کا ظہور نہیں ہوتا۔ گویا دونوں فطری لحاظ سے ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

نظر لگنا: انہی تاثرات کے زمرے سے نظر کا لگنا ہے۔ نظر۔ نظر لگانے والے کے نفس کی تاثیر ہے۔ جب کہ وہ اپنی آنکھ سے کسی چیز کو یا کسی شخص کے کسی حال کو اچھا انتہائی رشک سے دیکھے۔ یہ انتہائی رشک سے دیکھنا ہی اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ وہ اس وصف کا جس سے کوئی شخص متصف ہے اس شخص سے سلب چاہتا ہے۔ چنانچہ اس مقصد سے دیکھنا ہی اس وصف میں اثر پیدا کر دیتا ہے اور اسے بگاڑ دیتا ہے۔ نظر لگانے والے بھی مخصوص اشخاص ہوتے ہیں۔ جن میں یہ صفت پیدائشی ہوتی ہے۔

نظر میں اور دیگر تاثیرات میں فرق: نظر اور دیگر تاثیرات میں یہ فرق ہے کہ نظر میں ارادے کو بالکل دخل نہیں ہوتا جبکہ دیگر تاثیرات میں ارادہ ہی کار فرما ہوتا ہے۔ اسی لیے علماء کے نزدیک اگر سحر و کرامات سے کسی کو مار ڈالا جائے تو قاتل کو قتل کی سزا ہے اور اگر کوئی نظر لگ جانے سے مر جائے تو نظر لگانے والے کے لیے کوئی سزا نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نظر میں مقصد و ارادہ نہیں ہوتا اور سحر و کرامت میں ہوتا ہے۔

فصل نمبر ۲۲

سیمیاء' اسرار الحروف

جفر یا علم اسرار الحروف کو سیمیا بھی کہتے ہیں۔ صوفیائے کرام نے یہ لفظ طلسمات سے نقل کر کے اپنے مخصوص علم کے لیے گھڑ لیا ہے۔ اب یہ عام معنی میں مستعمل نہیں بلکہ ایک مخصوص علم کا نام ہے جس میں اسرار الحروف سے بحث کی جاتی ہے۔ جب سلف کا مبارک وخیر والا زمانہ ختم ہوا اور غالی صوفیوں کا دور آیا تو ان کے دلوں میں ایک نئی تمنا نے کروٹ لی اور وہ یہ تھی

کہ حجاب حواس پھاڑ کر خلاف معمول کام لوگوں کو دکھائے جائیں اور عالم عناصر میں تصرفات کا مظاہرہ کیا جائے۔ چنانچہ انہوں نے علم اسرار حروف و اصطلاحات وضع کر کے ایک کتاب میں مرتب کر دیئے۔ ان کے گمان کے مطابق ارواح سماویہ اور روحانیت نجوم اسمائے حسنیٰ کے مظاہر ہیں اور انہی اسما میں حرفوں کے اسرار بھرے ہوئے ہیں۔ کہتے ہیں آغاز آفرینش سے لے کر آج تک کائنات میں جس قدر گوناگوں تغیرات ہوئے اور قیامت تک جس قدر انقلابات ہوں گے ان سب کا استخراج ان اسرار حروف سے کیا جا سکتا ہے۔ اسی لیے صوفیاء اس کی طرف مائل ہوئے تاکہ غیب کی خبریں بتا کر اپنا بھرم قائم رکھیں۔ یہ علم، علم سیمیا کی ایک شاخ ہے جس کے مسائل بے شمار ہیں اور موضوع معلوم نہیں۔ اس علم پر بونی اور ابن عربی نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ اس علم کے ذریعے اولیا اللہ کائنات میں ایسے اسمائے حسنہ اور کلمات ربانیہ سے تصرف کرتے ہیں جو ایسے حرفوں سے مرکب ہوتے ہیں جو عالم کون میں کارفرما ہیں۔ اس میں صوفیائے کرام میں اختلاف ہے کہ تصرفات کے ذرائع حرفوں کے مزاج ہیں یا کوئی اور سبب ہے۔ بعض کے نزدیک امزجہ حروف ہی موثر ہیں۔ کہتے ہیں عناصر کی طرح امزجہ حروف کی بھی چار قسمیں ہیں اور چہارگانہ طبائع میں سے ہر طبیعت ایک خاص حرف کے ساتھ مخصوص ہے۔ پھر ان حروف کی فعلی یا انفعالی خاص طبیعت تصرف کرتی ہے۔ یہ حروف تکسیر کے اعتبار سے چار حصوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ آتشی بادی آبی اور خاکی۔

آتشی: اھطمفشذ: ا، ھ، ط، م، ف، ش، ذ

آبی: جزکسقثظ: ج، ز، ک، س، ق، ث، ظ

بادی: بویںصتض: ب، و، ی، ن، ص، ت، ض

خاکی: دحلعرخغ: د، ح، ل، ع، ر، خ، غ

آتشی حروف ٹھنڈی بیماریوں میں استعمال کیے جاتے ہیں یا حسی یا حکمی اعتبار سے حرارت بڑھانے کے لیے مثلاً لڑائیوں کے لیے مریخ کی آتشی طاقت بڑھانا۔ آبی حروف گرم بیماریوں بخار وغیرہ کو دفع کرنے کے لیے استعمال میں آتے ہیں یا حسی یا حکمی اعتبار سے برودت بڑھانے کے لیے۔ جیسے چاند وغیرہ کی قوت برودت میں اضافہ کرنا پیش نظر ہو تو مستعمل ہوتے ہیں۔

جدول

طبائع کواکب

کوکب	آتشی	بادی	آبی	خاکی
زحل	ا	ب	ج	د
مشتری	ہ	و	ز	ح
مریخ	ط	ی	ک	ل
سورج	م	ن	س	ع
زہرہ	ف	ص	ق	ر
عطارد	ش	ت	ث	خ
قمر	ذ	ض	ظ	غ

صوفیاء کے بعض فرقے کی رائے ہے کہ حرفوں میں اصل میں نسبت عددی مؤثر ہے کیونکہ حروف تہجی طبعی اور وضعی حیثیت سے مشہور اعداد پر دلالت کرتے ہیں۔ انہی اعداد کے ذریعے ان حرفوں میں بھی باہمی نسبت وانسیت پیدا ہوتی ہے۔ جیسے لفظ بکر ہے اس میں تین حرف ہیں۔ ہر حرف دو پر دلالت کرتا ہے ب ۲ اکائی پر ک ۲ دہائی پر اور ی ۲ سینکڑے پر۔ اسی طرح ''دمت'' میں یہی تناسب ہے د ۴ اکائی پر م ۴ دہائی پر اور ت ۴ سینکڑے پر ان میں سے ہر ایک صنف کی نسبت ہے۔ انہوں نے اوفاق کے واسطہ سے وہی نسبت نکال لی ہے۔ جو اعداد میں ہے۔ حرف کی ہر نوع کے الگ اوفاق ہیں۔ جیسے آتشی حرفوں کے لیے ''۱'' بادی کے لیے ''۲'' آبی کے لیے ''۳'' خاکی کے لیے ''۴'' ہے۔ تصرف حرفی اور عددی اسرار کے باہمی تناسب کی وجہ سے مختلف ہوتا رہتا ہے۔ حروف وطبائع کے مزاج یا حروف واعداد میں باہمی تناسب کا سر معلوم کرنا بڑا مشکل ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا تعلق علم وقیاس آرائی سے نہیں کہ ذہن کی اس تک آسانی سے رسائی ہو۔ اس فن میں بیشتر حصہ ذوق ووجدان اور کشف کا ہے۔ خود بونی کہتا ہے کہ اسرار حروف کو حل کرنا عقل کی قیاس کی رسائی سے باہر ہے۔ اس میں کشف وتوفیق الٰہی کو بہت بڑا دخل ہے۔ ان حروف کے اور ان کے مرکبات کے ذریعے کائنات میں تصرف کرنا اور کائنات کا ان کے اثر کو قبول کرنا ایک ناقابل انکار حقیقت ہے۔ کیونکہ صوفیہ سے اس کا ثبوت تواتر کے ساتھ ملتا ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ: یہاں یہ شبہ ضرور پیدا ہوتا ہے کہ صوفیا کا اور اصحاب طلسمات کا تصرف بظاہر ایک ہی نوع کا معلوم ہوتا ہے۔ مگر یہ شبہ اس طرح دور ہوسکتا ہے کہ طلسم میں روحانی قوت ذاتی قہر وتسلط سے پیدا کی جاتی ہے جو ذاتی قوت قہریہ اثرات سماویہ، نسبت عددیہ اور طلسم کی روحانیت کو کھینچ کر لانے والی دھونیوں کے ذریعے کسی چیز میں عمل کرتی ہے۔ یوں سمجھ لیجئے کہ طلسم ارواح علویہ وسفلیہ کو ملا دینے کا نام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علمائے طلسم کے نزدیک طلسم چہارگانہ طبائع کو آمیز کر کے ان سے اٹھایا ہوا خمیر ہے۔ یہ خمیر جب کسی دوسری چیز میں پڑ جاتا ہے تو اس کی حالت کو بدل کر رکھ دیتا ہے۔ جیسے اکسیر معدنی اجزاء کے لیے ایک قسم کا خمیر ہے کہ جب ان میں ڈالا جاتا ہے تو ان کی کایا ہی پلٹ دیتا ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ کیمیا کا موضوع جسم ہی جسم ہے۔ کیونکہ اکسیر جسمانی اعضاء ہی سے مرکب ہوتا ہے اور علم طلسمات کا موضوع جسم میں روح ہے۔ کیونکہ اس فن میں ارواح علویہ کو اجسام سفلیہ سے ملانا پڑتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اول الذکر ارواح ہیں اور ثانی الذکر اجسام طلسم کے ذریعے انہیں اجسام میں روحیں ڈالی جاتی ہیں۔

صوفیا اور جادوگروں کی تاثیرات میں فرق: صوفیاء اور اصحاب طلسمات کے تصرفات کا صحیح صحیح فرق اس طرح معلوم کرو کہ یہ بات تو ظاہر ہے کہ عالم کائنات میں تصرف کرنے والا انسان کا نفس ہی ہے کیونکہ نفس طبیعت پر غالب، اس کا محیط اور اس پر اپنی ذات کے اعتبار سے حاکم ہے لیکن اصحاب طلسمات کا تصرف صور جسمانیہ میں روحانیات علویہ کو اتار کر ظہور میں آتا ہے یا اعدادی نسبت سے خلط ملط کر کے کیا جاتا ہے تاکہ ایک مخصوص مزاج پیدا ہو اور طبیعت میں تغیر پیدا کر دے۔ اس کے برعکس صوفیا کا تصرف کشف ریاضت اور امداد ربانی پر موقوف ہوتا ہے اسی لیے وہ گناہوں سے بچتے ہیں۔ طبیعت ان کے تابع ہوتی ہے وہ نہ ارواح علویہ سے مدد لیتے ہیں اور نہ سفلیہ سے۔ کیونکہ ان کے پاس آنے والی کمک بہت اونچی ہوتی ہے۔ ریاضت تو اصحاب طلسمات کو بھی کرنا پڑتی ہے تاکہ ان کے اندر روحانیت افلاک کو اتار کر لانے کی صلاحیت پیدا ہو۔

لیکن اسمائے حسنیٰ والوں کی ریاضت کی برتری اور پاکی کے کیا کہنے۔ ریاضت اسمائے حسنیٰ سے اللہ والوں کی غرض تصرف و خوارق نہیں ہوا کرتے۔ یہ چیزیں تو انہیں بالتبع حاصل ہو جایا کرتی ہیں اگر اسمائے الٰہی کے مرتاض اسرار الٰہیہ اور حقائق ملکوتیہ سے نا آشنا رہیں جو ان کی ریاضتوں کا اصل نتیجہ ہے اور صرف اسمائے حسنیٰ اور طبائع حروف کی معرفت حاصل کر کے محض تصرف پر قناعت کر بیٹھتے ہیں تو پھر ان میں اور طلسمات والوں میں وجہ امتیاز کچھ بھی نہیں بلکہ اصحاب طلسمات کے عمل بہ نسبت ان کے عملوں کے زیادہ قابل اعتماد سمجھے جائیں گے۔ کیونکہ ان لوگوں کے پاس طبعیہ اور علمیہ اصول ہیں اور وہ کشف سی محروم ہیں اور اصطلاحی علوم میں ان کے پاس کوئی مدلل اور قابل اعتبار قانون نہیں۔ کبھی صوفیاء بھی اسماء کے قویٰ کو تاروں کے قویٰ سے ملا کر ان میں امتزاج پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ اسمائے حسنیٰ کو پڑھنے اور ان کے نقوش بھرنے کے لیے ایسے اوقات معین کر لیتے ہیں جو مخصوص تاروں کے اثرات سے متاثر ہوتے ہیں (دیکھو بونی کی کتاب الانماط) انہیں ان اوقات کی یہ مناسبت برزخی آسمانی کمال سے ملتی ہے۔ جس کی خبر مشاہدہ دیتا ہے کہ اگر کوئی صوفی اس مشاہدے سے محروم ہوا اور وہ دوسروں کی دیکھا دیکھی اپنے عمل کے لیے مناسب وقت مقرر کر لے تو پھر اس میں اور صاحب طلسم میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔ بلکہ وہ اس سے بھی گر جائے گا۔ کبھی اصحاب طلسمات بھی علاوہ عملوں کے مخصوص دعائیں پڑھا کرتے ہیں۔ لیکن یہ دعائیں اصحاب اسماء کی طرح نہیں ہوتیں بلکہ ان کے جادو کے طریقوں کے موافق ہوتی ہیں جیسا کہ ہم اوپر تفصیل سے بیان کر آئی ہیں۔ ان لوگوں نے اپنی مخصوص دعاؤں کے لیے قرآن پاک کی سورتیں اور آیتیں ایک گندے طریقے سے بانٹ رکھی ہیں اور انہیں روحانیات کواکب سے منسوب کر کے اپنے طلسماتی اعمال انجام دیتے ہیں۔ (دیکھو کتاب الغایۃ ولمسلمۃ و کتاب الانماط للبونی) کتاب الانماط میں دعائیں تاروں کی ساعتوں کے ساتھ منسوب کی ہیں اور کتاب الغایۃ میں دعائیں تاروں کے ساتھ مخصوص کر کے ان کا نام قیام کواکب (زکات کواکب) تجویز کیا ہے۔ بہر حال دونوں کتابوں کا مفہوم یکساں ہے یعنی ادعیہ تاروں سے مخصوص یا منسوب ہیں یہاں یہ بات ذہن میں رکھو کہ جو علم ہماری شریعت مطہرہ میں حرام ہے۔ ان کے لیے عدم وجود لازم نہیں۔ ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ جادو برحق ہے مگر ہماری شریعت میں حرام ہے۔ شریعت نے ہمیں جو علوم بتائے اور سکھائے ہیں۔ وہی ہمارے لیے بہت کچھ ہیں ان سے آگے پھلانگنے کی ضرورت ہی نہیں۔

سوالات کے جوابات حل کرنا: یہ بھی علم سیمیاء کی ایک شاخ ہے۔ تمام جوابات کلموں کے حرفی روابط اور ان کے الٹ پلٹ پر موقوف ہیں۔ کہتے ہیں کہ مستقبل میں پیش آنے والے واقعات کا کھوج ان حرفی روابط سے برآمد ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو سوالات کے جوابات نکالنے کے طریقے معموں اور پہیلیوں کی قسم کے ہیں۔ ان لوگوں نے اگرچہ غیب کے معلوم کرنے کے لیے بہت سے زائچے بنا لیے ہیں۔ لیکن ان تمام زائچوں میں سب سے زیادہ عجیب و غریب سبطی کا زائچہ ہے۔ جس پر ہم اوپر بھی روشنی ڈال آئے ہیں۔ آیئے! ہم آپ کو اس زائچہ کے استعمال کا صحیح طریقہ بتائیں۔ پھر ہم مسئلہ کی صحیح حیثیت بیان کریں گے یہاں صرف اتنا بتائے دیتے ہیں کہ اسے غیب دانی سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ ہاں سوال کے موافق جواب ضرور نکل آتا ہے۔ لیجیے یہ سبتی کا قصیدہ ہے۔ اور ہم نے اسے انتہائی صحیح نسخہ سے نقل کیا ہے۔ واللہ ہو الموفق۔

اس مقام پر مصنف نے جو کچھ نقل کیا ہے اگر اس کا ترجمہ بھی کر دیا جائے تو تضیع اوقات ہے۔ کیونکہ جب تک علم جفر پر پورا عبور نہ ہو اس کا سمجھنا بڑا مشکل ہے۔ لہٰذا اس ترجمہ سے کوئی فائدہ نہیں جو محض ترجمہ ہو اور قارئین کرام کے پلے کچھ نہ پڑے۔ اسی کا اعتبار کرتے ہوئے غالباً عربی کا نسخہ جو ہمارے پاس موجود ہے۔ اس میں یہ تمام حصہ حذف کر دیا گیا ہے۔ جس نسخہ میں یہ حصہ موجود ہے۔ اس میں بھی جگہ جگہ بیاض ہے اور مطلب خبط ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس لیے ہم بھی یہی مناسب سمجھتے ہیں کہ اسے چھوڑ دیا جائے۔ ابھی ابھی مصنف نے بتایا ہے کہ سحر طلسم اور شعبدے سب جادو کی شاخیں ہیں اور جادو آسمانی شریعتوں میں حرام ہے۔ اس لیے اگر ہم اس بات کو سمجھانے کی کوشش کریں بھی تو گناہ کے مرتکب ہوں گے۔ اللہ گناہوں سے بچائے اور صحیح راہ کی اور توحید کی توفیق عطا فرمائے۔ جفر کا اگر گہرا مطالعہ کیا جائے تو اس میں شرک بھرا پڑا ہے۔ اور اس کے تقریباً تمام عملوں میں یا تو غیر اللہ سے استعانت و امداد طلب کی جاتی ہے یا ایک معمولی سوال حل کرنے کے لیے بیش بہا وقت کی قربانی دی جاتی ہے۔ پھر بھی یقین نہیں کہ سوال کا جواب نکل ہی آئے گا۔ اسی لیے ہم قارئین سے معافی چاہتے ہیں اور بعد والے باب کا بیان شروع کرتے ہیں۔

فصل نمبر ۲۴

کیمیا

اس علم میں اس مادہ پر غور کیا جاتا ہے جس کے ذریعے کوئی دھات صنعت کے ذریعے سونا یا چاندی بن جائے اور سونا چاندی بنانے کے عمل وضاحت سے بیان کیے جاتے ہیں۔ کیمیا والے کائنات کی ایک ایک چیز تلاش کر کے ان کے مزاج وقویٰ معلوم کرتے ہیں تاکہ وہ اکسیری مادہ پالیں جس میں کایا پلٹ کر دینے کی صلاحیت ہوتی کہ حیوانی عضلات یعنی ہڈیوں پروں انڈوں اور مینگنیوں میں بھی یہ مادہ تلاش کیا جاتا ہے معدنی اشیاء کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ پھر اس فن میں وہ ترکیبیں وضاحت کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں۔ جن کے ذریعے اکسیری مادہ عدم سے وجود میں لایا جاتا ہے۔ جیسے اڑانے اور ٹپکانے کے ذریعے اجسام کا جوہر حاصل کیا جاتا ہے۔ تکلیس کے ذریعے پگھلی ہوئی چیز جمائی جاتی ہے اور قہر وصلابت کے ذریعے جمی ہوئی چیز پگھلائی جاتی ہے۔ اسی طرح کی اور بھی طرح طرح کی ترکیبیں عمل میں لائی جاتی ہیں۔ کیمیا گروں کے گمان میں مذکورہ بالا تمام ترکیبوں سے جسم طبیعی جسے اکسیر کہتے ہیں نکل آتا ہے۔ جس کی اگر ایک چٹکی کسی ایسی معدنی چیز پر ڈال دی جائے جس میں سونے یا چاندی کی صورت قبول کرنے کی ایسی صلاحیت پائی جاتی ہو جو وجود کے قریب ہو جیسے سیسہ، رانگ اور تانبہ وغیرہ جب کہ اسے آنچ دے کر پگھلایا گیا ہو تو وہ زر خالص بن جاتی ہے۔ جب کیمیا گر اپنی اصطلاحیں اشاروں اور

کنایوں میں بیان کرتے ہیں تو اس اکسیر کو روح کہتے ہیں اور جس پر اس روح کی چٹکی ڈالی جاتی ہے اسے جسم کہتے ہیں غرضیکہ کیمیا کی اصطلاحات کی تشریح اور صنعتی عمل کی ترکیب جس سے یہ صلاحیت والے اجسام سونے یا چاندی میں تبدیل کر لیے جاتے ہیں کیمیا کہلاتا ہے لوگ پرانے زمانے سے آج تک لگاتار اس فن پر کتابیں لکھتے چلے آئے ہیں حتی کہ بعض کتابیں ان لوگوں کی طرف بھی منسوب کی جاتی ہیں جو اس فن سے بالکل کورے ہیں ان سب لکھنے والوں کے امام جابر بن حیان ہیں۔ حتی کہ یہ فن جابر ہی کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور اسے علم جابر کہتے ہیں۔ اس فن پر جابر نے ستر رسالے لکھے ہیں اور سب میں رموز و اشارات سے کام لیا ہے۔ لوگوں کی رائے ہے کہ انہیں وہی سمجھ سکتا ہے جس کا اس فن میں گہرا مطالعہ ہو اور اس کے مقفل دروازے وہی کھول سکتا ہے جو اس میں کامل مہارت رکھتا ہو۔ پچھلے حکمائے مشرق میں سے طغرائی کی بھی اس فن میں کتابیں اور کیمیا گروں کے ساتھ مناظرے بھی پائے جاتے ہیں۔ حکمائے اندلس میں سے مسلمہ مجریطی نے بھی ایک کتاب رتبۃ الحکیم لکھی ہے۔ یہ کتاب اس کتاب غایۃ الحکیم کا جو سحر و طلسمات میں ہے کا جوڑا ہے۔ اس کا خیال ہے کیمیا اور سحر حکمت کے نتائج اور علوم کے ثمرات ہیں۔ جو ان سے نا آشنا ہے وہ علم و حکمت کے ثمرات سے محروم ہے۔ اس کتاب میں مسلمہ کی تحریر کا انداز بلکہ کیمیا کی تمام کتابوں میں لکھنے والوں کا انداز رموز و اشارات پر موقوف ہے۔ جن کو وہ لوگ بالکل نہیں سمجھ سکتے جو ان کی مخصوص اصطلاحات سے واقف نہیں۔ ہم کیمیا کی کتابوں کو رموز و اشارات میں لکھنے کی وجہ بھی بیان کریں گے۔ ابن مغیری نے جو اس فن کے امام و عالم ہیں۔ اس فن میں ایک قصیدہ بھی لکھا ہے جسے معروف معجم پر مرتب کیا ہے یہ معروف قصیدہ ہے مگر تمام کا تمام پہیلیوں اور چیستانوں سے بھرا ہوا ہے اور عوام تو عوام علماء کی سمجھ سے بھی باہر ہے۔ کیمیا میں امام غزالی کی طرف بھی ایک کتاب منسوب ہے مگر ان کی نسبت غلط ہے کیونکہ غزالی جیسے اونچے دماغ رکھنے والے امام سے ناممکن ہے کہ وہ اس جنون میں گرفتار ہو کر اس فن پر اپنا وقت عزیز ضائع فرمائے۔ لوگوں نے اس فن کی بعض ترکیبیں خالد بن یزید بن معاویہؒ کی طرف بھی منسوب کر دی ہیں جو مروان بن حکم کے پروردہ تھے۔ حالانکہ یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ خالد کا تعلق عربوں سے ہے جو بدویت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ بے چارے خالد کو علوم و صنائع سے کیا تعلق خصوصاً فن کیمیا سے جس کے اعمال عجیب و غریب ہیں اور جو مرکبات کی طبیعتوں اور مزاجوں کی معرفت پر موقوف ہے۔ علاوہ ازیں اس وقت تک طبیعیات و طب کی کتابوں کے تراجم بھی شائع نہیں ہوئے تھے۔ ہاں یہ دوسری بات ہے کہ کوئی دوسرا شخص خالد کے ہم نام ہو اور مشہور کیمیا گر ہو اور لوگوں نے اسے خالد بن یزید بن معاویہ غلطی سے سمجھ لیا ہو۔ میں اس جگہ ابوبکر بشرون کا خط نقل کرتا ہوں۔ جو اس نے فن کیمیا کے سلسلے میں ابو السمح کو لکھا تھا (یہ دونوں مسلمہ کے شاگرد ہیں) ابوبکر کے اس خط کی ترتیب سے اس فن کے بارے میں اس کی رائے معلوم ہو جاتی ہے۔ بشرطیکہ اس میں غور کیا جائے۔ آپ آغاز خط میں جس میں اس فن کی غرض و غایت بیان کی گئی ہے اور پہلے کیمیا گروں کے وہ مانے ہوئے مقدمات بھی جو اس شریف صنعت کے لیے مخصوص ہیں اور جن کو حکماء نے بیان کیا ہے جیسے معدنیات کی تخلیق، پتھروں کا اور جواہر کا پیدا ہونا اور مختلف مقامات کی طبیعتوں کے اختلافات الغرض یہ تمام چیزیں بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"ہمیں کیمیا کے مسائل کو مشہور کرنے سے روک دیا گیا ہے لیکن میں تمہارے لیے اس فن کی ضروری باتیں بیان کرتا ہوں۔ تاکہ تمہیں اس کی ابتدائی معرفت حاصل ہو جائے۔ علمائے کیمیا کہتے ہیں کہ فن

کیمیا کے طلبہ کو سب سے پہلے ان تین باتوں کو جاننا ضروری ہے۔
(۱) کیا واقعی یہ صنعت پائی جاتی ہے؟ یا محض ڈھکوسلا ہے۔
(۲) اگر اس کا وجود ہے تو کس سے بنتی ہے؟
(۳) اور کیسے بنتی ہے؟

اگر تم ان تینوں سوالات کے حل کرنے پر قادر ہو گئے تو سمجھ لو کامرانی نے تمہارے قدم چوم لیے اور اس کی چوٹی تک پہنچ گئے جہاں تک اس فن کے وجود کے سوال کا تعلق ہے۔ اس کی سب سے روشن دلیل ہماری یہ اکسیر ہے جو ہم نے تمہارے پاس بھیج دی ہے۔ رہا یہ سوال کہ یہ کس چیز سے بنتی ہے تو اہل کیمیا اکسیر بنانے کے لیے ایسے پتھر ڈھونڈ لیتے ہیں جس سے یہ بن جاتی ہے۔ اگرچہ اس قسم کی قوت ہر چیز میں پائی جاتی ہے کیونکہ یہ قوت چہار گانہ طبائع پر موقوف ہوتی ہے۔ انہیں سے شروع میں یہ پیدا ہوئی اور آخیر میں انہی کی طرف لوٹ جاتی ہے۔ لیکن بعض اشیاء میں یہ صلاحیت بہت زیادہ ہوتی ہے۔ جسے وجود میں لایا جا سکتا ہے۔ اس کی وضاحت اس طرح ہے کہ بعض چیزوں کی تحلیل آسانی سے عمل میں لائی جا سکتی ہے اور بعض اشیاء اس کے برعکس ہوتی ہیں ان کی صلاحیتیں عدم سے وجود میں نہیں لائی جا سکتیں کیونکہ ان کے اجزائے ترکیبیہ میں اس قدر گہرا اور مستحکم وصل ہوتا ہے کہ ان کی تحلیل ممکن ہی نہیں ہوتی کہ ان کی صلاحیتیں عدم سے وجود میں آ سکیں حق تعالیٰ آپ کو توفیق عطا فرمائے۔ آپ سب سے پہلے ان پتھروں کو پہچاننے کی کوشش کریں جن میں اس صنعت کو قبول کرنے کی زیادہ سے زیادہ صلاحیت ہو اور ان میں عمل ممکن ہو پھر اس پتھر کی جنس قوت وطریقہ وترکیب کی بھی معلومات بہم پہنچائی جاتیں۔ اور حل عقد، تنقیہ، تکلیس، تنشیف اور تقلیب وغیرہ میں پوری پوری مہارت پیدا کریں کیونکہ جو ان اصول سے جو اس صنعت کے بنیادی اصول ہیں سے ناواقف رہا وہ اس فن میں کامیابی حاصل نہیں کر سکتا۔ اس مقام پر آپ کو یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ آیا ایک ہی پتھر سے اکسیر کی حیثیت سے کام لیا جانا ممکن ہے اور کیا اس سلسلے میں ایک ہی پتھر کافی ہے یا اوروں کی شرکت بھی ضروری ہے اور کیا یہ شروع میں ایک ہی تھا یا کئی اشیاء سے مرکب ہو کر ایک ہوا اور حجر کے نام سے پکارا گیا۔ علاوہ ازیں یہ جاننا بھی انتہائی ضروری ہے کہ اس پر کیمیائی عمل کی کیا صورت ہے اور اس کا وزن کس قدر ہونا ضروری ہے اور عمل کتنا وقت لے گا اور اس میں روح کس طرح ملائی جاتی ہے اور نفس کس طرح ڈالا جاتا ہے۔ آیا نفس کو آگ پر ڈالنے کے بعد آگ اسے علیحدہ کرنے پر قادر ہے یا نہیں۔ اگر آگ نفس کو علیحدہ نہیں کر سکتی تو کیوں؟ اور اس کا سبب وموجب کیا ہے اس علم سے یہی تمام باتیں مقصود ہوتی ہیں۔ دیکھیے تمام فلاسفہ نے نفس کی تعریف کی ہے اور اس کا اونچا مرتبہ قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں نفس ہی جسم کا انتظام کرتا ہے اور اسے اٹھائے اٹھائے پھرتا ہے۔ وہی اس کی طرف سے مدافعت کرتا ہے اور وہی اس میں فعال ہے۔ آپ دیکھتے نہیں کہ جب جسم سے روح نکل جاتی ہے تو وہ ٹھنڈا ہو جاتا ہے اور بے حس وحرکت پڑا رہ

جاتا ہے اور کسی چیز سے بھی اپنی حفاظت نہیں کرسکتا۔ کیونکہ اب اس میں زندگی باقی رہی اور نہ زندگی کی روشنی۔ میں نے جسم و روح کا اس لیے ذکر کیا ہے کہ یہ صفات انسانی جسم کے مشابہ ہیں جس کی نشوونما کھانے پینے پر ہے اور اس کا نظم و تکمیل زندہ روح پر ہے جو نورانی ہے اور جس کے ذریعے جسم شاندار کارنامے انجام دیتا ہے اور مقابلہ کے کاموں میں کامیابی حاصل کرتا ہے جن پر دوسرا قادر نہیں ہوتا۔ یہ سارے کام اسی زندہ قوت سے انجام پاتے ہیں جو اس کے اندر ہے۔ انسان اپنی طبیعت کی ترکیبی اختلافات ہی کی وجہ سے متاثر ہوتا ہے۔ اگر انسانی طبائع میں اتحاد ہوتا تو انسان عوارض و تضاد سے محفوظ رہتا اور روح اس کے بدن سے کبھی پرواز نہ کرتی اور وہ ہمیشہ ہمیشہ زندہ رہتا لیکن مدبر عالم ہی تمام عیوب و نقائص سے پاک ہے۔ یاد رکھئے وہ طبائع جن کے ذریعے یہ کیمیاوی عمل انجام دیتے ہیں۔ شروع میں فیض یافتہ کیفیات دافعہ ہوتی ہیں جو عروج و کمال تک پہنچنے کی ضرورت مند ہوتی ہیں اور جب یہ کمال حاصل کر لیتی ہیں تو ان کی یہ شان نہیں کہ پھر اپنی سابق حالت پر لوٹ جائیں جیسا کہ ہم نے ابھی ابھی انسان کے بارے میں کہا ہے۔ کیونکہ اب اس جوہر کے تمام عناصر باہم ایک دوسرے کو اس طرح چمٹ جاتے ہیں اور ایک دوسرے سے اس طرح پیوست ہو جاتے ہیں کہ ان کی انفرادی صورتیں ختم ہو کر ایک ہی اجتماعی شکل پیدا ہو جاتی ہے۔ اب یہ ایک جوہر پیدا کر دیتے ہیں یہ جوہر قوت و کارکردگی میں روح سے اور ترکیب و تشکیل سے جسم سے مشابہ ہوتا ہے۔ ان عناصر کے کام کس قدر حیرت انگیز ہیں یہ غضب کی قوت اس کمزور میں پیدا ہو جاتی ہے جس میں ترکیب و تحلیل بڑی جلدی راہ پا لیتی ہے۔ اسی لیے میں نے اس کے بارے میں کہا کہ یہ ضعف کے باوجود قوی ہے۔ ابتدائی ترکیب میں زوال و تغیر اختلافات عناصر کی وجہ سے چونکہ دوسری ترکیب میں یعنی کیمیاوی معدنی اشیاء میں عناصر کے مزاجوں میں انتہائی گہری آمیزش ہوتی ہے۔ اسی لیے ان میں زوال و تغیر آسانی سے پیدا نہیں ہوتا۔ اسی نکتہ کا اعتبار کر کے کسی حکیم نے کہا ہے کہ حقیقت میں زوال و تحلیل حیات ہے اور ترکیب موت ہے۔ یہ بات انتہائی گہری ہے کیونکہ اس حکیم کی حیات سے مراد اس کا عدم سے وجود میں آنا ہے کیونکہ جب تک وہ اپنی سابق ترکیب پر قائم ہے لامحالہ فنا ہونے والا ہے پھر جب اس میں دوسری (کیمیاوی) ترکیب آ جاتی ہے۔ تو فنا ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ دوسری ترکیب زوال و انحلال کے بعد ہی رو پذیر ہوتی ہے۔ یہاں سے معلوم ہوا کی تفصیل و تقطیع کیمیا کا خاصہ ہے پھر جب جسم تحلیل کی شکل میں آ جاتا ہے تو وہ اپنی صورت سے محروم ہو جانے کی وجہ سے پھیل جاتا ہے۔ کیونکہ اب وہ ایک ایسے جسم میں آ گیا ہے جو بمنزلہ روح کے ہے۔ جس کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ روح کا جسم میں کوئی وزن نہیں ہوتا۔ یہ تمام حقائق انشاء اللہ تم پر منکشف ہو جائیں گے۔ یہ بھی یاد رکھنا مناسب ہے کہ لطیف چیز لطیف چیز سے بڑی آسانی سے مل جاتی ہے اور کثیف سے کثیف سے ملانے میں بڑی دقت پیش آتی ہے۔ یعنی ارواح یا اجسام کے اتصال کے لیے ہم شکل ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ چیزیں اپنی شکلوں ہی سے ملتی ہیں۔ یہ بات

اس لیے بتائی گئی کہ آپ کو معلوم ہو جائے کی کیمیاوی عمل لطیف اور روحانی چیزوں میں بہ نسبت کثیف و جسمانی چیزوں کے بہت آسان ہے۔ انسان یہ تو آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ پتھر (یا دھاتیں) بہ نسبت ارواح (گندھک پارے) کے آگ پر زیادہ ٹھہرتی ہیں۔ کیونکہ اجسام میں ارواح ہوتی ہیں۔ پھر جب انہیں حرارت پہنچتی ہے تو وہ لیس دار کثیف اجسام میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور آگ انہیں فنا کرنے پر قادر نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان میں کثافت ولیس بہت زیادہ ہوتا ہے۔ پھر جب انہیں مزید حرارت پہنچائی جاتی ہے تو آگ انہیں ارواح بنا دیتی ہے جیسے وہ آغاز پیدائش میں تھے اور جب ارواح لطیفہ کو حرارت پہنچائی جاتی ہے تو وہ اپنی اصلی حالت پر رہی ہیں لیکن وہ آگ پر زیادہ دیر تک ٹھہر نہیں سکتیں۔ یہاں آپ کو یہ سوچنا چاہیے کہ اخبادوارواح میں یہ فرق کس چیز کی وجہ سے پیدا ہوا۔ کیمیا میں یہ سوال حل کرنا بہت ضروری ہے۔ میری رائے میں ان ارواح میں صفت اشتعال ولطافت کی وجہ سے حرارت باقی رہتی ہے اور کثرت رطوبت کی وجہ سے فنا ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ آگ رطوبت سے چمٹ جاتی ہے کیونکہ رطوبت بادی ہے اور آگ کے مشابہ ہے۔ آگ برابر اسے کھاتی رہتی ہے جب تک کہ وہ فنا نہ ہو جائے۔ اسی طرح اجسام ہیں یہ بھی آگ کا اثر محسوس کرتے ہیں تو کیونکہ ان میں تھوڑی سی کثافت وسزوجت ہوتی ہے۔ اس لیے وہ فنا نہیں ہوتے۔ کیونکہ اجسام اجزائے خاکیہ وآبیہ سے مرکب ہوتے ہیں اور آگ پر زیادہ دیر تک ٹھہر جاتے ہیں۔ اس لیے ان کے لطیف اجزاء کثیف اجزاء سے طویل ونرم پختگی کی وجہ سے جو عناصر کو ایک دوسرے سے خوب پیوست کرنے والی ہے مل کر یک ذات ومتحد ہو گئے ہیں یادر کھیے حرارت پہنچائے جانے سے کوئی چیز اس لیے فنا ہوتی ہے کہ اس کے لطیف اجزاء لثیف اجزاء سے جدا ہو جاتے ہیں اور آپس میں بلا تحلیل وموافقت کے ایک دوسرے میں داخل ہو جاتے ہیں۔ چونکہ ان اجزاء کے مل جانے سے ترکیب ومزاج پیدا نہیں ہوتا اس لیے ان کا جدا کرنا آسان ہے۔ جیسے پانی اور تیل وغیرہ پانی کے اجزا تیل سے اور تیل کے اجزا پانی سے ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ مگر ان میں امتزاجی ترکیب نہیں پائی جاتی بلکہ ایک دوسرے کے مجاور رہتا ہے۔ ان کا الگ الگ کرنا آسان ہے۔ میں نے یہ تمام ضروری مسائل اس لیے بیان کیے کہ آپ کو عناصر کی ترکیبات سے اور ان کے تقابل کا علم ہو جائے اگر آپ کو ترکیبات وتقابل آپ کو عناصر کی معرفت میں مہارت ہو جائے تو آپ کو علوم کا ایک حصہ حاصل ہو جائے گا۔ یہ بھی آپ کو جاننا ضروری ہے کہ وہ اخلاط جو کیمیا کے عناصر ہیں اور آپس میں موافقت رکھتے ہیں اور جوہر سے واحد علیحدہ کیے ہوئے ہیں۔ انہیں جمع کرنے والا صرف ایک ہی نظام ہے۔ کوئی نہ تو ان کے جزو میں دخل دے سکتا ہے اور نہ کل میں جیسا کہ ایک فلسفی نے کہا ہے کہ جب تم نے تدابیر وتالیف طبائع کو مضبوط کر لیا اور کسی غیر کو ان میں داخل نہیں ہونے دیا تو جسے تم نے مستحکم کرنے کا ارادہ کیا تھا اسے مستحکم کر لیا وہ صحیح راہ سے ہٹ گیا اور غلطی میں پڑ گیا۔

یاد رکھیے یہ اکسیر جب کسی مناسب وموافق جسم میں گھل مل جاتی ہے تو اس میں پھیل جاتی ہے اور وہ جسم جدھر جاتا ہے وہ ادھر ہی جاتی ہے کیونکہ جب تک جسم خشک وکثیف رہتے ہیں اس وقت تک نہ تو پھیلتے ہیں اور نہ ان کے اجزاء میں امتزاج پیدا ہوتا ہے اور اجساد کا حل ہو کر پھیل جانا بغیر ارواح کے ناممکن ہے۔ اللہ آپ کو ہدایت فرمائے۔ یہ بات ذہن میں رکھئے اور یاد رکھیے کہ اس قسم کا حل حیوان کے جسم میں بھی موجود ہے جو ایک نا قابل انکار حقیقت ہے۔ یہی حل طبائع میں تغیرات پیدا کرتا ہے اور ان کی محافظت کرتا ہے اور انہیں طرح طرح کی عجیب وغریب صورتوں میں ظاہر کرتا ہے اور یہ بھی یاد رکھیے کہ ہر جسم میں داخل نہیں ہوا کرتا۔ کیونکہ حل حیوٰۃ کی ضد ہے۔ بلکہ جسم کا حل اپنے اس موافق کے ساتھ ہوتا ہے جو اسے آگ کے جلانے سے محفوظ رکھ سکے۔ حتیٰ کہ اس کی کثافت باقی نہ رہے اور طبائع اپنی حالتیں بدل ڈالیں یعنی لطیف ہیں تو کثیف اور کثیف ہیں تو لطیف بن جائیں پھر جب اجسام تحلیل و تلطیف کی انتہا کو پہنچ جاتے ہیں تو اس وقت ان میں ایسے قوی کا ظہور ہوتا ہے جنہیں تمسک' تعلب' تفوض اور تنفذ کہتے ہیں۔ اور جس عمل کا آغاز معیاری نہ ہو وہ بےسود ہے۔

یاد رکھیے بارد عناصر چیزوں کو خشک کرتا اور ان کی رطوبت جماتا ہے اور گرم عنصر چیزوں کی رطوبتوں کو ظاہر کرتا ہے اور ان کی یبوست کو جماتا ہے۔ میں نے علیحدہ مستقل طور پر حرارت اور برودت کو بیان کیا۔ کیونکہ یہ دونوں فاعل ومؤثر ہوا اور رطوبت و یبوست منفعل ومتاثر ہیں۔ جب ان قوتوں میں سے ہر قوت اپنی ساتھی قوت سے متاثر ہوتی ہے تو اجسام پیدا ہوتے ہیں۔ اگرچہ تکوین اجسام میں برودت سے زیادہ حرارت کا فعل ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ برودت میں چیزوں کو منتقل کرنے کی اور ان میں حرکت پیدا کرنے کی صفت نہیں ہے اور حرارت حرکت کی علت ہے۔ پھر جب تکوین کی علت (حرارت) کمزور پڑ جاتی ہے تو اس سے کبھی کوئی چیز مکمل پیدا نہیں ہوتی جیسے اگر کسی چیز میں حرارت بے پایاں ہو اور برودت بالکل نہ ہو تو حرارت اسے پھونک کر تباہ کر ڈالتی ہے۔ اس لیے کیمیا کے عملوں میں بارد کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ حرارت میں اعتدال پیدا ہو سکے اور حرارت کی تیزی جاتی رہے۔ فلاسفہ جس قدر ان تباہ کن آگوں سے ڈرتے ہیں اتنے کسی اور چیز سے نہیں ڈرتے۔ ان کا حکم ہے کہ عناصر و ارواح کو پاک کرنا ضروری ہے اور ان سے میل کچیل اور رطوبتوں کو نکالنا بھی اسی پر ان کی رائے و تدبیر جم گئی ہے کیونکہ کیمیا گروں کے عملوں میں آگ ہی سے ابتدا ہوتی ہے اور آگ پر ہی ان کی انتہا ہوتی ہے۔ اسی لیے ان کی ہدایت ہے کہ جلا دینے والی آگوں سے بچتے رہو اس سے ان کا یہ مطلب ہے کہ آگوں میں جو آفات ہیں ان سے آگیں محفوظ رہیں۔ تاکہ جسم پر دو آفتیں جمع ہو کر اسے سرعت کے ساتھ تباہ نہ کر ڈالیں۔ ہر چیز کی تباہی اس طرح ہوتی ہے کہ اختلافات طبائع کی وجہ سے اس میں دو آفتیں جمع ہو جاتی ہیں اور اسے سرعت سے تباہی کے گھاٹ اتار دیتی ہیں۔ جب وہ دو آفتوں میں اس طرح پھنس جاتی ہے کہ اس کی معاونت کسی طرح سے بھی نہیں ہوتی۔ تو لامحالہ لقمہ نہنگ فنا ہو جاتی ہے۔

یاد رکھیے تمام حکماء کی تاکید ہے کہ اجساد کو پر ارواح پر بار بار ڈالا جائے تاکہ وہ انہیں چمٹ جائیں اور آگ سے جنگ کرنے کے لیے انہیں قوت پہنچتی رہے اور جسم کو جل جانے سے بچا سکیں۔ اس سے ہماری مراد عنصری آگ ہے۔ اسے یاد رکھیے۔

آیئے اب ہم اس پتھر پر فلاسفہ کی رائے کے مطابق روشنی ڈالیں جس پر عمل کر کے سونا بنانا ممکن ہے۔ اس پتھر کے بارے میں فلاسفہ کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک یہ حیوانوں میں پایا جاتا ہے۔ بعض کے نزدیک نباتات میں بعض کے نزدیک چند دھاتوں میں اور بعض کے نزدیک تھوڑا بہت ہر چیز میں موجود ہوتا ہے۔ یہاں ہمیں ان دعوؤں کو مفصل و مدلل بیان کرنے کی ضرورت نہیں اور نہ ہی اس سلسلہ میں کیمیاگروں کے باہمی مناظروں کو نقل کرنے کی حاجت ہے۔ ورنہ کتاب کا حجم بہت بڑھ جائے گا۔

ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ ایسی ہر چیز میں صلاحیت ہے کیونکہ جب ہر چیز میں چہارگانہ عناصر پائے جاتے ہیں تو لامحالہ یہ قوت بھی پائی جانی چاہیے کہ آپ کو معلوم ہو جائے کہ کس چیز سے عمل بالقوی اور بالفعل ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں آپ حرانی کی تحریر بغور پڑھیے۔ فرماتے ہیں۔

رنگ کے اقسام: رنگ کی دو قسمیں ہیں۔ بعض رنگ جسم پر چڑھنے والے ہوتے ہیں۔ جیسے سفید کپڑے کو زعفران میں رنگ لیا جائے پھر یہ رنگ رفتہ رفتہ پھیکا پڑ کر ختم ہو جاتا ہے۔ دوسری قسم کا رنگ وہ ہے جو ذات جوہر کو دوسرے جوہر کے رنگ میں بدل دے۔ جیسے درخت تو درخت مٹی کو بھی اپنا ہم جنس بنا لے اسی طرح حیوانات و نباتات کو ہم جنس بنانے حتی کہ مٹی نباتات اور نباتات حیوان بن جائے اس طرح اجسام کی کایا پلٹ زندہ روح ہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے یا ایسے پیدا کرنے والے فاعل کے ذریعے جس کا کام اجسام پیدا کرنا اور ذاتوں کا بدل دینا ہو۔

کیمیاوی عمل حیوان میں آسان ہے: جب یہ نظریہ مان لیا گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ کیمیائی عمل یا تو حیوان میں ہوگا یا نباتات میں۔ کیونکہ یہ دونوں غذا سے نشو ونما پاتے ہیں اور غذا ہی سے قائم رہتے ہیں اور تکمیل تک پہنچتے ہیں۔ نبات میں وہ لطافت وقوت موجود نہیں جو حیوان میں ہے۔ اسی لیے حکماء نے اس کی طرف توجہ بہت کم دی ہے۔ رہا حیوان سو یہ تینوں تغیرات کا آخری اور انتہائی مرحلہ ہے۔ کیونکہ معدنیات نباتات کی شکل میں تبدیل ہوتے ہیں اور نباتات حیوانات کی اور حیوانات کسی جوہر میں تبدیل نہیں ہوتے اور تینوں میں سب سے زیادہ لطیف ہیں۔ مگر یہ انجام کار کثافت کی طرف لوٹتے ہیں۔ نیز کائنات میں کوئی ایسی چیز نہیں پائی جاتی کہ حیوانی زندہ روح اسے چھوڑ کر اس چیز سے وابستہ ہو گئی ہو اور تمام کائنات عالم میں روح انتہائی لطیف ہے اور جب روح کسی حیوان سے وابستہ ہوتی ہے تو لطافت میں اپنی موافقت چاہتی ہے۔ اسی لیے حیوان میں نسبتاً لطافت زیادہ ہے۔ نباتات میں جو روح ہوتی ہے وہ تھوڑی سی ہوتی ہے اور اس میں قدرے کثافت و غلظت پائی جاتی ہے جس کی

وجہ سے وہ اس میں چھپی اور ڈوبی رہتی ہے اور جسم نباتاتی کی کثافت کی وجہ سے بھی اور حرکت پر بھی قادر نہیں۔ کیونکہ نباتات خود بھی کثیف ہے اور اس کی روح میں بھی قدرے کثافت ہے اور روح متحرکہ پوشیدہ روح سے کہیں زیادہ لطیف ہوتی ہے کیونکہ روح متحرکہ غذا قبول کرتی ہے' نقل وحرکت کرتی ہے اور سانس لیتی ہے اور پوشیدہ روح میں صرف قبولیت غذا پائی جاتی ہے اور جب ان دونوں کا مقابلہ کیا جائے تو روح نباتاتی روح حیوانی کے مقابلہ میں ایسی ہے جیسے پانی کے مقابلہ میں مٹی ہوتی ہے۔ اس لیے کیمیاوی عمل حیوان میں سب سے اونچا بلند اور سہل ہے۔ جب کوئی شخص مذکورہ بالا تمام باتوں سے واقف ہوگا تو ایسی چیز میں تجربہ کرے گا جس میں تجربہ کرنا آسان ہوگا اور جس میں دشوار ہوگا اسے چھوڑ دے گا۔

عناصر وموالید کے اقسام: یاد رکھیے کہ حکماء کے نزدیک عناصر وموالید کا لحاظ کرتے ہوئے حیوانات کی چند قسمیں ہیں چنانچہ بعض عناصر وموالید زندہ ہوتے ہیں اور بعض مردہ۔ حرکت کرنے والے عناصر کو فاعل و زندہ بتایا جاتا ہے اور نہ حرکت کرنے والے کو مفعول و مردہ۔ اسی طرح تمام چیزوں کے پگھل جانے والے جسموں کی اور معدنیات کی تقسیم کی گئی ہے۔ چنانچہ جو چیز آگ پر پگھل جائے اور اڑ کر فنا ہو جائے وہ زندہ ہے اور اس کے برعکس مردہ ہے۔ حیوانات و نباتات میں اگر چہارگانہ عناصر کا انفعال ممکن ہو تو وہ زندہ ہیں۔ ورنہ مردہ پھر حکما نے تمام زندہ اقسام کا سراغ لگا کر ایک ایک کو جانچا تو اس صفت کے موافق ان چیزوں میں سے جن میں چہارگانہ عناصر علیحدہ ہو کر مشاہدہ میں آ سکتے ہیں صرف اس پتھر کو پایا جو حیوان میں ہے۔ پھر انہوں نے اس کی جنس کی کرید کی۔ حتیٰ کہ اسے پہچان گئے اور اس پر کیمیاوی عمل کیا تو اس سے وہی نتیجہ نکلا جس کے وہ خواہش مند تھے۔ معدنی اور نباتاتی چیزوں میں بوٹیوں کو جمع کر کے تجربہ کیا گیا تو ان میں بھی یہی سنگ کیمیاوی مل گیا۔ بعض نباتات جیسے اشنان وغیرہ میں بعض عنصر علیحدہ کیا جا سکتا ہے۔ لیکن معدنی اشیاء میں اجساد' ارواح اور نفوس ہوتے ہیں جب انہیں ملا کر عمل کیا جاتا ہے تو ان میں سے ایسے بھی ہیں جن سے تاثیر کا ظہور ہوتا ہے ہم نے ان سب پر عمل کر کے دیکھ لیا۔ لیکن ان سب میں حیوان سب سے اونچا بہتر اور عمل کے لیے آسان پایا۔

اب تمہیں یہ معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہیے کہ وہ سنگ کیمیاوی حیوان میں کیا ہے اور اسے کس طرح حاصل کیا جا سکتا ہے؟ ہم بیان کر چکے ہیں کہ حیوان موالید ثلاثہ میں لطیف تر ہے۔ اسی طرح جن عناصر سے وہ مرکب ہے وہ عناصر بھی نباتات وغیرہ کے عناصر سے زیادہ لطیف ہیں جیسے خاک کے مقابلہ میں نباتات لطیف ہیں نباتات خاک سے اس لیے لطیف ہیں کہ وہ خاک کے صاف جوہر اور لطیف جسم سے بنتی ہے۔ اسی لیے اس کے لیے لطافت ورقت واجب ہے۔ اسی طرح یہ حجر حیوانی بھی ہے۔ جس طرح مٹی میں نباتات ہے۔ غرضیکہ علاوہ حجر حیوانی کے حیوان میں کوئی اور ایسی چیز نہیں جس

کے چاروں عناصر علیحدہ ہو سکیں۔ یہ بات خوب سمجھ لیجئے۔ ہماری مذکورہ بالا تقریر سے ایک جاہل سے جاہل بھی کسی نہ کسی حد تک اس پتھر کی حقیقت سمجھ جائے گا۔ ہم نے اس پتھر کی ماہیت آپ کو بتا دی اور اس کی جنس بھی اب ہم کیمیاوی تدبیریں بیان کرتے ہیں تاکہ وہ انصاف جو ہم نے اپنے اوپر لازم کرلیا ہے تکمیلی مراحل تک پہنچ جائے۔

پہلی کیمیاوی ترکیب: اللہ کے نام کی برکت سے پہلی ترکیب: اسی قابل قدر پتھر کو لے کر اسے قرع انبیق میں ڈالو اور اس کے چاروں عناصر کو الگ الگ کرلو یعنی آتش باد آب خاک کو۔ یہ جسد اور رنگ ہیں۔ پھر جب پانی کو مٹی سے اور ہوا کو آگ سے جدا کرلو تو ہر ایک کو الگ الگ ایک برتن میں محفوظ رکھو اور فضلہ جو برتن کے پیندے میں بیٹھ گیا ہے اسے تیز آنچ دے کر اڑا لو۔ حتی کہ آگ اس کی سیاہی دور کر کے اس کی کثافت ختم کر دے اس طرح اسے سفید و شفاف بنالو اور اس میں جو فاضل اور گندی رطوبتیں ہیں انہیں تقطیر کے ذریعے اڑا دو حتی کہ صاف شفاف پانی رہ جائے اور اس میں ذرا سا بھی گدلا پن اور میل باقی نہ رہے اور نہ تضاد کی کوئی صورت باقی رہے۔ پھر عناصر اربعہ کی طرف جو اڑائے گئے ہیں توجہ دو اور انہیں گدلے پن اور تضاد سے صاف کرو۔ اسی طرح بار بار غسل اور تصعید کا عمل کرتے رہو حتی کہ وہ رقیق ولطیف ہو کر بالکل صاف و شفاف ہو جائے۔ اگر تم ایسا کرنے میں کامیاب ہو گئے تو سمجھ لو کہ اللہ نے تم پر کیمیا کا دروازہ کھول دیا اب وہ ترکیب شروع کرو جس پر عمل کا دارومدار ہے۔

امتزاج وتخمیر: یاد رکھو ترکیب امتزاج دینے اور خمیر اٹھانے پر موقوف ہے۔ امتزاج تو یہ ہے کہ لطیف اجزاء کثیف اجزاء سے ملائے جائیں اور خمیر اٹھانے سے پیسنا اور کھرل کرنا مراد ہے۔ تاکہ اجزا باہم مل کر یک جان ہو جائیں اور ان میں اختلاط ونقصان نہ رہے۔ کثیف لطیف میں پیوست ہو جاتا ہے اور اجساد میں نفس داخل ہو کر ان میں سرایت کرنے لگتا ہے۔ یہ صورت مرکب ہو کر اس لیے پائی گئی کہ جب حل شدہ جسم روح سے اپنے تمام اجزا کے ساتھ مل گیا اور مشابہت وموافقت کی وجہ سے بعض اجزا بعض میں داخل ہو کر یک جان ہو گئے اور جو صلاح وفساد وبقا وحیات جسم کو عارض ہوتے ہیں اس امتزاج کی وجہ سے وہی لامحالہ روح کو عارض ہوں گے۔ اسی طرح جب نفس روح وجسد کے ساتھ گھل مل گیا اور ان میں تدبیر وانتظام کی خدمت انجام دینے کے لیے گھس گیا تو اس کے اجزا بھی روح و جسد کے اجزاء سے خلط ملط ہو گئے۔ اب نفس روح اور جسد بمنزلہ ایک جان کے ہو گئے اور ان میں ذرا سا بھی اختلاف باقی نہیں رہا اور نفس بمنزلہ اس کلی کی جزئی کے ہے۔ جس کے عناصر میں اختلاف نہیں اور اس کے اجزا متحد ہیں پھر جب یہ مرکب حل شدہ جسم پر ڈالا جاتا ہے اور اسے لگاتار آنچ دی جاتی ہے اور اس سے رطوبت نکل کر نمودار ہوتی ہے اور رطوبت کا خاصہ بھڑک اٹھتا ہے اور آگ کا خاصہ ہے کہ

رطوبت سے چمٹ جائے۔ پھر جب آگ اس سے چمٹنا چاہتی ہے تو پانی کی ملاوٹ مانع آتی ہے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھ لیجئے کہ آگ تیل کو اسی وقت چمٹتی ہے جب وہ خالص ہو اور اس میں ذرا سا بھی پانی نہ ہو۔ اسی طرح پانی کا خاصہ آگ سے بھاگنا ہے پھر جب آگ لگا تار رہنے کی وجہ سے اسے اڑانا چاہتی ہے تو اسے وہ خشک جسم جو اس کے حوت کے اندر ہے روک لیتا ہے اور اڑانے سے محفوظ رکھتا ہے۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ جسد پانی کو روکنے کی علت ہے اور پانی روغن باقی رکھنے کی علت ہے۔ اور روغن رنگ قائم رکھنے کی علت ہے اور رنگ ظہور روغن کی علت ہے اور روغن انہی تاریک و بے نور چیزوں میں پایا جاتا ہے جن میں زندگی نہیں ہوتی یہی جسد مستقیم کے نام سے مشہور ہے۔ اسی طرح عمل ہوتا ہے۔

<u>بیضہ</u>: یہی تصفیہ جس کے بارے میں تم نے مجھ سے پوچھا ہے۔ حکما کے نزدیک بیضہ کہلاتا ہے۔ بیضہ سے ان کی مراد یہی تصفیہ ہوتا ہے۔ مرغی کا انڈا مراد نہیں ہوتا۔ یہ بھی یاد رکھیے۔ حکماء نے یہ نام بلامعنی تجویز نہیں کیا ہے۔ بلکہ اس لیے رکھا ہے کہ اسے اس سے تشبیہ دی ہے۔

میں نے ایک دن اسی سلسلے میں مسلمہ سے پوچھا۔ جب کہ ان کے پاس میرے سوا کوئی اور نہ تھا۔ میں بولا۔ اے حکیم محترم! حکما نے حیوان کے مرکب کو بیضہ کیوں کہا۔ کیا انہوں نے اختیاری طور پر اسے بیضہ کہا یا کسی وجہ سے مجبور ہو کر انہوں نے جواب دیا کہ ایک گہرے معنی سے مجبور ہو کر ایسا کہا گیا۔ میں بولا کس فائدے اور مشابہت کی وجہ سے انہوں نے اسے بیضہ کہا۔ فرمایا بیضہ کی مرکب حیوانی سے مشابہت اور اس کا اس سے اس قسم کا تعلق ہے تم خود غور کرو ذرا اسے غور سے سمجھ جاؤ گے آخر کار میں سر جھکا کر غور کرنے لگا۔ لیکن سوچنے کے باوجود اس کے معنی تک نہ پہنچ سکا۔ جب علامہ موصوف نے مجھے غور و فکر میں ڈوبے دیکھا اور یہ بھی دیکھا کہ وہ معنی مجھ پر منکشف نہیں ہوئے تو آپ نے میرا بازو پکڑ کر مجھے ہلکا سا جھٹکا دیا اور فرمایا ابوبکر! اس سنیت کی وجہ سے جو عناصر کے ملنے کے وقت مقدار رنگ میں مرکب حیوانی اور بیضہ میں پائی جاتی ہے۔ جب آپ نے یہ فرمایا تو فوراً میرے ذہن سے تاریکی کا پردہ اٹھ گیا اور میرا دل روشن ہو گیا۔ اور ذہن جگمگا اٹھا۔ چنانچہ میں اللہ کا شکر ادا کرتا ہوا اپنے گھر کی طرف بڑھا اور میں نے اپنے استاذ مسلمۃ کے قول پر ایک ہندسی دلیل غور و فکر کر کے قائم کی۔ وہ ہندسی برہان اس کتاب میں بھی تمہارے سامنے پیش کرتا ہوں۔

<u>ہندسی برہان</u>: جب کوئی مرکب مکمل اور پورا ہوتا ہے تو اس میں عنصر بارد کی نسبت وہی ہوتی ہے جو نسبت مرکب میں عنصر نار کی ہوتی ہے یعنی جو بیضہ میں عنصر نار کی نسبت ہے وہی مرکب میں قائم رہتی ہے۔ یہی حال عنصر آبی اور خاکی کا ہوتا ہے۔ یہ مقدمہ تسلیم کر لینے کے بعد میں کہتا ہوں کہ ہر دو چیزوں میں جن میں اسی صفت سے تناسب ہو ایک دوسرے کے مشابہ ہوتی ہیں۔ اس وضاحت کے لیے تم بیضہ

کی سطح کو ہ ‘ ز ‘ و اور ح ہ سے تعبیر کرلو۔ پھر جب ہم ایسا چاہیں تو ہم کو مرکب کے عناصر میں سے وہ عنصر لینا پڑے گا جو سب سے کم ہے اور وہ عنصر یبوست ہے۔ یبوست میں اسی کے برابر رطوبت کا اضافہ کیا جائے گا۔ اور ان پر کیمیاوی عمل کیا جائے گا حتی کہ عنصر یبوست عنصر رطوبت کو چوس لے اور اس کی قوت قبول کرلے۔ اگرچہ اس کلام میں رمز و اشارے سے کام لیا گیا ہے۔ لیکن تم پر تو ظاہر ہے ڈھکا چھپا نہیں ہے۔ پھر ان دونوں عنصروں پر دونوں کی ۲/۳ کے برابر روح کا اضافہ کرو جو پانی ہے۔ یہ سب ۶ مثل بن گئے۔ پھر ان سب پر کیمیاوی عمل کے بعد ایک مثل عنصر ہوا کا اضافہ کرو جو نفس ہے جس کے تین مثل ہوئے اب یہ کل بالقوہ یبوست کے ۹ مثل ہو گئے اور اس مرکب کے جس کا عنصر مرکب کی سطح کو گھیرے ہوئے ہے۔ ہر دو ضلعوں کے نیچے دو عنصر رکھو۔ چنانچہ ہم پہلے مرکب کی سطح کے وہ دو ضلع جو عنصر آب و عنصر ہوا کو محیط ہیں لیتے ہیں۔ یہ دونوں ضلعے سطح ابجد کے ا‘ ب‘ ج‘ د ہیں اسی طرح ہم وہ دو ضلعے لیتے ہیں جو بیضہ کی سطح کو گھیرے ہوئے ہیں جو پانی اور ہوا ہیں۔ یہ دو ضلعے ہ‘ ز‘ و‘ ح ہیں۔ اب ہم کہتے ہیں کہ سطح ابجد عنصر ہوا میں جسے نفس کہتے ہیں سطح ہروح کے مشابہہ ہیں۔ یہی حال سطح ہروح کا ہے حکما جس کسی چیز کے نام پر کسی چیز کا نام رکھتے ہیں۔ وہ دونوں میں گہری مشابہت موجود ہونے ہی کی وجہ سے رکھا کرتے ہیں۔

ارض مقدس میں نے استاذ سے ایک مسئلہ ارض مقدس کا بھی پوچھا کہ وہ اس کی وضاحت فرمائیں۔ ارض مقدس اس مادے کو کہتے ہیں جو طبائع علویہ اور سفلیہ سے مل کر وجود میں آئی ہو۔ تانبا ہی وہ دھات ہے جس سے سب سے پہلے سیاہی دور کی گئی اور غبار بنایا گیا پھر اسے پھٹکڑی سے سرخ بنایا گیا اور تانبے کی شکل میں تبدیل کر دیا گیا اور مقناطیس حکماء کا وہ پتھر ہے جس میں روحیں منجمد ہو جاتی ہیں اور طبائع علویہ جن میں روحیں گرم ہو جاتی ہیں اسے آگ کا مقابلہ کرنے کے لیے نکالتی ہیں۔ فرفرہ گہرے سرخ رنگ کا ہوتا ہے جو انفعال قبول کر لیتا ہے جسے فطرت پیدا کرتی ہے۔ سیسہ ایک پتھر ہے جس میں تین مختلف ہم جنس و ہم شکل قوتیں ہوتی ہیں۔ ایک قوت روحانی‘ نورانی اور صاف و شفاف ہوتی ہے جو قوت فاعلہ ہے دوسری قوت نفسانیہ ہے جو منفعلہ متحرکہ اور حساسہ ہے۔ لیکن پہلی قوت کی بہ نسبت ذرا کثیف ہے اور اس کا مرکز پہلی قوت کے مرکز کے علاوہ ہے۔ تیسری قوت ارضیہ ہے جو حابسہ اور قابضہ ہے۔ جو اپنے ثقل کے باعث زمین کے مرکز کی طرف جھکی رہتی ہے یہ قوت ماسکہ ہے جو قوت نفسانیہ اور روحانیہ دونوں کا مجمع ہے اور دونوں کو گھیرے ہوئے ہے۔ مذکورہ بالا قوی کے علاوہ دیگر تمام ایجادات گھڑی ہوئی اور دھوکہ دینے کے لیے ہیں ہمارے مذکورہ بالا مقدمات کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے تو اس فن کو حاصل کرنے کے لیے کسی استاد یا کتاب کی ضرورت نہ رہے۔ یہ تمہارے تمام سوالات کا جواب ہے۔ میں تمام سوالات حل کر کے تمہارے پاس بھیج رہا ہوں۔ اور اللہ سے امید رکھتا ہوں کہ اس کی توفیق سے تم اس فن پر قادر ہو جاؤ گے۔ انشاء اللہ والسلام۔‘‘

کیمیا پر تبصرہ: ہم نے یہاں ابن بشرون کا پہلا کلام نقل کر دیا ہے۔ یہ مسلمہ مجریطی کا مشہور وذہین شاگرد تھا اور مسلمہ تیسری اور چوتھی صدی میں علوم سیمیا' کیمیا اور سحر میں شیخ اہل اندلس تھا۔ آپ مذکورہ بالا تحریر پڑھ کر اندازہ لگائیں گے اس نے کلام کس قدر رموز واشارات میں کیا ہے جس کا مفہوم واضح اور منکشف نہیں ہوتا۔ یہی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ صفت طبعی نہیں کیمیا کے سلسلہ میں صحیح عقیدہ یہ ہے کہ اور واقعات بھی اس کی صحت کی شہادت دیتے ہیں کہ کیمیا روحانی نفوس کے اثرات کی جنس سے ہے۔ جیسے روحانی نفوس عالم طبیعت میں ردوبدل کر دیتے ہیں اسی طرح علم کیمیا کے ذریعے ردوبدل کیا جا سکتا ہے۔ اگر یہ نفوس نیک ہیں تو علم کیمیا نوع کرامت میں شمار ہوگا اور اگر بد ہیں تو نوع جادو میں کرامت تو ظاہر ہے اور جادو بھی جیسا کہ جادو کی بحث میں گذر چکا۔ مادی ذاتوں کو اپنی سحر یہ قوت سے بدل ڈالتا ہے۔ لیکن حکما کے نزدیک اس کے ساتھ ساتھ ایسے مادہ کا ہونا ضروری ہے جس پر جادوگر کے جادو کا فعل واقع ہے۔ جیسے مٹی سے جانور یا درخت یا نباتات پیدا کر دینا یا مادہ تو ہو مگر جس چیز پر جادو چلایا ہے اس کے ساتھ مخصوص نہ ہو جیسے فرعون کے جادوگروں نے رسیوں اور لکڑیوں پر جادو کر کے انہیں سانپ بنا دیا تھا جیسا کہ جنوب میں سوڈانی اور ہندی جادوگروں سے اور شمال میں ترک جادوگروں سے منقول ہے کہ وہ جہاں چاہتے ہیں بادلوں سے بارش کرا لیتے ہیں۔ چونکہ فن کیمیا سے سونے کے غیر مخصوص مادہ سے سونا بنایا جاتا ہے۔ اس لیے کیمیا جادو کی ایک نوع ہوا۔ اس فن پر بحث کرنے والے بڑے بڑے علماء جیسے جابر اور مسلمہ کا یہی خیال ہے کہ یہ ایک قسم کا جادو ہے۔ اس لیے یہ لوگ شریعت کے تازیانے سے ڈرتے ہوئے رموز واشارات میں گفتگو کرتے ہیں۔ کیونکہ شریعت نے جادو اور اس کی تمام قسموں کو حرام قرار دیا ہے۔ یہ بات نہیں کہ کیمیا کوئی صنعت ہو جیسا کہ سطحی نگاہ رکھنے والوں کا خیال ہے۔ غور کیجئے مسلمہ نے کیمیا پر جو کتاب لکھی اس کا نام رتبۃ الحکیم رکھا اور سحر وطلسمات والی کتاب کا نام غایۃ الحکیم رکھا اس کی وجہ یہی ہے کہ غایت کا مفہوم عام ہے اور رتبہ کا مفہوم خاص ہے کیونکہ غایت رتبہ سے اعلیٰ ہے۔ گویا غایت کے بعض مسائل رتبہ کے تمام مسائل ہیں اور رتبہ والے مسائل دونوں علموں کے موضوعات کو شامل ہیں۔ ان دونوں علموں پر ہماری تحقیق کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد صحیح حقائق آپ کے سامنے آ جائیں گے۔ ہم آگے چل کر ان لوگوں کی غلطی بھی واضح کریں گے جو کیمیا کو صناعات طبعیہ میں شمار کرتے ہیں۔

فصل نمبر ۲۴

فلسفہ کا بطلان اور اس کی خرابیاں

یہ اور اس کے بعد والی فصل بڑی اہم اور ضروری ہے کیونکہ متعدد شہروں میں ان علموں کی کثرت ہے اور یہ دین کو بہت نقصانات پہنچاتے ہیں اور عقائد کی بنیادیں کھوکھلی کرتے ہیں اس لیے ان کی پول کھولنا ضروری ہے اور یہ بیان واجب ہے کہ ان کے بارے میں صحیح عقیدہ کیا رکھنا چاہیے۔

موجودات کی قسم: ارباب عقل و دانش کا خیال ہے کہ موجودات کی دو قسمیں پائی جاتی ہیں۔ حسی اور عقلی۔ حسی تو وہ ہے جو حواس خمسہ سے ظاہر سے معلوم ہوتی ہے اور عقلی وہ ہے جس کا ادراک نظر و فکر اور عقلی قیاسات کے ذریعے اسباب و علل معلوم کر کے کیا جاتا ہے۔ اعتقادات ایمانیہ عقلی قسم میں داخل ہیں ان کی تصحیح کا مدار عقل پر ہے۔ نقل پر نہیں کیونکہ جب یہ عقلی قسم میں داخل ہیں تو لامحالہ حسی والی قسم سے خارج ہیں۔

فلاسفہ کا بیان: عقلی دلائل پیش کرنے والے فلاسفہ کہلاتے ہیں۔ فلاسفہ فیلسوف کی جمع ہے یہ یونانی لفظ ہے جس کے معنی حکمت سے محبت کرنے والے کے ہیں۔ ان لوگوں نے عقلی دلائل میں بڑا زور دکھایا ہے اور اپنے مقاصد حاصل کرنے کے لیے خوب دوڑ دھوپ کی ہے۔ نیز انہوں نے ایک ایسا قانون بھی بنالیا ہے کہ اگر اس پر عمل کیا جائے تو فکر میں غلطی واقع نہ ہو اور صحیح وغلط کا پتہ لگ جائے۔

منطق اور معقولات: اس قانون کا نام منطق رکھا ہے۔ اس قانون کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ نظر جو صحیح وغلط میں فیصلہ کرتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ فکر شخصی افراد سے عقلی معانی چن کر نکالتا ہے جو تمام خارجی افراد پر اس طرح منطبق ہو جاتے ہیں جیسے مہران تمام نقشوں پر منطبق ہوتی ہے۔ جو وہ مٹی یا موم سے بناتی ہے۔ یہ معانی جو محسوسات سے الگ کر لیے گئے ہیں معقولات اولا کہلاتے ہیں۔ پھر اگر یہ کلی معانی دوسرے معانی میں مشترک ہیں تو فکر ان سے نئے معانی چنتا ہے۔ اسی طرح چنتے چنتے فکر یہاں تک پہنچ جاتا ہے کہ ایسے معانی کلیہ بسیط برآمد کر لیتا ہے جو تمام معانی اور اشخاص پر صادق آتے ہوں۔ اور آگے تجرید ناممکن ہو۔ یہ معانی اجناس عالیہ کہلاتے ہیں پھر جب ان کلیہ معانی کو علم حاصل کرنے کے لیے مرکب کیا جاتا ہے تو ان کو معقولات ثانیہ کہتے ہیں۔

عقلی برہان کی صورت: پھر جب فکر ان مجرد معقولات میں غور وفکر کرتا ہے اور حقیقی وجود کا تصور حاصل کرنے کے لیے یہ معانی آپس میں ملاتا ہے یا بعض کو بعض سے سلب کرتا ہے تو اس طرح عقلی اور یقینی برہان پیدا ہوتی ہے اور اگر یہ نظر قانون کے مطابق صحیح ہے تو وجود کا تصور صحیح صحیح حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ منطق کی بحث میں گذر چکا۔ اہل منطق کے نزدیک تصدیق جو اضافت وحکم کا نام ہے نتیجہ کے اعتبار سے تصور سے پہلی ہے۔ لیکن ابتداً اور تعلیم کی حیثیت سے تصور تصدیق پر مقدم ہے۔ کیونکہ اہل منطق کے نزدیک پورا پورا تصور کا حصول طلب ادراکی کی غرض وغایت ہے اور اس کے حصول کے لیے تصدیق ایک وسیلہ ہے۔ تم نے منطق کی کتابوں میں پڑھا ہوگا کہ تصور تصدیق پر مقدم ہے اور تصدیق تصور پر موقوف ہے۔ اس سے مراد تصور شعوری ہے۔ تصور تام نہیں جو علم تام کہلاتا ہے۔ ایک بڑے منطقی یعنی ارسطو کی یہی رائے ہے۔ اہل منطق کا گمان ہے کہ جس پر انہوں نے اپنی نظروں کے قضیوں پر تشریح کی ہے۔ تمام موجودات کے ادراک میں سعادت ہے حسی موجودات کا ادراک حس سے ہوتا ہے۔ اور غیر حسی موجودات کا ادراک نظر سے اور عقلی دلائل سے۔

مناطقہ کے ادراکات کے ماخذ: وجود کے سلسلے میں مجموعی طور پر اور مآل کے اعتبار سے اہل منطق کے ادراکات کے ماخذوں کا ماخذ یہ ہے کہ لوگ اول اول شہادت وحس کے حکم سے اجسام سفلیہ سے آگاہ ہوئے پر ادراکات نے قدرے

ترقی کر کے حیوانات میں حس وحرکت کی راہ سے نفس کا وجود پہچانا پھر نفسانی قوی کا احساس کر کے عقل کا غلبہ واقتدار معلوم کیا اور اس منزل پر ان کا ادراک ذرا سستایا۔ پھر ادراک زمین سے آسمان کی طرف چڑھنے لگا اور انسانی ذات پر قیاس کر کے آسمان کے بلند جسم میں بھی عقل ونفس کا ادراک کیا اور صاف کہہ دیا کہ انسان کی طرح آسمان کا بھی نفس ہے اور اس میں بھی عقل ہے۔ پھر یہ ادراک کیا کہ آسمانوں کی عقلیں اکائیوں کے انتہائی عدد کے برابر ہیں یعنی دس عقلوں کے قائل ہوئے جن میں سے نو مفصل ہیں اور ایک یعنی دسویں عقل بسیط ہے۔ کہتے ہیں کہ سعادت یہی ہے کہ انسان مذکورہ بالا ترتیب پر موجودات کا ادراک حاصل کرے اور خود کو مہذب بنائے اور فضیلت وشرف والے کاموں سے اپنا نفس سنوارے کہتے ہیں اس میں شریعت کی رہنمائی کی ذرا سی بھی ضرورت نہیں۔ انسان اس طرح خود ہی اپنا نفس آراستہ کر سکتا ہے۔ کیونکہ انسان اپنے ذاتی عقلی تقاضوں اور غور وفکر سے اچھی اور بری باتوں میں تمیز کر سکتا ہے۔ کیونکہ انسان پیدائشی طور پر قابل تعریف باتوں کی طرف رغبت کرتا ہے اور بری باتوں سے نفرت کرتا ہے۔ اگر نفس اس مقام پر پہنچ جائے تو اسے بڑی لذت ومسرت محسوس ہوتی ہے اور اس تک نہ پہنچنا اور اس سے نابلد رہنا دائمی بدبختی ہے۔ ان کے گمان میں اخروی عذاب وثواب کے یہی معنی ہیں اسی معنی کی تفصیل میں ان کی بہت سی بے تکی باتیں مشہور ومعروف ہیں۔ غرضیکہ ان اصولوں میں ان تمام مسائل کا امام جس نے یہ تمام مسائل گھڑے انہیں ایک جگہ جمع کیا اور ان کے دلائل تحریر کیے جہاں تک ہمارا علم ہے ارسطو ہے جو روم کے ایک شہر مقدونیہ میں پیدا ہوا۔ ارسطو افلاطون کا شاگرد اور سکندر رومی کا استاد ہے۔ جب مطلق معلم اول کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو یہی مراد ہوتا ہے۔ یعنی علم منطق کا معلم اول ہے۔ کیونکہ ارسطو سے پہلے یہ صفت چھنی اور پھٹکی ہوئی نہ تھی۔ سب سے پہلے اس کے قوانین اسی نے مرتب کیے۔ اس کے پورے پورے مسائل گھیرے انہیں انتہائی خوبصورتی کے ساتھ تفصیل سے بیان کیا۔ اور منطق ایک صاف ستھرے قانون میں پیش کی۔ لیکن الٰہیات کے مسائل میں جگہ جگہ ٹھوکریں کھائیں۔ پھر اس کے بعد مسلمانوں میں ایسے لوگ ہوئے جنہوں نے اس کے مسائل اخذ کیے اور ان میں ارسطو کے قدم بہ قدم چلے اور بجز چند گنتی کے مسائل کے باقی تمام مسائل ہیں اسی کے ہم خیال رہے کیونکہ جب عہد عباسیہ میں خلفائے عباسیہ نے قدما کی کتابوں کے یونانی زبان سے عربی زبان میں تراجم کیے تو انہیں بہت سے مسلمانوں نے کھنگال ڈالا اور جن کو اللہ نے گمراہ کرنا چاہا وہ ان کے عقائد پر بھی ایمان لے آئے اور نہ ماننے والوں سے ان کی حمایت میں مجادلہ کرنے لگے۔ پھر مسلمانوں نے ان مسائل کی تفریعات وجزئیات میں کچھ مسائل میں اختلاف بھی کیا۔ مسلمانوں میں مشہور فلسفی ابونصر فارابی ہے جو چوتھی صدی میں سیف الدولہ کے زمانے میں تھا۔ نیز ابوعلی بن سینا ہے جو پانچویں صدی میں نظام الملک کے جو بنی بویہ میں سے ایک حکمران گذرا ہے زمانہ میں تھا۔

مناطقہ کی غلط فہمی کا اظہار: خوب یاد رکھیے یہ رائے جس کی طرف مناطقہ گئے ہیں ہر صورت سے باطل ہے۔ ان کا تمام موجودات کو عقل اول کی طرف منسوب کرنا اور واجب تعالیٰ تک ترقی کے بغیر ہی عقل اول پر قناعت کر لینا اللہ کی مخلوق کے مراتب سے کوتاہ فہمی ہے۔ وجود کا دامن بے حد وسیع وفراخ ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی بے شمار ایسی مخلوق ہے جس کا ہمیں علم تک نہیں۔ مناطقہ کا عقل اول پر قناعت کر کے بیٹھ جانا اور عقل کے ماوراء تمام چیزوں سے آنکھیں بند کر لینا ٹھیک اس طرح ہے جیسے علمائے طبیعات اثبات اجسام پر قناعت کر کے نقل وعقل سے منہ موڑ بیٹھے اور یہ اعتقاد کر بیٹھے کہ اللہ کی حکمت میں جسم

کے ماوراکوئی چیز نہیں حکماء اپنے دعووں پر جو دلائل پیش کرتے ہیں اور انہیں منطق کے معیار و قانون پر کستے ہیں تو وہ دلائل دعووں کے ثابت کرنے سے قاصر ہیں موجودات جسمانیہ کے بارے میں جسے علم طبعی کہتے ہیں حکماء کے جو دلائل ہیں ان کی کوتاہی یہ ہے کہ جو نتائج حدود و قیاسات کے ذریعے نکالے جاتے ہیں ان میں اور موجوداتِ خارجہ میں مطابقت غیر یقینی ہے کیونکہ وہ ذہنی کلی اور عام احکام ہیں اور موجوداتِ خارجیہ اپنے مادوں کی وجہ سے شخصی و معین نہیں ہوسکتا ہے کہ مادہ میں کوئی ایسی رکاوٹ ہو جو کلی ذہنی اور خارجی میں مطابقت سے مانع ہو اگر اس کے لیے جس کو بطور شہادت کے لایا جائے تو پھر اس کی دلیل شہادت ہوئی نہ کہ وہ دلائل عقلیہ لیکن یقین کہاں سے پیدا کریں گے جسے حکما ان کے دلائل کے نتائج میں اپنے ہیں کبھی فکر و ذہن معقولات اولیہ میں صور خیالیہ کے ذریعے تصرف کرتا ہے۔ جو خارجی شخصی افراد کے مطابق ہوتے ہیں۔ معقولات ثانیہ میں نہیں جن کی تجرید دوسرے مرتبہ میں ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں حکم محسوسات کی طرح یقینی ہوتا ہے کیونکہ معقولات اولیہ خارجی مطابقت کے بہت قریب ہوتے ہیں اور یہ مطابقت کامل تر ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں حکماء کے دعوے قابل تسلیم ہیں مگر پھر بھی ہمیں ان میں غور کرنے سے بچنا چاہیے۔ کیونکہ مسلمان بیکار باتوں کو چھوڑ دیتا ہے۔ کیونکہ طبعیات کے مسائل نہ ہماری دنیا کے لیے ضروری ہیں نہ آخرت کے لیے۔ اس لیے ہمیں ان کا چھوڑنا ہی اچھا ہے۔ رہے وہ موجدات جو ماوراء الحس (روحانیات) ہیں جن کو علم الٰہی اور علم مابعد الطبیعیت بھی کہتے ہیں۔ سو ان کے حقائق تو سرے سے ہی مجہول ہیں ان تک رسائی ناممکن ہے اور نہ ان پر دلائل ہی ممکن ہیں کیونکہ معقولات کو موجودات خارجیہ شخصیت سے مجرد کرنا انہیں اشیاء میں ممکن ہے جن کا ادراک ممکن ہو۔ روحانیات کا ادراک تو ممکن ہی نہیں کہ ہم ان سے دوسری ماہیات کو پردہ حس کے ذریعے جو ہمارے اور ان کے درمیان ہے مجرد کریں اس لیے ہم ان روحانیات پر کوئی دلیل پیش نہیں کر سکتے اور نہ ہی ان کی ماہتیں ہی ہمیں معلوم ہوسکتی ہیں۔ ہاں ہمارے اندر جو انسانی نفس ہے اس کا ہمیں قدرے علم ہے اور اس کے علی ذرائع کا بھی خصوصاً خواب میں کچھ تھوڑا بہت علم ہو جاتا ہے جو ایک وجدانی چیز ہے اور خواب دلائل میں شمار نہیں کیا جاتا۔ علاوہ ازیں اس کی حقیقتیں اور صفتیں معلوم کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ ان پر آگاہ ہونے کی کوئی صورت ہی نہیں۔ چنانچہ محقق حکماء نے بھی اس کی صراحت کی ہے۔ ان کی بھی یہی رائے ہے کہ غیر مادی چیز پر دلیل لانا ناممکن ہے۔ کیونکہ دلیل کے مقدمات کی شرط یہ ہے کہ وہ ذاتی ہوں۔ سب سے بڑا حکیم افلاطون ہے وہ کہتا ہے کہ الٰہیات کی حقیقت و یقین تک کوئی نہیں پہنچ سکتا۔ البتہ ان کے بارے میں ظن قائم کیا جاسکتا ہے۔ پھر جب ہماری الٰہیات میں کافی مشقت و محنت کے بعد ظن تک ہی رسائی ہوتی ہے تو اس سے پہلے جو ظن تھا اسی پر قناعت کافی ہے اور ان علموں سے کیا فائدہ؟ بلکہ ان میں مشغول ہونا تضیع اوقات ہے۔ ہماری توجہ تو روحانیات کے سلسلے میں یقین کی طرف مبذول ہونی چاہیے۔ حکماء کے نزدیک انسانی افکار کی یہی غرض و غایت ہے۔ رہا حکما کا یہ قول کہ سعادت یہی ہے کہ انسان موجودات کا نفس الامری ادراک دلائل سے کرے۔ سو یہ بھی کمزور و قابل تردید ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ انسان کے اندر دو جز ہیں جن سے وہ مرکب ہے۔ ایک جسمانی اور دوسرا روحانی جو جسمانی جزو کے ساتھ مخلوط ہے۔ ہر ایک جز کے خاص خاص مدارک ہیں اور ان میں مدرک ایک ہی ہی یعنی روحانی جز کبھی تو روحانیت کا ادراک کرتا ہے اور کبھی جسمانیات کا مگر روحانی ادراکات براہ راست حاصل کرتا ہے اور جسمانی ادراکات بواسطہ جسمانی لات (دماغ و حواس) کے اور ہر مدرک اپنے ادراکات سے لذت و سرور حاصل کرتا ہے۔ جیسے کوئی بچہ جب اپنی آنکھ سے

روشنی دیکھتا ہے تو کس قدر خوش ہوتا ہے اور جب کوئی آواز سنتا ہے تو کس قدر اظہار مسرت کرتا ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ جب روح اپنے ذاتی ادراکات کو حاصل کرتی ہے تو انتہائی لطف اٹھاتی ہے اور بے حد لذت اندوز ہوتی ہے۔ لہٰذا نفس روحانیہ جب اپنے ذاتی ادراک کو محسوس کرتا ہے تو اسے اس قدر لذت و مسرت ہوتی ہے جو بیان سے باہر ہے۔ یہ ادراک نظر یا علم سے حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ پردہ حس کے کھولنے سے اور مدارک جسمانیہ کو بھول جانے سے ہوتا ہے اکثر صوفیہ یہ ادراک حاصل کر کے انتہائی لذت اندوز ہوا کرتے ہیں اور ریاضت سے جسمانی قویٰ اور مدارک حتی کہ دماغ سے فکر کو بھی مارنے کی کوشش کیا کرتے ہیں تا کہ نفس کو اس کا ذاتی ادراک مل جائے اور بیرونی و جسمانی رکاوٹیں حائل نہ ہوں۔ اس سے انہیں نا قابل بیان لذت و مسرت حاصل ہوتی ہے۔ ادراک کی یہ نوع جو حکماء کے نزدیک مسلم الوجود ہے۔ بغرض صحت ان کا مقصد بھی پورا نہیں کرتی ان کا یہ کہنا ہے کہ براہین و دلائل عقلیہ سے اس قسم کا ادراک پیدا ہوتا ہے۔ اور اس سے لذت پیدا ہوتی ہے باطل ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کیونکہ دلائل و براہین بھی تو مدارک جسمانیہ میں سے ہیں۔ کیونکہ وہ دماغی قوتوں (خیال فکر ذکر) سے پیدا ہوتی ہیں اور ہم کہہ چکے ہیں کہ اس ادراک کے حاصل کرنے کے لیے سب سے پہلے وہ چیز جس کی طرف ہمیں توجہ کرنی پڑتی ہے۔ ان تمام دماغی قوتوں کو مار دینا ہے کیونکہ یہ قویٰ اس ادراک میں مانع و حائل ہیں۔ فلسفہ کے شوقین کتاب الشفاء' اشارات' نجاء' تلخیصات ابن رشد اور تالیفات ارسطو وغیرہ کے مطالعہ کرنے میں ڈوبے رہتے ہیں۔ انہیں کتابوں کی ورق گردانی کرتے ہیں۔ انہیں کے براہین پر یقین رکھتے ہیں اور سعادت کا یہ حصہ انہیں میں ڈھونڈتے رہتے ہیں۔ حالانکہ انہیں معلوم نہیں کہ ان کا مطالعہ انہیں اس سعادت سے زیادہ سے زیادہ دور کرتا ہے۔ اس سلسلے میں ان کی سند وہ ہے جسے ارسطو فارابی اور ابن سینا سے نقل کرتے ہیں کہ جسے عقل فعال (عقل عاشر) کا ادراک حاصل ہو گیا۔ وہ زندگی میں اس سے وابستہ ہو گیا۔ اسے اس سعادت کا حصہ مل گیا۔ حکما کے نزدیک عقل فعال روحانیت کے مراتب میں سے اس پہلے مرتبے کا نام ہے جس سے حس کا پردہ اٹھا ہوا ہے اور عقل فعال کے ساتھ اتصال سے علمی ادراک مراد ہے۔ اس کی غلطی آپ کو معلوم ہو ہی چکی ہے۔ ارسطو اور اس کے شاگرد اس اتصال وادراک سے نفس کا ذاتی اور براہ راست ادراک مراد لیتی ہیں جو اس وقت تک حاصل نہیں ہوتا جب تک حس کا پردہ نہ اٹھایا جائے ان کا کہنا ہے کہ اس ادراک سے جو مسرت حاصل ہوتی ہے۔ وہ وہی سعادت ہے جس کا وعدہ کیا گیا ہے۔ سراسر غلط ہے کیونکہ انہیں کے بیان سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حس کے ماوراالنفس کے لیے اور بھی بلا واسطہ ادراکات ہیں اور نفس ان کا ادراک کر کے بے حد خوش ہوتا ہے۔ اس بیان سے یہ بات متعین نہیں ہوتی کہ یہی عین اخروی سعادت ہے۔ بلکہ یہ ان لذتوں میں سے ایک لذت ہے جو اس سعادت کے لیے ہے ان کا یہ کہنا کہ سعادت ان موجودات کے نفس الامری ادراک میں ہے بھی باطل ہے اور ان اوہام و اغلاط پر مبنی ہے جو لوگوں کو اصل توحید میں پیدا ہو گئے ہیں اور جن کا ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ وہ وہم ہے کہ وجود ہر مدرک کے نزدیک اس کے مدارک میں منحصر ہے۔ ہم اس وہم کا فساد بھی بیان کر آئے ہیں اور یہ بھی کہ وجود کو اللہ کے سوا کوئی مدرک نہیں گھیر سکتا نہ روحانیات کو گھیر سکتا ہے اور نہ جسمانیات کو حکماء کے مذکورہ بیان کردہ مذاہب سے جو نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ جب روحانی جزو جسمانی قویٰ سے جدا ہو جاتا ہے تو اپنا مخصوص اور ذاتی ادراک حاصل کر لیتا ہے اور مدارک کی ایک قسم کے ساتھ خاص ہے۔ موجودات کے ساتھ جن کو ہمارے علم نے گھیر لیا ہے۔ یہ تمام موجودات کے سلسلے میں عام ادراک نہیں ہے کیونکہ موجودات تو

منحصر ہی نفس اسی خاص قسم کے ادراک کو حاصل کر کے بے حد خوش ہوتا ہے۔ جیسے بچہ شروع شروع میں اپنے مشاہدہ میں آنے والی معلومات سے خوش ہوتا ہے باقی تمام موجودات کے ادراک پر کوئی بھی قادر نہیں اور نہ اس سعادت کے حاصل کرنے پر جس کا شارع علیہ السلام نے ہم سے وعدہ فرمایا ہے۔ معاذ اللہ ''چہ خاک را بہ عالم پاک۔''

ان کا یہ قول کہ انسان اچھے اخلاق پیدا کر کے اور برے اخلاق سے بچ کر مہذب بن سکتا ہے اور اپنی اصلاح آپ کر سکتا ہے ایک دوسرے مسئلہ پر موقوف ہے اور وہ یہ ہے کہ نفس کو اپنے ذاتی ادراک سے جو مسرت ہوتی ہے وہ عین سعادت ہے اور یہ وہی سعادت ہے جس کا شارع نے ہم سے وعدہ فرمایا ہے کیونکہ بری باتیں نفس کو اس کے پورے پورے ادراکات سے روک دیتی ہیں کیونکہ وہ جسمانی احوال والوں میں ڈوبا رہتا ہے۔ پھر جب اسے ادراک ہی نہ ہوگا تو وہ بری باتوں سے کیسے بچ سکتا ہے؟ جب تک کہ شارع علیہ السلام کی طرف سے بتائی نہ جائیں۔ ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ سعادت وشقاوت کے اثرات ادراکات جسمانیہ اور روحانیہ کے ماوراء ہیں۔ لہٰذا وہ تہذیب جس تک ان کی رسائی ہوئی ہے۔ اس کا محض اتنا فائدہ ہے کہ اس سے وہ مسرت حاصل ہوتی ہے جو فقط ادراکات روحانیہ سے پیدا ہوتی ہے اور جو قیاسات وقوانین پر مبنی ہے لیکن وہ سعادت جس کا شریعت میں وعدہ ہے اور جو اچھے اعمال واخلاق پر مرتب ہوتی ہے وہ تو ایک ایسی چیز ہے کہ عطا کا علم اسے نہیں پا سکتا اسے تو پیغمبر ہی بتاتے ہیں۔ چنانچہ اس کا شعور حکماء کے نمائندے ابو علی بن سینا کو بھی ہوا۔ چنانچہ وہ اپنی کتاب کتاب المبداء والمعاد میں فرماتے ہیں کہ معاد روحانی اور اس کے حالات تو عقلی دلائل وقیاسات سے معلوم کیے جانے ممکن ہیں۔ کیونکہ وہ ایک طبیعی اور محفوظ نسبت پر ہے اور ایک ہی طریقے پر ہیں۔ اس لیے ان میں تو دلائل کی گنجائش ہے لیکن معاد جسمانی اور اس کے حالات دلائل سے معلوم کرنے ناممکن ہیں۔ کیونکہ وہ ایک نسبت پر نہیں ہیں۔ ان کی پوری تفصیلات شریعت محمدیہ نے ہمارے سامنے رکھی۔ ان میں غور کر کے ان پر ایمان لانا چاہیے۔ بہرحال علوم عقلیہ فلاسفہ کے اصل مقاصد پورے نہیں کر سکتے۔ اور سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ شریعت محمدیہ کی مخالفت الگ لازم آتی ہے۔ ہاں ان کا ایک فائدہ ضرور مرتب ہوتا ہے کہ انہیں پڑھ کر دلائل کو ترتیب دینے اور براہین میں صحت وعمدگی کا ملکہ پیدا کرنے میں سہولت ہوتی ہے اور ذہن میں تیزی آجاتی ہے۔ کیونکہ قیاسات منطقیہ کا نظام ان کی ترتیب وترکیب مستحکم اصولوں اور قوانین پر مبنی ہے۔ جیسا کہ مناطقہ نے فن منطق میں شرط لگائی ہے اور علوم طبیعہ وریاضیہ میں بھی انہیں کو استعمال کیا جاتا ہے۔ اس لیے ان میں غور کرنے والے طلباء کے اندر دلائل کو مع ان کی شرطوں کے کثرت سے استعمال کرنے کی وجہ سے ایک صحیح وسچا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے۔ جس سے صحیح وغلط میں بھی امتیاز پیدا ہو جاتا ہے اور وہ غلطی سے بچ جاتے ہیں۔ کیونکہ علوم عقلیہ اگرچہ حکما کا مقصد پورا کرنے سے قاصر ہیں۔ تاہم ہماری رائے میں ان علوم میں سب سے زیادہ سچا اور صحیح علم منطق ہی ہے۔ جو علوم عقلیہ کا جوہر اور ثمرہ ہے۔ علاوہ ازیں علماء کے اقوال وآراء کا بھی علم ہو جاتا ہے۔ اور ان علوم کے نقصانات آپ کو معلوم ہی ہو چکے ہیں۔ اس لیے ان کا مطالعہ کرنے والے ان کے کانٹوں سے محتاط رہیں اور اپنا دامن سمیٹے رہیں میری رائے میں شرعیات سے دامن بھر کر اور تفسیر و فقہ پر آگاہ ہو کر ان کا مطالعہ نقصان دہ ثابت نہ ہوگا۔ اگر کسی کا اسلامیات سے دامن خالی ہے اسے ہرگز ہرگز ان علموں میں نہیں گھسنا چاہیے ورنہ وہ ان کے کانٹوں سے اپنا دامن نہ بچا سکے گا اور قعر مذلت میں جا گرے گا۔

فصل نمبر ۲۵

علمِ نجوم کی تردید، اس کے احکام بے بنیاد اور اس کی غرض ہی غلط ہے

نجومیوں کو گمان ہے کہ وہ علم نجوم کے ذریعے عالم عناصر میں وقوع میں آنے والے واقعات وقوع سے پیشتر ہی معلوم کر لیتے ہیں۔ کیونکہ موجودات عنصریہ میں انفرادی اور اجتماعی طور پر تاروں کے قویٰ اور ان کی تاثیرات کارفرما رہتی ہیں اور انہی کے ذریعے واقعات معلوم ہو جاتے ہیں کیونکہ اوضاع فلکیہ وکوکبیہ حوادث پر دلالت کرتے ہیں اور کائنات کلیہ و شخصیہ میں رونما ہونے والے واقعات بتا دیتے ہیں۔ پہلے نجومیوں کا خیال تھا کہ قویٰ و تاثیرات کواکب تجربات پر مبنی ہیں لیکن تجربہ تو ایک ایسی چیز ہے کہ اگر تمام دنیا کی عمریں بھی جمع ہو جائیں تو تجربات ختم نہ ہوں پھر نہ تجربات ختم ہوں اور نہ یہ علم حاصل ہو کیونکہ تجربہ کسی کام کو بار بار کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور کسی کام کو بار بار کرنے سے اس کا علم یا ظن حاصل ہو جاتا ہے۔ تاروں کی گردشیں مختلف الانواع ہیں۔ بعض کی گردشوں میں بہت طویل زمانہ لگتا ہے پھر تکرار عمل تو صدیوں اور قرنوں میں جا کر کہیں مکمل ہو سکتی ہے جس کے لیے عمر دنیا کی ضرورت ہے۔ بلکہ عمر دنیا بھی ناکافی ہے۔ بعض نادانوں کی رائے ہے کہ تاثیر کواکب کا علم بذریعہ وحی ہوا۔ یہ سراسر پاگلوں کی بڑ ہے ہم اس کی طرف توجہ دیتے ہوئے بھی شرماتے ہیں۔ علم نجوم کی تردید کے لیے ایک یہی دلیل کافی ہے کہ انبیاءِ کرام علوم وفنون سے ناآشنا تھے۔ اور غیب کی باتیں وہی بتایا کرتے تھے جن کی انہیں وحی کے ذریعے اطلاع ملتی تھی۔ پھر بھلا کیسے کہہ سکتے تھے کہ ہم یہ خبریں علم نجوم سے دیتے ہیں اور اپنے عقیدتمندوں کو اس کی تعلیم دے جاتے۔ بطلیموس اور اس کے ماننے والے پچھلے نجومی کہتے ہیں کہ تاثیرات کواکب واقعات پر ایک طبعی دلالت ہے جو اس مزاج کی راہ سے آتی ہے۔ جو تاروں کو کائنات عنصریہ میں حاصل ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ چاند اور سورج کا فعل اور ان کے اثرات عالم عناصر میں ظاہر ہیں اور کسی کو ان کے انکار کی گنجائش نہیں۔ جیسے سورج ہی کی وجہ سے فصول وامزجہ میں تغیرات پیدا ہوتے ہیں اور پھل اور کھیتیاں پکتی ہیں۔

اسی طرح پانیوں اور رطوبتوں میں چاند کے اثرات دیکھے جا سکتے ہیں۔ وہ سڑے ہوئے مواد پکا دیتا ہے اور پھلوں پر بھی اثر کرتا ہے اور بھی اس کے طرح طرح کے اثرات مشاہدے میں آتے ہیں (کہتا ہے) ان دونوں کے علاوہ باقی تاروں کی تاثیرات ہم نے دو طرح سے پہچانی ہیں۔ تقلید سے کیونکہ یہ تاثیر پہلے سے بڑے بڑے نجومیوں سے نقل ہوتی چلی آئی ہیں۔ مگر اس طریقے سے انسان کا دل مطمئن نہیں ہوتا یا حدس وتجربہ سے ہر ایک تارے کا سورج پر قیاس کیا جاتا ہے جس کے اثرات وخواص سب پر ظاہر ہیں۔ چنانچہ ہم نے غور کیا کہ آیا اس تارے کی دوسری تارے سے قران کے وقت قوت و

مزاج میں زیادتی ہوتی ہے یا کمی آتی ہے زیادتی کی صورت میں معلوم ہوتا ہے کہ دونوں تاروں میں طبعی موافقت ہے اور کمی کی صورت میں طبعی عدم موافقت کا پتہ چلتا ہے۔ پھر جب ہم انفرادی حالت میں ان کے قویٰ پہچان جاتے ہیں تو اجتماعی حالت میں بھی پہچان جاتے ہیں جب کہ وہ تربیع وتثلیث کی صورت میں ایک دوسرے کو دیکھتے ہیں اور یہ معرفت سورج پر قیاس کر کے برجوں کی طبیعت کی راہ سے بھی ہوتی ہے۔ پھر جب تم کو تاروں کی قوتوں کا علم ہو جاتا ہے تو یقین ہو جاتا ہے کہ یہی قویٰ ہوا میں بھی اثر انداز ہیں۔ یہ بات ظاہر ہے پھر تاروں کے اثرات سے ہوا میں جو مزاج پیدا ہوتا ہے وہ ہوا کے نیچے والے عالم پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس کے نطفے اور بیج پیدا ہوتے ہیں اور یہی نطفے اور تخم ان اجسام میں حلول کرتے ہیں جو ان سے پیدا ہوتے ہیں اور اپنے اندر انہی کے ثمرات سمیٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ اور ان نفوس میں بھی جو ان بدنوں میں ہیں وہی اثرات پیدا ہوتے ہیں یہاں تک نوبت آتی ہے کہ نفوس وابدان کے توابع میں انہیں اثرات سے متاثر نظر آتے ہیں۔ کیونکہ تخم و نطفے کی کیفیتیں ان چیزوں کی بھی کیفیتیں ہیں جو ان دونوں سے پیدا ہوتی ہیں بطلیموس کہتا ہے کہ یہ صورت بھی ظنی علم ہی کی ہے یہ قضاوقدر میں نہیں گنا جاتا کہ یقینی ہو۔ یہ تاثیرات موجودات کے لیے اسباب طبعیہ میں سے ایک سبب بن سکتی ہیں اور اللہ کا فیصلہ ہر چیز سے پہلے ہے یہ ہے خلاصہ بطلیموس کی اور ان کے شاگردوں کی رایوں کا جو اس کی کتاب اربع وغیرہ میں صراحت کے ساتھ موجود ہے۔

علم نجوم کی کمزوری: مذکورہ بالا بیان پڑھ کر علم نجوم کی کمزوری روشنی میں آ جاتی ہے۔ کیونکہ علم خواہ وہ یقینی ہو یا ظنی کسی چیز کے اسباب رفاعل، قابل صورت (غرض) کے علم سے حاصل ہوتا ہے جیسا کہ اپنی جگہ پر ظاہر ہو جائے گا۔ تاروں کے قویٰ جیسا کہ نجومیوں نے ثابت کیا ہے محض فاعل ہیں اور عنصری اجزاء قابل پھر یہ نجومی قویٰ مستقل فاعل بھی نہیں بلکہ دوسری چیزوں سے مل کر فاعل بنتے ہیں۔ یہ چیزیں مادی اجزاء میں پائی جاتی ہیں۔ جیسے باپ میں قوت تولید اور نطفہ میں قوت نوعیت اور وہ خاص خاص قوتیں جن سے نوع کی ایک صنف دوسری صنفوں سے ممتاز ہوتی ہے۔ اس لیے اگر نجومی قویٰ میں کمال حاصل ہو جائے اور ان کے ذریعے علم حاصل ہونا مان لیا جائے تو دنیا کے منجملہ اسباب فاعلہ کے وہ بھی فاعل ہوں گے معلوم ہوا کہ ان پر واقعات کا مدار نہ ہوگا پھر نجومی قویٰ اور ان کے خواص کے ساتھ ساتھ مزید اٹکل وقیاس کی بھی ضرورت باقی رہتی ہے۔ ان حالات میں نجومی کو واقعات کا علم ظنی ہوگا نہ کہ یقینی پھر یہ قویٰ کائنات کے اسباب میں شمار بھی نہیں کیے جاتے اور نہ اصولی علوم میں۔ کیونکہ اٹکل غور کرنے والے کی فکری قوت کا نام ہے پھر اگر اٹکل بھی معدوم ہو تو نجومی تاثرات کا درجہ ظن سے بھی گر جائے گا اور منزل شک میں اتر آئے گا اور یہ بھی اس صورت میں جبکہ نجومی قویٰ کا صحیح صحیح علم ہو۔ اور اس میں کسی قسم کا خلل نہ آئے لیکن صحیح علم کا رنے وارد کیونکہ ستاروں کی رفتار کا پورا پورا حساب رکھنا پڑتا ہے تا کہ ان کے اوضاع سے آگاہی رہے۔ علاوہ ازیں کسی قوت سے کسی تارے کے اختصاص پر کوئی دلیل بھی نہیں۔ بطلیموس نے سورج پر قیاس کر کے کواکب خمسہ کے لیے جو قوتیں ثابت کی ہیں۔ یہ دلیل بھی لچر اور کمزور ہے کیونکہ سورج کی قوت کا تمام تاروں پر اور اس قدر غلبہ اور تسلط ہے کہ سورج اور تارے کے کسی برج میں مقارنت کے وقت مقابلہ کر کے اس سے کمی یا بیشی کا سراغ لگانا بڑا دشوار ہے۔ الغرض مذکورہ بالا تمام رکاوٹیں علم نجوم سے آنے والے واقعات کو پہچاننے میں مخل ہیں پھر تاروں کے اپنے ماتحت عالم پر اثرات ماننے کے قابل نہیں۔ کیونکہ باب توحید میں استدلالی راہ سے یہ بات روشن ہو چکی ہے کہ اللہ کے سوا کوئی فاعل نہیں۔

جیسا کہ تم پڑھ چکے ہو علمائے کلام نے اس مسئلہ کی اس قدر وضاحت کی ہے کہ مزید وضاحت کی گنجائش نہیں چھوڑی۔ علمائے کلام کہتے ہیں کہ مسببات کی طرف اسباب کی نسبت کی کیفیت مجہول ہے۔ بظاہر عقل و مسببات میں اسباب کی تاثیر کا حکم لگاتی ہے ہوسکتا ہے کہ اس سے مشہور تاثیر مراد نہ ہو یعنی یہ مراد نہ ہو کہ اسباب بلاکسی واسطے کے براہ راست مسببات میں تاثیر کرتے ہیں۔ بلکہ یہ مراد ہو کہ اسباب بھی اثر کرنے کے لیے ایک واسطہ (قدرت) کے محتاج ہیں۔ جیسا کہ قدرت نے تمام کائنات علویہ سفلیہ کو مربوط فرمایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت خاص طور سے تمام حوادث کو اللہ کی قدرت کی طرف لوٹاتی ہے اور ظاہری اسباب کو کچھ نہیں سمجھتی۔ انبیائے کرام بھی علم نجوم کے اور تاروں کے اثرات کے منکر ہیں اگر تم شرعیات کا تتبع کرو گے تو تم پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی۔ چنانچہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی کی موت و حیات سے سورج اور چاند گرہن نہیں ہوتا۔ ایک حدیث میں ہے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ میرے بعض بندوں نے مجھ پر ایمان کی حالت میں صبح کی اور بعض نے کفر کی حالت میں۔ جس نے یہ عقیدہ رکھا کہ بارش اللہ کے فضل و کرم اور اس کی رحمت سے ہوئی اس کا مجھ پر ایمان ہے۔ تاروں پر نہیں اور جس نے یہ عقیدہ رکھا کہ بارش فلاں تارے کی وجہ سے ہوئی۔ اس کا تارے پر ایمان ہے مجھ پر نہیں۔ اس لیے از روئے شرع بھی علم نجوم باطل ہے اور عقلی رو سے بھی اس کے ماخذ کمزور ہیں۔

علاوہ ازیں انسانی آبادی میں اس کے نقصانات بھی عام ہیں کہ اس سے عوام کے عقائد میں فساد لازم آتا ہے کیونکہ بعض اوقات اتفاق سے احکام نجوم میں سے کوئی حکم صحیح بھی ثابت ہو جاتا ہے جو کسی علت یا تحقیق پر مبنی نہیں ہوتا۔ جاہل و نادان اسی کو لے دوڑتے ہیں اور مشہور کرتے پھرتے ہیں اور گمان کر بیٹھتے ہیں کہ تمام احکام اسی طرح صحیح ثابت ہوں گے حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔ لیکن عقیدے بگڑ جاتے ہیں اور لوگ غیر خالق کی طرف چیزیں لوٹانے لگتے ہیں۔ اس طرح ان میں شرک گھس آتا ہے اور ایمان جاتا رہتا ہے۔ ان احکام نجوم کا حکومتوں پر بھی اثر پڑتا ہے مثلاً نجومی کسی سلطنت کے خاتمے کی خبر دے دیتا ہے جس سے حکمرانوں کو اپنی حکومتوں کے زوال کا یقین ہو جاتا ہے۔ اس یقین کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ ہمت ہار بیٹھتے ہیں اور دشمن کے آنے سے پہلے ہی ذہنی شکست کھا جاتے ہیں۔ چنانچہ دشمن اور باغی سر اٹھا کر خاتمہ کر دیتے ہیں۔ اور حکمران مدافعت میں چستی کا اظہار نہیں کرتے۔ ہم نے حکومتوں میں اس قسم کے واقعات کثرت سے مشاہدہ کیے ہیں اس لیے تمام حکمرانوں کو بھی نجوم سے محتاط رہنا چاہیے اور عوام کو بھی کیونکہ اس میں دینی اور دنیوی ہر طرح کے نقصانات ہیں۔ اگر علم نجوم کا وجود نوع انسانی میں ان کے علوم و معلومات کی وجہ سے طبعی ہے تو ہوا کرے۔ کیونکہ برائی اور بھلائی دونوں طبعی چیزیں ہیں جو عالم میں موجود ہیں اور عالم سے انہیں علیحدہ کرنا ناممکن ہے تکلیف کا تعلق ان کے حاصل کرنے کے اسباب سے ہے۔ اس لیے خیر اور اسباب خیر کے حاصل کرنے کے لیے کوشش متعین ہے۔ اس طرح شر اور نقصانات اور ان کے اسباب دفع کرنے کے لیے کوشش متعین ہے۔ جو علم نجوم کی خرابیوں اور نقصانات سے آگاہ ہے اسے اس سے بچنا اور محتاط رہنا واجب ہے۔ ہمارے مذکورہ بالا بیان سے یہ بات بھی روشن ہوگئی کہ اگر علم نجوم صحیح مان بھی لیا جائے تو مسلمان تو اسے حاصل کرے گا نہ اس میں مہارت پیدا کرنے کی کوشش کرے گا۔ بلکہ اگر کوئی اس کا مطالعہ بھی کرے گا اور یہ گمان کرے گا کہ میں اس میں ماہر ہو گیا ہوں تو یہ سب اس کی کوتاہ فہمی ہے۔ کیونکہ انسان محض مطالعہ سے استاد کی مدد کے بغیر کسی فن میں مہارت نہیں پیدا کرسکتا۔ کیونکہ جب شریعت نے اس کا مطالعہ حرام قرار دے دیا ہے تو متمدن اسلامی ممالک میں اس کا پڑھنا پڑھانا بند ہوگا۔ تو لامحالہ اس کے شوقین اپنے گھر

کے کسی کونے میں اس کا مطالعہ کرے گا۔ حالانکہ یہ فن بڑا پیچیدہ ہے اور اس کے جزئیات بہت ہیں اور بڑا مشکل ہے۔ اس لیے ذاتی مطالعہ سے کوئی نتیجہ برآمد ہونے والا نہیں۔ اس کے برعکس علم فقہ کو دیکھئے جس کا دینی اور دنیوی اعتبار سے ہمہ گیر نفع ہے اور اس کے ماخذ (قرآن وحدیث) بھی آسان ہیں اور عام طور پر اسلامی ممالک میں اسے پڑھا پڑھایا بھی جاتا ہے۔ اتنی سہولتوں کے باوجود بھی انتہائی جدوجہد کے ہوتے ہوئے وبکافی مدت تک اس میں منہمک رہنے کے باوجود اور کثرت و تعدد مجالس کے ساتھ ساتھ کبھی صدیوں میں کوئی کوئی شخص مہارت پیدا کرتا ہے تو پھر اس علم میں جو شریعت کے تازیانے کے ڈر سے چھوڑ دیا گیا ہو اور جس کے آگے حرمت وکراہت کے پہاڑ بھی حائل ہوں۔ وہ جمہور وعوام سے اوجھل بھی ہو۔ دشوار ماخذ رکھتا ہو اور اس میں مدتوں چمٹے رہنے سے اس کے اصول وفروع پر بھی کوئی حاوی بھی ہو گیا ہو مگر پھر بھی وہ ناکافی ہو کیونکہ ابھی اس میں اٹکل کا روڑا ابھی اٹکا ہوا ہو بھلا کوئی کیسے مہارت پیدا کر سکتا ہے۔ اگر مہارت کا دعویٰ کرے تو اس کا دعویٰ مردود ہوگا اور وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں شہادت سے بھی عاجز رہے گا۔ کیونکہ مسلمانوں میں یہ فن غریب ہے اور ان میں اس کے جاننے والے شاذ ونادر ہی ہیں۔ ہمارا بیان پڑھنے کے بعد جب تم اس کی تمام کڑیاں ملاؤ گے تو تم پر ہمارے دعوے کی صحت روشن ہو جائے گی۔ ہم علم نجوم کی تردید میں اپنے زمانے کا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جب عرب سلطان ابوالحسن کے لشکر پر غالب آئے اور قیروان میں اس کا محاصرہ کر لیا اور دشمنوں اور دوستوں میں کثرت سے طرح طرح کی افواہیں اڑنے لگیں تو علم نجوم کی تردید میں ابوالقاسم روحی تونسی نے مندرجہ ذیل قصیدہ لکھا:

''میں ہر لمحہ اللہ سے اپنے گناہوں کی معافی مانگتا ہوں۔ زندگانی کا مزا اور آرام دنیا سے اٹھ چکا ہے۔ میں شہر تونس میں صبح وشام گذار رہا ہوں اور صبح وشام کی مسرتیں اور آفتیں اللہ ہی کے قبضہ میں ہیں۔ فتنہ وفساد اور ملکی اضطراب وبدنظمی سے دن رات کا خوف' بھوک اور موتیں سر پر منڈلاتی رہتی ہیں۔ لوگ دبدھا میں اور لڑائی میں ایام گذار رہے ہیں۔ حالانکہ لڑائی ان کے حق میں مفید ثابت نہیں ہوگی احمدی کا خیال ہے کہ علی پر تباہی وہلاکت چھا جائے گی اور دوسرے کا خیال ہے کہ علی کی وجہ سے تمہاری طرف صبا کے خوشگوار جھونکے آنے والے ہیں۔ حالانکہ اللہ اس کے اوپر بھی ہے اور اس کے اوپر بھی۔ وہ اپنے دونوں بندوں کے لیے جو چاہے گا فیصلہ فرمادے گا۔ اے تاروں کے تاثرات ماننے والے نجومیو! اس آسمان نے کیا کیا۔ تم ہم پر ظلم کرتے رہے اور یہ گمان کرتے رہے کہ آج تم قرض چکانے کے قابل ہو جاؤ گے یعنی تم ہمیں یہ کہہ کر ٹالتے رہے کہ آج جنگ فیصلہ کن مرحلے میں پہنچ جائے گی۔ حالانکہ جمعرات پر جمعرات گذر گئی اور ہفتہ بھی آ گیا اور بدھ بھی! آدھا ماہ گذر گیا اور دوسرا تیسرا عشرہ بھی جسے گذر جانے نے چمٹا لیا ہم نے تو بجز جھوٹ کے کچھ اور دیکھا نہیں۔ کیا یہ جہالت ہے یا حقارت (نجوم علم نہیں بلکہ حقیر و بے بنیاد شے ہے اور جہالت ہے) ہمیں تو اللہ کی طرف سے یہی معلوم ہے کہ تقدیر کا فیصلہ ٹالا نہیں جا سکتا میں نے تو اللہ کو بخوشی اپنا معبود بنا لیا ہے۔ چاند سورج جو تمہارے معبود ہیں تمہیں کو مبارک ہوں۔ یہ گردش کرنے والے تارے صرف اللہ کے بندے یا لونڈیاں ہیں۔ (سب اللہ کی مخلوق ہیں اور اللہ کے اختیار میں ہیں) ان پر فیصلہ کیا جاتا ہے۔ یہ کسی چیز کا فیصلہ نہیں کرتے۔ ان کا دنیا میں کوئی اثر و

رسوخ نہیں۔ وہ گمراہ ہیں جو انہیں قدیم سمجھتے ہیں۔ ان کی تو طبیعت میں زوال و فنا ہے۔ لوگوں نے ایسوں کا طبعی وجود بتا دیا جن کو پانی اور ہوا دو چیزیں پیدا کرتی ہیں۔

اے مخاطب! تو نے انہیں کڑواہی دیکھا مقابلہ نہیں دیکھا جن کی پانی اور مٹی سے پرورش ہوتی ہے۔ میرا رب اللہ ہی ہے۔ مجھے معلوم نہیں کہ جو ہر فرد اور خلا کیا ہے اور نہ مجھے ہیولا کی خبر ہے جو بانگ دہل کہہ رہا ہے کہ میں شکل وصورت کا محتاج ہوں اور نہ وجود وعدم کو اور نہ ثبوت کو اور کمانے کے بارے میں مجھے کچھ معلوم نہیں بجز اس فائدے کے جو خرید وفروخت سے حاصل ہو۔ میرا مذہب و دین وہی ہے جو اولیا اللہ کا ہے۔ کیونکہ وہاں نہ فصلیں ہیں اور نہ اصول ہیں اور نہ جھگڑے ٹنٹے ہیں نہ ریا ہے اور جس کی صدر نے پیروی کی اور ہم نے اقتدا کی۔ کیا اچھا ہوتا اگر پیروی صحیح ہوتی۔ وہ اپنے علم کے مطابق تھے اور وہ بات لغو نہ تھی۔ اے زمانے کے اشعری! مجھے گرمی اور سردی کے آ جانے کے خبردار کر دیا۔ میں برائی کا بدلہ برائی ہی سے دیتا ہوں اور خیر کا بدلہ اس جیسی خیر ہی ہے اور اگر میں مطیع ومنقاد رہوں اور نافرمانی نہ کروں تو اللہ سے امید رکھتا ہوں میں تو اس اللہ کے حکم کے ماتحت ہوں جس کی طاقت عرش و فرش سب کرتے ہیں۔ میں تم سے امداد نہیں چاہتا لیکن وہ قضا وقدر نے متعین فرما دی ہے اگر اشعری کو اس چیز کے بارے میں بتایا جائے جس کی طرف اس کی رائے کو نسبت ہے تو وہ یقیناً یہی کہے گا کہ لوگوں کو بتا دو کہ میں ان کے اقوال سے بری ہوں۔

فصل نمبر ۲۶

کیمیا کے وجود و ثمرات کی تردید اور عقیدہ کیمیا سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اُن کا بیان

دیکھیے بہت سے کاہل جو اپنی معاش پیدا کرنے سے قاصر رہتے ہیں کیمیا کے پیچھے پڑ جاتے ہیں تا کہ بغیر محنت و مشقت کے دولت ہاتھ آ جائے۔ ان کے خیال میں یہ صنعت بھی دیگر ذرائع کی طرح روزگار پیدا کرنے کا ایک ذریعہ ہے اور اس سے دولت پیدا کرنا انتہائی آسان ہے۔ چنانچہ وہ اس سلسلے میں ایسی ایسی تکلیفیں، مشقتیں، حکام کے جرمانے اور مالی نقصانات جو انہیں سونا بنانے میں برداشت کرنے پڑتے ہیں اٹھانے پڑتے ہیں کہ اگر وہ سونا بنانے پر قادر بھی ہو جائیں تو بھی ان نقصانات کی تلافی نہ ہو سکے اور اگر ناکام ہو جائیں (ناکام ہی ہوا کرتے ہیں) تو سراسر ہلاکت کا شکار بننا پڑتا ہے۔ حالانکہ وہ گمان کرتے ہیں کہ وہ صحیح راہ پر گامزن ہیں۔ انہیں یہ دیکھ کر کہ بعض دھاتیں مشترک مادے کی وجہ سے دیگر دھاتوں

میں تبدیل ہو جاتی ہیں سونا بنانے کا شوق پیدا ہوتا ہے چنانچہ وہ کیمیا کے ذریعے چاندی کو سونا اور تانبے اور سیسے کو چاندی بنانے کا قصد کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ عالم طبیعت کے امکانات میں سے ایک یہ بھی امکان ہے۔ اس سلسلے میں ان میں مختلف طریقے مروج ہیں۔ کیونکہ ہر ایک کی تدبیر وصورت و مادہ جو اکسیر بنانے کے لیے مقرر ہے جداگانہ ہے جسے وہ مجر مکرم کہتے ہیں کہ آیا وہ جانوروں کے فضلات میں ہے یا خون میں یا بالوں میں یا انڈوں میں یا ان کے علاوہ کسی اور چیز میں۔

مادہ معین کرنے کے بعد ان کے نزدیک وہ مادہ کسی سخت اور چکنے پتھر پر ڈال کر اسے پیسا جاتا ہے یا کھرل کیا جاتا ہے اور کھرل کرتے ہوئے پانی بھی ڈالا جاتا ہے اور اس میں وہ جڑی بوٹیاں اور دوائیں بھی ملا دی جاتی ہیں جو مطلوبہ چیز بنانے میں مدد ومعاون ثابت ہوتی ہیں۔ پھر بار بار سیراب کرنے کے بعد یہ سفوف دھوپ میں سکھایا جاتا ہے یا آگ پر پکایا جاتا ہے اور اس کا جوہر اڑایا جاتا ہے یا کشتہ بنایا جاتا ہے تا کہ اس سے اس کے آبی یا خاکی اجزاء نکالے جا سکیں پھر جب اصول کیمیا کے ذریعے یہ تمام تدبیریں عمل میں لائی جاتی ہیں تو مٹی یا ایک سیال باقی رہ جاتا ہے جس کو یہ اکسیر کہتے ہیں۔ ان کا گمان ہے کہ جب اس اکسیر کو پگھلی ہوئی چاندی پر ڈالتا جاتا ہے تو وہ سونا اور جب اسے پگھلے ہوئے سیسہ پر ڈالا جاتا ہے تو وہ چاندی بن جاتی ہے۔ محقق کیمیا دانوں کا خیال ہے کہ اکسیر ایک مادہ ہے جو چہار گانہ عناصر سے مرکب ہوتا ہے۔ اس مخصوص ترکیب وتدبیر سے اس میں کوئی قوتوں والا طبعی مزاج پیدا ہو جاتا ہے جو چیزوں کی کایا پلٹ کر دیتا ہے اور جس چیز میں ڈالا جاتا ہے اس کو اپنی صورت وشکل اور مزاج عطا کر دیتا ہے اور اپنی کیفیات وقوئی میں بدل ڈالتا ہے۔ جیسے اگر آٹے میں خمیر ڈالا جائے تو وہ آٹے کو خمیرہ بنا دیتا ہے اور جو کیفیت خمیر کی ہوتی ہے وہی آٹے میں آ جاتی ہے اور خمیری روٹی سریع الہضم ہو جاتی ہے اور بہت جلد غذائی مواد میں بدل جاتی ہے۔ یہی حال اکسیر کا ہے کہ وہ جس دھات میں پڑتی ہے اس کو سونے یا چاندی میں تبدیل کر دیتی ہے۔ ان کی رایوں کا یہی خلاصہ ہے جو اوپر بیان ہوا ان پر کیمیا کی دھن سوار رہتی ہے تا کہ وہ آسانی سے زیادہ سے زیادہ دولت پیدا کر سکیں اور پہلے کیمیا گروں کی کتابوں کی جو ان میں مروج ہیں ورق گردانی کرتے رہتے ہیں اور ان کے اسرار ورموز سمجھنے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں کیونکہ یہ کتابیں چیستانوں کے مشابہ ہیں اور ان کا سمجھنا بہت مشکل ہے۔ جیسے جابر بن حیان کے ستر رسالے اور مسلمہ مجریطی کی کتاب رتبۃ الحکیم طغرائی اور مغربی وغیرہ کے قصائد۔ لیکن ان تمام کتابوں کی ورق گردانی کے بعد ان کے پلے کچھ نہیں پڑتا۔ اسی سلسلے میں میں نے ایک دن اپنے استاد ابو البرکات تلفیقی سے گفتگو کی اور انہیں کیمیا کی چند کتابیں بھی دیں۔ آپ کا اندلس کے بڑے علماء میں شمار ہے۔ آپ نے ان کتابوں کا مطالعہ کرنے کے بعد مجھے یہ کتابیں واپس لوٹا دیں اور فرمایا کہ میں اس بات کی ضمانت دیتا ہوں کہ ان کے پڑھنے سے اور ان میں لکھی ہوئی ترکیبوں پر عمل کرنے سے کوئی نتیجہ برآمد ہونے والا نہیں۔ یہ حکم ان کے بارے میں ہے جو اصل فن کی جستجو میں رہتے ہیں۔

جعلی کیمیا گر: لیکن جو لوگ لوگوں کو دھوکہ دے کر اپنا الو سیدھا کرنا چاہتے ہیں اور کیمیا کے اصول وقواعد سے بالکل نابلد ہوتے ہیں ان کا یہ حکم نہیں ہے۔ کچھ ایسے مکار بھی ہوتے ہیں جو چاندی پر سونے کا یا تانبہ پر چاندی کے پانی پھروا کر فروخت کر ڈالتے ہیں۔ یا کسی دھات کے اجزائے مخصوص نسبت سے دوسری دھات میں ملا کر سونا یا چاندی بنا کر اصلی سونے یا چاندی کے نرخ پر بیچ ڈالتے ہیں۔ بعض پوشیدہ طور پر فریب دیتے ہیں جیسے ہنر کے ذریعے نقلی دھاتوں میں مشابہت پیدا کر

دیتے ہیں۔ جیسے جوہر ہڑتال وغیرہ سے چاندی یا تانبے کو رنگ دیتے ہیں اور تانبے کو سفید چاندی کی طرح جوہر پارہ کے ذریعے بنا دیتے ہیں جو بظاہر چاندی ہی معلوم ہوتی ہے اور ماہر صراف اس کو پہچان سکتے ہیں۔ پھر یہ دھوکہ باز اس دھات سے سکے بنا لیتے ہیں اور انہیں لوگوں میں چلا دیتے ہیں۔ دھوکہ باز طبقہ کا یہ پیشہ بڑا ذلیل وحقیر ہے اور ان کا بڑا برا انجام ہوتا ہے کیونکہ یہ چھپے چور ہوتے ہیں کیونکہ یہ چاندی کے رنگ میں تانبہ اور سونے کے رنگ میں چاندی دے کر اپنے پاس خالص سونا اور چاندی جمع کر لیتے ہیں۔ چور تو پھر بھی ظاہر ہو جاتے ہیں یہ تو چوروں سے بھی گئے گذرے ہوتے ہیں۔ مغرب میں بربری یہی پیشہ کرتے ہیں اور اس علاقے کے گوشہ گوشہ میں گھومتے ہیں اور بھولے بھالے دیہاتیوں کے پاس مسجدوں میں جا کر ٹھہر جاتے ہیں اور کھاتے پیتے لوگوں سے کہتے ہیں کہ ہم سونا بنانا جانتے ہیں۔ لوگ تو سونے چاندی کے گرویدہ ہوتے ہیں اور انہیں حاصل کرنے کی ہر ممکن کوشش میں لگے رہتے ہیں چنانچہ وہ ان سے کچھ رقم اینٹھ لیتے ہیں اور بظاہر کچھ عمل کرتے ہیں اور جب دیکھتے ہیں کہ اب ہماری پول کھل جائے گی تو چپکے سے کھسک جاتی ہیں اور دوسری جگہ پہنچ کر دوسروں کو پھانس لیتے ہیں۔ ہم یہاں ان عیاروں پر گفتگو نہیں کر رہے ہیں کیونکہ ان کا طریقہ انتہائی جاہلانہ اور رذیلانہ ہے اور یہ چوری ہی سے کماتے پھرتے ہیں۔ ان کی بیماری پر تو حکام کی سنتھیاں ہی داغ لگا سکتی ہیں اور حکام ہی انہیں گرفتار کر کے ان کے ہاتھ کاٹ سکتے ہیں۔ کیونکہ یہ ایک ایسا عام فتنہ اٹھاتے ہیں جس سے سکہ میں جو روزمرہ کی ضرورت کی اہم چیزوں میں شامل ہے گڑبڑ پیدا ہو جاتی ہے اور بادشاہ کے ذمہ سکہ کی اصلاح ونگہداشت واجب ہے اور سکہ میں گڑبڑ کرنے والوں کو قرار واقعی سزا دینا بھی سلطان ہی کا کام ہے۔

کسی نے آج تک کیمیا کے ذریعے سونا نہیں بنایا: ہاں جن کو واقعی کیمیا کی لت پڑ گئی ہے وہ کسی کو دھوکہ یا فریب نہیں دینا چاہتے بلکہ دھوکہ سے انہیں شرم آتی ہے اور مسلمانوں کے سکے میں گڑبڑ کرنے سے بچتے ہیں اور وہ اس ہنر کے ذریعے سونے میں چاندی کو اور سیسے تانبے اور پیتل کو چاندی میں اس اکسیر سے جو انہوں نے تیار کی ہے تبدیل کرنا چاہتے ہیں۔ یہاں ہم ان کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں اور اس سلسلہ میں انہیں کی معلومات پر روشنی ڈال رہے ہیں۔

جہاں تک ہمارے علم کا تعلق ہے آج تک دنیا کے کسی شخص نے کامیابی حاصل نہیں کی اس قسم کے لوگوں کی عمریں گھسنے پینے جوہر اڑانے کشتہ بنانے تدابیر مہیا کرنے جڑی بوٹیاں حاصل کرنے کے لیے خطرات میں گھسنے اور ادویہ کے ڈھونڈنے ہی میں گذر جاتی ہیں اور وہ اس سلسلے میں کچھ واقعات بھی بیان کرتے ہیں جو دوسروں کے ساتھ پیش آئے ہیں جن میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ سونا بنانے میں کامیاب ہو گئے تھے یا فلاں نے اپنا مقصد حاصل کر لیا تھا بہر حال وہ یہ کہانیاں سن کر ان پر ایمان لے آتے ہیں اور ان میں انہیں ذرا سا بھی شک پیدا نہیں ہوتا جیسا کہ عموماً ان کا حال ہوا کرتا ہے جن کو کسی چیز سے عشق ہوا کرتا ہے اور وہ موہوم باتوں پر یقین لے آتے ہیں۔ لیکن اگر ان سے یہ پوچھا جائے کہ کیا تم نے یہ واقعہ اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے تو کہتے ہیں کہ آنکھوں سے تو نہیں دیکھا خالی سنا ہے۔ ہر زمانے میں اور ہر دو میں کیمیا کے شوقین کا یہی حال ہے۔

کیمیا کا بہت پرانا شوق: یاد رکھیے کیمیا کا شوق بہت پرانا ہے۔ اس پر تمام اگلے پچھلے علماء نے روشنی ڈالی ہے اور اپنی

اپنی معلومات کا اضافہ فرمایا ہے۔ آ یئے! اس سلسلے میں ہم ان کے مذاہب نقل کریں پھر اپنی ذاتی تحقیق آپ کے سامنے رکھیں کہ کیمیا کی نفس الامری حیثیت کیا ہے۔

کیمیا کا مدار سات دھاتوں پر ہے: یادرکھیے کیمیا میں حکماء کے مباحث کا دارومدار سات دھاتوں (سونے چاندی رانگ تانبہ سیسہ لوہا اور خارصین) پر ہے کہ کیا یہ دھاتیں مختلف الانواع ہیں یا ایک ہی نوع کے چند افراد ہیں مگر مختلف الخواص ہیں۔ چنانچہ ابونصر فارابی اور اس کی دیکھا دیکھی علمائے اندلس ان سب کو ایک ہی نوع کے افراد بتاتے ہیں اور کہتے ہیں ان میں کیفیات (رطوبت و یبوست نرمی سختی زردی سفیدی اور سیاہی) میں اختلاف ہے۔ لیکن ابن سینا اور علمائے مشرق کے نزدیک یہ دھاتیں مختلف ہیں اور اپنی جداگانہ حقیقت کے ساتھ وجود میں آئی ہیں اور تمام انواع کی طرح ان کی بھی ایک فصل اور جنس ہے۔ ابونصر فارابی نے اپنی رائے کی بنا پر کہ یہ دھاتیں ایک ہی نوع کے مختلف افراد ہیں کہا ہے کہ ان میں آپس میں تبدیلی قبول کرنے کا امکان ہے۔ کیونکہ اس صورت میں محض اعراض میں تبدیلی کا امکان ہے نوع تو ایک ہی ہے۔ اس میں تبدیلی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ چنانچہ اس کے نزدیک یہ تبدیلی کیمیا کے ذریعے ہوسکتی ہے۔ لہٰذا یہ فن اس کے گمان میں ممکن اور آسان ہے۔

کیمیا فارابی کے نزدیک ممکن اور ابن سینا کے نزدیک ناممکن ہے: چونکہ ابن سینا ان دھاتوں کو مختلف الانواع بتاتے ہیں اس لیے انہوں نے اس صنعت کا انکار کیا ہے اور اس کا وجود ناممکن بتایا ہے کیونکہ ایک مستقل نوع کو پیدا کرنے کی کسی صنعت میں صلاحیت نہیں۔ یہ کام حق تعالیٰ شانہ ہی کا ہے۔ فصلوں کے حقائق کے تصورات ہی نامعلوم ہیں۔ طغرائی نے جو ابن سینا کی تردید کی ہے وہ معقول و صحیح ہے۔ صنعت کے ذریعے ان کو بدل دینا تو بعد کی بات ہے۔

طغرائی نے ابن سینا کی تردید کی ہے: لیکن طغرائی نے جو کیمیا کے بڑے علماء میں سے ہے ابن سینا کے اس قول کی تردید کی ہے اور اسے غلط بتایا ہے۔ فرماتے ہیں کہ فصل پیدا کرنے اور اس کے ایجاد کرنے میں تدبیر وعلاج کو دخل نہیں۔ تدبیر وعلاج سے تو کسی معدنی شے میں ایک فصل کو قبول کر لینے کی استعداد پیدا کی جاتی ہے اور جب استعداد پیدا ہو جاتی ہے تو فصل لانے والا باری تعالیٰ ہے۔ جیسے مانجھنے اور کھرل کرنے سے جسم پر نور کا فیضان ہوتا ہے اور اس سلسلے میں ہمیں اس کے تصور ومعرفت کی ضرورت نہیں۔ طغرائی فرماتے ہیں جیسے ہم بعض کیڑے مکوڑے جیسے بچھو وغیرہ ان کی فصلوں کی معرفت کے بغیر بدبودار مٹی میں صلاحیت پیدا کر کے تیار کر لیتے ہیں یا جیسے سانپ جو بالوں سے تیار کیے جاتے ہیں (حالانکہ ان کا خالق اللہ ہی ہوتا ہے) اسی طرح شہد کی مکھی اور بھڑیں گائے کے بچوں سے اور کھروالے جانوروں کی سینگوں سے تیار کیے جاتے ہیں اور پھر اس نے کو میٹھا بھی بنا سکتے ہیں کہ نے کے درختوں کے سامنے ان میں شہد بھر دیا جائے تو سونے یا چاندی کے بنانے میں کیا رکاوٹ ہوسکتی ہے۔ البتہ ایسا صالح مادہ ضرور تیار کرنا پڑے گا کہ جب اس پر کیمیاوی عمل جاری ہو تو وہ اپنی سابق صلاحیت کی وجہ سے سونے یا چاندی کی صورت قبول کر لے۔ پھر تدبیر وعلاج سے اس صلاحیت کو تکمیل کو پہنچایا جائے تا کہ وہ مادہ فصل کو قبول کر لے۔

کیمیا کی تردید پر ایک نئی دلیل: لیکن ہمارے پاس کیمیا کی تردید پر ایک اور دلیل ہے جس سے کیمیا کے وجود کا محال ہو جانا روشن ہو جاتا ہے اور اس فن کے سلسلے میں ان سب کے خیالات باطل ہو جاتے ہیں خواہ ابن سینا ہو یا طغرائی۔ اصحابِ کیمیا کے اقوال کا خلاصہ اس قدر ہے کہ پہلے ایسے مادے کا کھوج لگایا جاتا ہے جس میں صلاحیت ہو پھر ایسی طبیعت ٹٹولی جاتی ہے جو ایک دھات کو دوسری دھات کی صورت میں تبدیل کر سکے جیسے سونا یا چاندی بنا دے۔ پھر یہ اندازہ لگایا جاتا ہے کہ اس عمل کی تکمیل میں کتنا وقت صرف ہوگا۔ چنانچہ قوت فاعلہ اور قوت منفعلہ کو کئی گنا بڑھا دیا جاتا ہے تا کہ کم سے کم وقت میں یہ کام تکمیل کو پہنچ جائے۔ کیونکہ یہ بات اپنی جگہ پر ثابت ہوگئی ہے کہ قوت فاعلہ کے بڑھ جانے سے اس کے فعل کا زمانہ گھٹ جاتا ہے اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ کان میں سونے کی پیدائش میں ایک ہزار اسی سال لگتے ہیں پھر جب تدبیر و علاج میں فعل و انفعال کی قوتیں بڑھا دی جائیں تو لامحالہ اس کی پیدائش کا زمانہ کم ہو جائے گا پھر جس قدر اضافہ ہوگا اسی قدر زمانہ میں کمی آ جائے گی یا ارباب کیمیا اس مادہ کے لیے ایک ایسی صورت مزاجیہ پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو خمیر کی طرح ہو اور دھات کو ایک دم پلٹ دے اسی کو اکسیر کہتے ہیں۔ یاد رکھیے چہار گانہ عناصر سے ہر پیدا ہونے والی شے میں ان چاروں عناصر کا مخصوص نسبتوں سے پایا جانا ضروری ہے جن سے وہ بنتی ہے کیونکہ اگر چاروں عناصر نسبت میں برابر ہوں تو امتزاج کی تکمیل ناممکن ہے۔ اسی لیے ایک ایسے جزو کا ہونا ضروری ہے جو تمام پر غالب ہو اور ہر پیدا شدہ مرکب میں حرارت عزیزیہ کا ہونا ناگزیر ہے جو قوت فاعلہ ہے کیونکہ یہی صورت کی محافظ ہے پھر زمانے میں ہر پیدا ہونے والی چیز میں اس کے ادوار میں اختلاف کا پیدا ہونا ضروری ہے کہ وہ اپنی پیدائش کے زمانے میں ایک حالت سے دوسری حالت میں منتقل ہوتی رہے حتی کہ اپنی تکمیل کے مرحلے تک پہنچ جائے انسان ہی کو دیکھ لیجئے کہ وہ کس طرح حالتیں بدلتا رہتا ہے۔ ابھی نطفہ ہے پھر منجمد خون بن گیا۔ پھر گوشت کا لوتھڑا بن گیا۔ پھر اس میں اعضاء بن گئے۔ پھر روح پڑ گئی پھر پیدا ہو گیا پھر شیر خوار بن گیا۔ اسی طرح وہ اپنی تکمیل ایک حالت سے دوسری حالت میں بدلتا رہتا ہے۔ ہر حالت میں اجزاء کی نسبتیں مقداروں اور کیفیات میں بدلتی رہتی ہیں ورنہ پہلی حالت بعینہٖ پچھلی حالت رہے اور تبدیلی پیدا ہی نہ ہو اسی طرح ہر حالت میں حرارت عزیزیہ میں تبدیلی آتی رہتی ہے۔ سونے پر غور کیجئے کہ کان میں اس پر ۱۰۸۰ سال میں مختلف حالات میں کیا کیا تغیرات آتے ہوں گے۔ اس لیے ایک کیمیا گر کو چاہیے کہ وہ سونا بنانے میں کان میں جو طبعی تغیرات پیدا ہوتے ہیں انہیں کے ساتھ ساتھ چلے اور انہیں کے موافق اپنے کیمیاوی عمل انجام دے اور عمل آخر تک پہنچائے۔ ایک کیمیا دان کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ تدبیر سے پہلے تدبیر کے تمام مراحل زیر غور لائے کیونکہ ایک مشہور مثل ہے کہ علم کا آغاز فکر کا اختتام ہے اور فکر کا اختتام عمل کا آغاز ہے۔ اس لیے سونا بناتے وقت ان حالات کا جو سونا پیدا ہونے کے زمانے میں اسے پیش آتے ہیں سونا بنانے والے کو لحاظ رکھنا پڑتا ہے اور اس کے ہر دور میں اس کی متفاوت نسبتوں کا بھی اور حرارت عزیزی کے اختلاف کا بھی اور ہر دور میں زمانے کی مقدار کا بھی اور بڑھائی ہوئی قوتوں کا بھی اندازہ لگانا پڑے گا۔ تا کہ معدنی شے اپنی مطلوبہ شکل میں تبدیل ہو جائی یا بعض مادوں کے لیے کوئی اکسیر تیار کی جا سکے اور یہ اکسیر اس مادے میں مادے کی قوتوں کی مناسبت اور مقداروں کی مناسبت کی وجہ سے اثر انداز ہو اور سونا بن سکے۔ ظاہر ہے کہ ان تمام چیزوں کا علم اللہ ہی کو ہے جس کا علم ہمہ گیر ہے۔ انسانی علوم ان تمام باتوں کے گھیرنے سے عاجز و قاصر ہیں۔ کیمیا سے سونا بنانے کے دعویدار کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی مٹی سے انسان کے پیدا کرنے کا

دعویٰ کرے ظاہر ہے کہ اس دعوے میں اگر ہم یہ مان لیں کہ دعویدار تخلیق انسان کو انسان کے تمام اجزاء ان کی باہمی نسبتیں مختلف ادوار کے تغیرات اور رحم میں اس کے پیدا کرنے کی خاصیت' غرضیکہ انسان کی پیدائش کے بارے میں سب کچھ معلوم ہے اور وہ اس کی تفصیلات پر اس قدر حاوی ہے کہ اس کی نگاہ سے ایک جزئی بھی اوجھل نہیں تو ہم اس کے دعوے کو مان لیں گے کہ بلاشبہ وہ انسان پیدا کرنے پر قادر ہے۔لیکن انسان کے محدود علم کی رسائی وہاں تک ناممکن ہے۔اس لیے انسان منی سے انسان پیدا کرنے پر قادر نہیں تو اس کا لازمی طور پر یہ نتیجہ نکلا کہ انسان کسی اکسیر سے سونا بنانے پر بھی قادر نہیں۔آیئے ہم اس دلیل کو عام فہم بنانے کے لیے مختصر کر دیں اور ذہنوں کے قریب لے آئیں۔ دیکھئے صنعت کیمیا کا لب لباب اور ان دوؤں کا خلاصہ جو کیمیاوی اعمال کے ذریعے کیمیا دان کیا کرتے ہیں۔صرف اتنا ہے کہ کیمیا معدنی طبیعت کی صناعی فعل سے موافقت کا نام ہے۔یعنی اس سے وہی کام کیے جاتے ہیں جو کسی دھات کو بنانے کے لیے قدرت کان میں انجام دیتی ہے تاکہ کوئی دھات وہی شکل اختیار کر لے جو کان میں اختیار کر لیتی ہے۔یا قویٰ افعال اور صورت مزاجیہ سے ایک ایسا مادہ تیار کیا جاتا ہے جو جسم میں طبیعی اثرات پیدا کر دے اور اس کی کایا پلٹ دے اور اسے بدل کر اپنی صورت میں لے آئے۔ظاہر ہے کہ اس کیمیاوی عمل سے پہلے معدنی طبیعت کے حالات انقلابات اور اطوار کا جاننا ضروری ہے۔تاکہ کیمیاوی عمل اس کے مطابق انجام دیا جا سکے یا اس کیمیاوی عمل سے پہلے ایسے مادے کا تیار کرنا ضروری ہے جو قوتوں والا ہو جن میں تفصیل سے تمام تصورات یکے بعد دیگرے دماغ میں محفوظ رکھے جائیں۔لیکن معدنی طبیعت کے احوال حد شمار سے باہر ہیں اور انسانی علم ان احوال سے کم احوال گھیرنے پر بھی قادر نہیں۔یہ تو ایسی بات ہے جیسے کوئی کہہ دے کہ میں انسان یا حیوان یا درخت پیدا کر سکتا ہوں۔یہ ہے اس دلیل کا خلاصہ جس کی تفصیل اوپر گذری ہے۔میری رائے میں یہ دلیل کیمیا کی تردید میں بے حد قابل بھروسہ ہے۔اس میں از راہ فصول نہیں آیا اور نہ از راہ طبیعت بلکہ اس لیے لازم آیا کہ انسان کا علم محدود ہے اور کان میں پیدا ہونے والے تغیرات و احوال کے گھیرنے سے عاجز و قاصر ہے۔ابن سینا نے جو دلیل دی ہے وہ اس سے بالکل الگ ہے۔

تردید کیمیا کی تیسری دلیل: کیمیا کی تردید میں غایت وغرض کی حیثیت سے ایک اور دلیل بھی دی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ سونے چاندی کی کمیابی میں حق تعالیٰ کی ایک حکمت کارفرما ہے وہ یہ ہے کہ دونوں انسان کی کمائیوں کی قیمتیں ہیں۔اور ان کے اموال ہیں۔اگر انہیں کسی صنعت سے بنایا جانا ممکن ہوتا تو اللہ کی یہ حکمت باطل ہو جاتی اور ان کی ریل پیل ہوتی اور کوئی انہیں کمانے کی طرف دھیان بھی نہ دیتا۔

تردید کیمیا کی چوتھی دلیل: کیمیا کے محال ہونے کی ایک اور بھی دلیل ہے کہ طبیعت افعال انجام دینے کے لیے وہی راہ چنتی ہے جو قریب تر ہو اور مشکل اور دور والی راہ چھوڑ دیتی ہے اگر کیمیا سے سونا بنانا صحیح ہوتا تو ظاہر ہے کہ یہ طریق کان میں سونا بننے کے طبیعی طریق سے قریب ہوتا۔اور اس میں زمانہ بھی کم لگتا تو طبیعت زر کا یہ طریق چھوڑ کر لمبا اور مشکل طریقہ کیوں اختیار کرتی اور اپنے مسلمہ اصول سے انحراف پر کیوں آمادہ ہوتی۔

طغرائی کی تردید: طغرائی کا کیمیا کے ثبوت میں بچھو' شہد کی مکھی اور سانپ وغیرہ پیدا کرنے کی مثال دینا اور اس پر اس کا قیاس کرنا غلط ہے کیونکہ جن چیزوں کی مثالیں دی گئی ہیں انہیں تو سب جانتے ہیں کہ مخصوص مادے سے مخصوص چیزیں حق تعالیٰ

پیدا کر دیتا ہے۔ مگر طغرائی کی یہ باتیں کہ کیا انہوں نے کیمیا سے سونا بنتے دیکھا ہے؟ ایک دیکھی ہوئی چیز کا ان دیکھی چیز پر قیاس کرنا غلط قیاس نہیں تو اور کیا ہے۔ طغرائی تو طغرائی آج تک کسی عالم سے یہ بات سننے میں نہیں آئی کہ اس نے سونا بنتے دیکھا ہو اور نہ سونا بنانے کی ترکیب سے کوئی آگاہ ہے۔ دعویداران کیمیا اندھی اونٹنی کی طرح ہاتھ پیر مارتے رہتے ہیں۔ آج تک تو کوئی کامیاب ہوا نہیں البتہ جھوٹے واقعات سنا کر ان کے منہ میں پانی ضرور بھر آتا ہے اگر کسی نے سونا بنایا ہوتا اور اس کا کسی نے مشاہدہ کیا ہوتا تو اسے کم از کم اس کی اولاد اس کے شاگرد اور اس کے رفقاء تو یاد رکھتے اور دوستوں میں سینہ بہ سینہ اس کی نقل چلی آتی اور اس کے بعد عمل کی صحت اس کی صداقت کی ضامن ہو جاتی حتیٰ کہ لوگوں میں ہم تک اور دوسرے لوگوں تک یہ عمل پھیل کر پہنچ جاتا۔

خمیر پر اکسیر کا قیاس بھی غلط ہے: رہا ان کا یہ کہنا کہ اکسیر بمنزلہ خمیر کے ہوتا ہے اور وہ ایک ایسا مرکب ہوتا ہے کہ جس جسم میں پڑ جاتا ہے اس کی کایا پلٹ دیتا ہے تو یہاں یہ بات سوچنے کی ہے کہ خمیر آٹے میں کیوں خمیر پیدا کر دیتا ہے اور اس میں زود ہضمی کی صلاحیت کیوں پیدا کر دیتا ہے دراصل خمیر آٹے میں بگاڑ پیدا کرتا ہے۔ اور مادوں میں بگاڑ پیدا کرنا آسان ہے جو معمولی سے معمولی فعل سے اور طبیعت سے پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن کیمیا کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ دھات میں ایسی صلاحیت پیدا کی جائے کہ موجودہ دھات سے افضل دھات بن جائے۔ یہ ہے تکوین وصلاح اور تکوین وصلاح تخریب وفساد کی بہ نسبت مشکل ہوتی ہے۔ اس لیے خمیر پر اکسیر کا قیاس نہیں کیا جاتا۔

کیمیا کی صحیح حیثیت: اس سلسلہ میں تحقیق یہ ہے کہ اگر جابر ومسلمہ جیسے حکماء کے زعم کے مطابق کیمیا کا وجود صحیح مان لیا جائے تو بھی کیمیا کا صنائع طبیعہ میں شمار نہ ہوگا اور نہ کیمیاوی ترکیب سے ماہیت کا پلٹنا صحیح ثابت ہوگا کیونکہ حکماء کیمیا کو طبیعات میں شمار نہیں کرتے بلکہ وہ اسے جادو اور خوارق عادات والے علوم میں اور حلاج والے کیمیا میں شمار کرتے ہیں جو جادو کی نوع سے تھا۔ مسلمہ نے کتاب الغایۃ میں یہی بات بتائی ہے اور رتبۃ الحکیم میں بھی یہی مفہوم ادا کیا ہے جو مشہور ومعروف ہے۔ ہمیں اس کی وضاحت کی ضرورت ہی نہیں۔ بہرحال حکماء کے نزدیک کیمیا ان کلیات میں سے ہے جو صنائع اور علوم سے خارج ہیں جیسے لکڑی یا حیوان کے مادہ سے ایک دن یا ایک ماہ میں لکڑی یا حیوان بنانا ناممکن ہے اسی طرح سونے کے مادے سے ایک ماہ ایک دن میں سونا بنانا ناممکن ہے اس کی فطرت میں تغیر صنعت وعمل پیدا نہیں ہوتا ہاں اللہ ہی پیدا کرے تو ہو جائے بہرحال صنعت کو کسی چیز کی عادت بدلنے میں کوئی دخل نہیں۔ نتیجہ یہی نکلا کہ جس نے کیمیا کو صنعتی حیثیت سے مانا اس نے سر کھپایا اور اپنا مال وعمل ضائع کیا اس صنعتی تدبیر کو تدبیر عقیم کہتے ہیں عقیم یعنی بانجھ جس سے کوئی نتیجہ برآمد ہونے والا نہ ہو۔ کیونکہ اگر اس میں کامیابی صحیح ہے تو طبائع وصنائع کے ماوراء سے ہے جیسے اگر کوئی پانی پر چلتا ہوا یا ہوا میں اڑتا ہو یا ٹھوس اجسام جیسے پتھر وغیرہ میں ریت کی طرح اس کے پاؤں دھنستے ہوں تو یہ صنعت وعلم سے ماوراء کی باتیں اولیائے کرام کی کراماتیں اور خلاف معمول عادتیں ہیں یا جیسے کوئی پرند وغیرہ بنا دے۔ جیسا کہ انبیائے کرام کے معجزے سے ثابت ہوتا ہے۔ حق تعالیٰ نے فرمایا۔ یاد کیجئے! جب آپ مٹی سے میرے حکم سے پرندے کی شکل بنا کر اس میں پھونک مارتے تھے تو وہ میرے حکم سے پرندہ بن جاتا تھا۔ یہ حضرت عیسیٰ کو معجزہ دیا گیا تھا۔ اس قسم کی چیزوں کا ظہور دیئے جانے والوں کی طاقت وصلاحیت کے مطابق مختلف ہوا

کرتا ہے۔ کرامت اللہ والوں ہی کو ملتی ہے یا اسے جسے وہ بطور عاریت کے سکھائے جائیں۔ کبھی کسی اللہ والے کو کوئی کرامت نصیب ہوتی ہے مگر وہ اسے دوسروں کو دینے پر قادر نہیں ہوتا۔ چنانچہ کسی دوسرے کے ہاتھ پر اس کا ظہور نہیں ہوتا۔ بہر حال اگر کیمیا کا اثر ہے تو باب سحر و کرامت سے ہے اور کسی چیز کو تاثیرات نفوس سے خواہ معجزہ ہو یا کرامت یا جادو سونا چاندی بنایا جا سکتا ہے۔ اسی لیے حکماء نے کیمیا میں اسرار و رموز میں گفتگو کی ہے جسے وہی سمجھ سکتا ہے جو جادو میں ترا ہوا ہو اور کائنات میں نفس کے تصرفات سے آگاہ ہو۔ خلاف عادت باتیں غیر منحصر اور بے شمار ہیں۔ کوئی بھی انہیں حاصل کرنے کی جسارت نہیں کر سکتا۔ حق تعالیٰ لوگوں کے تمام علوم گھیرے ہوئے ہے۔

کیمیا کی کاہلوں ہی کو لت ہوتی ہے: عموماً وہی کاہل لوگ کیمیا کی دھن میں رہتے ہیں جو کہ معاش کے طبعی طریقوں سے عاجز و درماندہ ہوتے ہیں۔ یہی درماندگی انہیں اس فن پر اکساتی ہے اور وہ غیر طبعی طریقوں سے روزی ڈھونڈا کرتے ہیں۔ روزی کے طبعی طریقے کھیتی باڑی تجارت اور صنعت و حرفت وغیرہ ہیں۔ چنانچہ سست آدمی ان طریقوں سے روزی پیدا کرنا بڑا مشکل کام سمجھتا ہے اور وہ چاہتا ہے کہ کسی غیر طبعی راہ سے اسے دولت کے انبار مل جائیں۔ چنانچہ انہیں کیمیا جیسے فنون کی لت پڑ جاتی ہے۔ اکثر متمدن ممالک میں فقراء کیمیا کے شوقین ہوا کرتے ہیں۔ امراء نہیں چنانچہ حکماء میں امراء اسے محال سمجھتے ہیں اور کیمیا کو کچھ نہیں سمجھتے اور فقراء اسے خبط میں منہمک رہتے ہیں۔ ابن سینا وزیر و مالدار و غنی تھا وہ علم کیمیا کا انکار کیا کرتا تھا اور اسے محال سمجھتا تھا اور فارابی فقیر اور نان شبینہ کا محتاج تھا۔ جو اس علم کا قائل تھا۔ ایسے ہی فقراء کو کیمیا کا خبط ہوتا ہے کیمیا کی طرف سے رغبت و نفرت سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔

فصل نمبر ۲۷

کثرتِ کتب سے تحصیل علوم میں رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں

خوب یاد رکھیے کہ لوگوں کو علم حاصل کرنے اور ان کے اغراض پر آگاہ ہونے کے سلسلے میں کثرت تالیفات نے نیز تعلیمات کے سلسلہ میں اصطلاحات کے اختلاف نے اور تعلیمات کے متعدد طریقوں نے اور طلبہ سے اس بات کے مطالبہ نے کہ تمام کتابوں کو یاد رکھا جائے سخت نقصان پہنچایا ہے۔ کچھ ایسا دستور ہو گیا ہے کہ جب تک تمام کتابیں از برنہ کی جائیں۔ طلباء کو فارغ التحصیل مانا ہی نہیں جاتا۔ مجبور ہو کر طلباء کو تمام یا اکثر کتابیں یاد کرنی پڑتی ہیں اور ان کی تمام اصطلاحات کا خیال رکھنا پڑتا ہے۔ اگر کوئی طالب علم کسی ایک ہی فن کی کتابوں کے مطالعہ کے لیے وقف ہو جائے تو بھی عمر بھر ان کے مطالعہ سے سبکدوش و عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ اور کوتاہی باقی رہ جاتی ہے اور بے چارہ مرتبہ تحصیل تک پہنچنے سے پہلے ہی راہی ملک عدم ہو جاتا ہے۔

قارئین کرام امام مالک کے فقہ پر بطور مثال کے غور کریں۔ اگر مالکی فقہ پر لکھی ہوئی تمام کتابوں کا اور ان کے

شروحات جیسے ابن یونس لخمی اور ابن شبیر کی کتابوں' تنبیہات مقدمات بیان اور تحصیل کا۔ اسی طرح ابن حاجب کی کتاب کا اور ان شروحات کا جو اس پر لکھی گئی ہیں مطالعہ کریں تو عمر ختم ہو جائے مگر پوری طرح سے مطالعہ نہ ہو سکے۔ نیز طلبا سے کتابوں کے رٹوانے پر ہی قناعت نہیں کی جاتی بلکہ مختلف طریقوں کی معرفت اور ان میں فرق و امتیازات کا بھی مطالعہ کیا جاتا ہے جیسے طریق قیروانیہ کو طریق قرطبیہ' بغدادیہ اور مصریہ سے ممتاز کرنے کا اور پچھلے علماء کے تمام طریقوں سے آگاہ ہونے کا بھی مطالبہ کیا جاتا ہے۔ تب کہیں جا کر اس غریب کو فتوے کا منصب ملتا ہے حالانکہ ایک ہی فن ہے اور اسی کے مسائل تمام کتابوں میں جمع ہیں باقی ''ہر گلے را رنگ و بو دیگر است'' کے مطابق ہر ایک کا طرز نگارش اور اسلوب تحریر الگ الگ ہے۔ لیکن طلبہ سے تمام کتابیں رٹوائی جاتی ہیں اور ان کے باہمی امتیازات کو بھی رٹوایا جاتا ہے حالانکہ ایک ہی کے رٹنے میں عمر گذر جاتی ہے۔

اگر اساتذہ طلبہ کو محض مذہبی مسائل ہی رٹوانے پر قناعت کرتے تو مسئلہ تعلیم اتنا دشوار نہ ہوتا۔ بلکہ انتہائی آسان ہوتا اور جلدی سے علم بھی حاصل ہو جایا کرتا۔ لیکن یہ تو بیماری جو قوم کے جسم میں جڑ پکڑ گئی ہے اور طبیعت ثانیہ بن گئی ہے لا علاج ہے اور اس کا جداگانہ راہوں کا ہٹانا اور دور کرنا ممکن نہیں اسی طرح عربی کا قیاس کر لیجئے چنانچہ سیبویہ کی کتاب کا اور اس پر تمام وہ کتابیں وہ جو لکھی جا چکی ہیں۔ ان کا اور اس میں بصریوں کی کوفیوں کی بغدادیوں کی اور اندلسیوں کی جداگانہ راہوں کا ہے اسی طرح قدماء کی اور متاخرین کی جیسے ابن حاجب اور ابن مالک وغیرہ کی جداگانہ راہوں کا مطالعہ ضروری سمجھا جاتا ہے اور طلبہ سے کہا جاتا ہے کہ ان کا مطالعہ کریں اور انہیں رٹ لیں بیچاروں کی عمریں ختم ہو جاتی ہیں۔ مگر کتابیں ختم نہیں ہوتیں۔ شاید شاذ و نادر ہی کوئی ان سب کتابوں پر حاوی ہوتا ہو۔ جیسا کہ ہمارے زمانے میں ایک مغربی فاضل علوم لسانیہ کی کتابیں ہم تک پہنچی ہیں۔ یہ علامہ مصری ہیں اور ابن ہاشم کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کتابوں کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس صنعت میں انتہائی چوٹی کے عالم و ماہر ہیں اور اپنے زمانے کے سیبویہ اور ابن جنی وغیرہ ہیں۔ ابن ہاشم کو اس صنعت میں عظیم ملکہ حاصل ہے اور وہ اس فن کے جزئیات وکلیات پر پورے طور سے حاوی ہیں اور اس میں بہترین تصرفات پر قادر ہیں۔ ان کی کتابیں پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ فضیلت علم میں قدماء ہی کا حصہ نہ تھا۔ بلکہ متاخرین کا بھی حصہ ہے جب کہ متاخرین کے لیے تحصیل علم میں مذکورہ بالا رکاوٹیں بھی ہیں۔ کیونکہ انہیں مختلف مذاہب' متعدد اقوال اور بہت سی کتابوں کا مطالعہ کرنا پڑتا ہے۔ لیکن حق تعالیٰ جسے چاہتا ہے اپنا فضل عطا فرما دیتا ہے۔ اس زمانے میں ایسے جید عالم کا پیدا ہونا عجائبات میں سے ایک عجوبہ ہے۔ ورنہ ظاہر تو یہی ہے کہ اگر طالب علم اپنی پوری زندگی صرف زبان کے علوم حاصل کرنے میں صرف کر دے تو بھی اسے صحیح طور سے پورا پورا حاصل نہ کر سکے گا۔ حالانکہ علم عربیت ایک آلہ اور وسیلہ ہے مقصود کی تو بات ہی نہ کرو۔ جو اصل ثمرہ اور نتیجہ ہے۔ ہاں اللہ جسے چاہے حق کی رہنمائی عطا فرما دے۔

فصل نمبر ۲۸
کثرتِ تلخیصات بھی تحصیل علوم میں خل انداز ہے

پچھلے علماء کو یہ دھن سوار ہوئی کہ وہ ہر فن کی کتابیں مختصر اور ان کے مسائل سمیٹ کر کم سے کم صفحات میں لانے لگے اور فن کو مختصر کر کے اس کے مسائل کو فہرست کی صورت میں بیان کرنے لگے۔ جس میں صرف اس فن کے مسائل مع دلائل کے مختصر الفاظ میں لے آئے۔ جو بظاہر چند صفحات معلوم ہوتے ہیں لیکن اس طرح انہوں نے دریا کو کوزے میں بند کر دیا۔ اس طرح کے اختصارات سے بلاغت میں زبردست خلل پیدا ہو گیا اور طلبا کی فہم پر بھی بڑا زبردست بوجھ پڑ گیا۔ متاخرین نے تفسیر و بیان کی بنیادی مفصل وطویل کتابوں کو آسانی سے یاد ہو جانے کی غرض سے ملخص کر کے پیش کر دیا۔ جیسا کہ ابن حاجب نے فقہ میں۔ ابن نالک نے عربیت میں اور خونجی نے منطق میں کیا ہے۔ اسی طرح دوسروں نے دوسرے علوم میں کیا ہے۔ حالانکہ اس سے تعلیم میں فساد پیدا ہو گیا اور تحصیل علم میں خلل پڑ گیا۔ کیونکہ اس سے ایک مبتدی طالب علم کے دماغ پر کسی فن کے آخری مسائل کو سمجھنے کا بار ڈالا جاتا ہے حالانکہ وہ ابھی ابتدائی مسائل بھی مشکل سے سمجھتا ہے۔ گویا اس طرح اس کا ذہن پراگندہ بنا دیا جاتا ہے کہ جس کی اس میں ہنوز صلاحیت نہ تھی۔ وہ زبردستی اس میں ٹھونسا جا رہا ہے۔ یہ تعلیم کا سراسر غلط طریقہ ہے۔ جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ طالب علم کو دشوار فہم اختصار والے الفاظ کے تتبع سے بڑی الجھن پیدا ہوتی ہے ان دشوار فہم الفاظ کے معانی سمجھ کر ان سے مسائل برآمد کرنا سخت دشوار کام ہے۔ کیونکہ کسی کتاب میں جس قدر اختصار ہو گا۔ اسی قدر اس کے الفاظ دشوار فہم اور سخت ہوں گے۔ طالب علم کا ان کے سمجھنے میں کافی وقت ضائع ہو جاتا ہے۔ علاوہ ازیں ان میں مختصر کتابوں پر کسی نے صحیح صحیح عبور حاصل بھی کر لیا اور درمیان میں رکاوٹ حائل نہیں ہوئی تو اس قسم کی تعلیم سے جو ملکہ حاصل ہو گا وہ اس ملکہ سے کہیں گرا ہوا ہو گا جو بسیط ومطول کتابوں کے پڑھنے سے پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ ان میں کثرت سے مسائل واحکام بار بار دہرائے جاتے ہیں۔ اور جب مسائل دماغ میں لائے جاتے ہیں تو ان سے ایک ملکہ راسخہ پیدا ہوتا ہے۔ اس کے برعکس اگر مسائل میں کم سے کم تکرار لائی جائے تو ملکہ میں استحکام پیدا نہیں ہوتا اور حسب اختصار اس میں کمی رہ جاتی ہے۔ چنانچہ ان مختصر کتابوں سے یہی نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ اگر ملکہ حاصل بھی ہوتا ہے تو بہت نیچے درجے کا اور گرا ہوا حاصل ہوتا ہے۔ کتابوں کو مختصر کرنے والوں نے یہ فائدہ تو مدنظر رکھا کہ آسانی سے مسائل یاد ہو جائیں۔ لیکن اس سے ملکہ میں پیدا ہونے والی دراڑ کو نظر انداز کر گئے اور طلبا کو گڑھوں سے نکال کر کنوؤں میں دھکیل گئے۔ سچ ہے جسے اللہ ہدایت دے اسے گمراہ کرنے والا کوئی نہیں اور جسے گمراہ کر دے اسے سیدھی راہ پر لانے والا کوئی نہیں۔

فصل نمبر ۲۹
تعلیم کا صحیح و نفع بخش طریقہ

خوب یاد رکھئے تعلیم کا عمدہ مفید و صحیح طریقہ یہ ہے کہ طالب علم کو کسی فن کے مسائل تھوڑے تھوڑے کر کے رفتہ رفتہ یاد کرائے جائیں اور ان کی سب سے پہلے کسی فن کے ہر باب کے اصولی مسائل میں ذہن نشینی کرائی جائے اور ان کی اجمالی طور سے وضاحت کر کے انہیں طلبہ کے ذہنوں کے قریب لایا جائے اور ان کے ذہنوں کی صلاحیتوں اور قوتوں کا بھی لحاظ رکھا جائے اسی طرح آخر تک فن کے پورے مسائل ذہن میں بٹھائے جائیں۔

اس صورت سے طلبا کے اندر اس فن میں ملکہ پیدا ہو جائے گا مگر یہ ملکہ جزئی اور کمزور ہوگا البتہ اس سے یہ فائدہ ہوگا کہ یہ ذہنوں کو اس فن کے مسائل سمجھنے کے لیے ہموار کر دے گا پھر اسی فن کو دوسری بار پڑھایا جائے اور اثنائے تعلیم میں طلبہ کو پہلے مرتبہ سے ذرا اونچے مرتبہ پر لایا جائے اور باب کے ہر مسئلہ کو پوری تفصیل و وضاحت سے سمجھا دیا جائے اجمال سے کام نہ لیا جائے۔ اگر کسی مسئلہ میں اختلاف ہے تو اس اختلاف کو مع دلائل کے بیان کیا جائے اور مسئلہ کی صحیح حیثیت بتائی جائے۔ اس طرح اول سے لے کر آخر تک تمام مسائل ذہن نشین کرائے جائیں۔ اس دفعہ طلبہ کے اندر جو ملکہ پیدا ہوگا وہ قوی و عمدہ ہوگا پھر اسی فن کو تیسری بار پڑھایا جائے۔ اب طلبہ اس فن کے مسائل مقید کر لیں گے۔ لہٰذا جو مسئلہ مشکل یا اہم یا پیچیدہ ہو اسے خوب کھول کر بیان کیا جائے اور اس کے تمام گوشوں پر اس طرح روشنی ڈالی جائے کہ ہر گوشہ روشن ہو جائے۔ اگر کسی مقصد پر تالہ ٹھکا ہوا ہے تو اسے کھولا جائے۔ اس طرح اس فن کو اول سے لے کر آخر تک پڑھایا جائے۔ اس دفعہ جو ملکہ پیدا ہوگا وہ انتہائی راسخ ہوگا اور طلبہ اس فن پر عبور حاصل کر لیں گے اور فارغ التحصیل ہو جائیں گے۔ تعلیم کا یہی مفید طریقہ ہے جو تین دوروں میں حاصل ہوتا ہے لیکن بعض طلبہ میں ملکہ راسخہ تین دوروں سے کم میں بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ پیدائشی طور پر سریع الفہم اور ذکی ہوتے ہیں۔ ہم نے اپنے زمانے کے مدرسین کا مشاہدہ کیا ہے وہ تعلیم دینے کے طریقے سے بالکل ناآشنا ہوتے ہیں۔ اس کے افادی گوشے نظر انداز کر دیتے ہیں اور طلبہ کے سامنے آغاز تعلیم ہی سے فن کے مقفل مسائل پیش کر دیتے ہیں اور ان سے کہتے ہیں کہ اسے حل کرو۔ گویا یہ اپنے گمان میں طلبہ سے تعلیمی مشق کراتے ہیں اور یہ صحیح طریقہ سمجھتے ہیں اور اس کی حفاظت و نگہداشت کی تاکید کرتے ہیں۔ اس طرح وہ فن کے انتہائی مسائل کو ابتدا میں لا کر طلبہ کے ذہنوں کو پراگندہ کر دیتے ہیں اور قبل اس کے کہ ذہن ان کے سمجھنے کے قابل ہوں یہ مسائل ان کے ذہنوں میں ٹھونس دیتے ہیں۔ حالانکہ علم کے قبول و فہم کی صلاحیت رفتہ رفتہ پیدا ہوا کرتی ہے۔

طالب علم شروع شروع میں تو سمجھنے سے بالکل ہی قاصر رہتا ہے اور مشکل سے کوئی مسئلہ سمجھ پاتا ہے۔ اگر کوئی مسئلہ ذہن نشین نہیں ہوتا تو کم از کم ذہن کے قریب آ جاتا ہے اور اس کا ایک دھندلا سا اجمالی خاکہ ذہن میں آ جاتا ہے اور وہ اسے مشاہدہ میں آنے والی مثالوں ہی سے سمجھتا ہے۔ پھر طالب علم میں بتدریج تھوڑی تھوڑی استعداد پیدا ہوتی چلی جاتی ہے جب

کہ بار بار اس فن کے مسائل اس کے دماغ میں آتے جاتے رہتے ہیں۔ اس طرح دھیرے دھیرے اس کی صلاحیت وعلم میں اضافہ ہوتا رہتا ہے اور وہ فن کے تمام مسائل پر قابو پا لیتا ہے۔

اس کے برعکس اگر شروع ہی میں طالب علم کو آخری اور ضروری مسائل اور مشکل مسائل بتا دیئے جائیں جبکہ ان کو اس کے سمجھنے کی صلاحیت بھی نہ ہو اور نہ یاد کرنے کی اور وہ اس کی صلاحیت وفہم سے دور ہوں تو اس کا ذہن کند ہو کر رہ جاتا ہے اور وہ یہ سمجھنے پر مجبور ہوتا ہے کہ یہ علم بالذات بڑا مشکل ہے۔ چنانچہ اس سے اسے نفرت ہو جاتی ہے اور بدظن ہو کر اسے چھوڑ بیٹھتا ہے۔ یہ خرابی تعلیم کے غلط طریقے سے پیدا ہوتی ہے استاد کو یہ لائق نہیں کہ اس کا شاگرد اس سے جو کتاب پڑھ رہا ہے خواہ شاگرد مبتدی ہو یا منتہی۔ دوسری کتابوں کے اونچے مسائل اسے بتائے جب تک کہ وہ پڑھی جانے والی کتاب کے تمام مسائل اول سے لے کر آخر تک حفظ نہ کر لے اور ان پر پورا پورا عبور حاصل کر کے ایسا ملکہ راسخ پیدا نہ کرے جس سے وہ اس فن کی دوسری کتابوں میں مدد لے سکے کیونکہ جب کسی طالب علم کو کسی علم میں قدرے ملکہ پیدا ہو جاتا ہے تو اس ملکہ کی وجہ سے اس کا ذہن باقی مسائل سمجھنے اور قبول کرنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے اور مزید مسائل کی معلومات کے لیے وہ بڑی مسرت کے ساتھ آگے قدم اٹھاتا ہے تاکہ اس میں ترقی کر سکے حتیٰ کہ علم کے مقاصد پر قابو پا لیتا ہے۔ لیکن جب شروع ہی سے اس کا ذہن پراگندہ ہو جائے اور سر منڈاتے ہی اولے پڑنے لگیں تو وہ سمجھتا ہی نہیں۔ بلکہ اس کا ذہن کند ہو کر رہ جاتا ہے۔ فکر بجھ جاتا ہے اور وہ تحصیلِ علم سے ناامید ہو جاتا ہے۔ اور علم وتعلیم کو چھوڑ بیٹھتا ہے۔ آپ کو یہ بھی لائق نہیں کہ کسی فن کے ایک مسئلہ کو مختلف دور میں کاٹ کاٹ کر بیان کریں۔ کیونکہ اس طرح سے اول تو بھول جانے کا امکان ہے۔ دوسرے جزئیات کا ربط بھی ختم ہو جاتا ہے اور وہ مسئلہ اچھی طرح سے ذہن نشین نہیں ہوتا۔ اور مسئلہ کی ابتداء اور انتہا فکر کے سامنے ہو تو بھول کا بھی ڈر نہیں رہتا اور مسئلہ بھی اچھی طرح سے ذہن میں بیٹھ جاتا ہے اور سمجھنے کے لیے ربط بھی قائم رہتا ہے اور ذہن پر اس کا رنگ بھی خوب چڑھتا ہے۔ کیونکہ ملکہ کسی کام کے لگاتار رہنے اور بار بار کرنے سے پیدا ہوتا ہے اور جب کام ہی دماغ سے نکل جائے تو ملکہ کیا خاک پیدا ہوگا۔ حق تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے وہ باتیں تمہیں بتائیں۔ جن سے تم قطعی نابلد تھے۔ استاد کو یہ بات بھی پیش نظر رکھنی واجب ہے کہ طالب علم کو دو یا دو سے زیادہ علوم ایک ساتھ نہ پڑھائے کیونکہ اس صورت میں وہ کسی علم کو بھی حاصل نہ کر سکے گا کیونکہ دماغ بٹ جائے گا کبھی اس طرف جائے گا کبھی اس طرف تاکہ دونوں کے مسائل معلوم رہیں۔ لیکن اس پراگندگی کا دماغ پر یہ اثر ہوگا کہ طالب علم ہر علم کو مشکل سمجھنے لگے گا اور ناامید ہو کر دونوں کو چھوڑ بیٹھے گا اور جب فکر ایک ہی علم کے لیے یکسو ہو کر کوشش کرے گا اور اسی پر بس کر لے گا تو طالب علم کو اس کا آ جانا دشوار بات نہیں۔

طلبہ کو ہدایت: پیارے طلبہ! علم حاصل کرنے کے سلسلے میں میں تمہیں بھی کچھ تحائف دینا چاہتا ہوں اگر تم انہیں شکر گذاری کے ساتھ مان لو گے اور قناعت کے ہاتھوں سے انہیں تھامے رہو گے تو ایک عظیم خزانہ اور ایک شریف ذخیرہ تمہارے ہاتھ لگ جائے گا۔ لیکن یہ تحفے دینے سے پہلے میں تمہارے سمجھانے کے لیے ایک مقدمہ بیان کرتا ہوں۔

دیکھو فکر ایک خاص مخلوق کا نام ہے۔ حق تعالیٰ نے اپنی تمام مخلوقات کی طرح فکر کو بھی پیدا فرمایا ہے۔

فکر کی حقیقت: اگر فکر کی حقیقت معلوم کرنا چاہو تو سنو! فکر ایک قسم کا احساس اور وجدان ہے جو وسط دماغ کے جوف میں

حرکت نفس سے ظہور میں آتا ہے۔ یہ شعور واحساس کبھی تو ایک خاص نظام ترتیب سے انسانی افعال کا مبدا بنتا ہے اور کبھی ایک نامعلوم کا مبداء بنتا ہے اور مطلوب ومقصد کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور کبھی مطلوب کے دونوں گوشوں کی عکاسی کرتا ہے۔ کہ اس کی نفی یا اثبات کا قصد کرتا ہے پھر حد اوسط جو دونوں گوشوں کی جامع ہے۔ پلک جھپکنے سے زیادہ تیزی سے کوند جاتی ہے۔ بشرطیکہ مطلوب ایک ہو اور اگر مطلوب متعدد ہیں تو دوسرے کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اور مطلوب کا کھوج نکال ہی لاتا ہے یہ ہے اس فکری طبیعت کا حال جس سے انسان دیگر تمام حیوانات سے اشرف وممتاز ہے پھر علم منطق اس طبیعت فکریہ نظریہ کی کیفیت بیان کرتا ہے۔ تاکہ اس سے فکری صحت وغلطی کی جانچ کی جا سکے۔ اس علم کی وضع اس لیے ہوئی کہ فکری غلطی نہ ہونے پائے اگرچہ اس میں طبیعت فکریہ کے لیے صحت ایک ذاتی چیز ہے مگر اس میں کبھی غلطی بھی آ دھمکتی ہے اور کچھ نہیں تو طرفین کا تصور ہی خلاف واقعہ سرزد ہو جاتا ہے۔ جیسے قضایا کی نظم وترتیب اور ہیئتوں میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے۔ منطق اس خرابی کے بھنور سے بچنے میں معاون ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا اس بیان کی روشنی میں منطق ایک صنعتی علم ثابت ہوا جو طبیعت فکریہ کے ساتھ ساتھ چلتا ہے اور اس کے فعل کے عکس پر منطبق ہو جاتا ہے۔ چونکہ منطق ایک صنعتی اور طبعی علم ہے۔ اس لیے بسا اوقات اس سے بے نیازی ہوتی ہے۔ اسی لیے تم مخلوق میں بہت سے غور کرنے والوں کو دیکھو گے کہ وہ علموں میں بلا منطق ہی کے اپنے مقاصد میں کامرانی حاصل کر لیتے ہیں۔ خصوصاً جبکہ نیت بھی بخیر ہو اور اللہ کی رحمت کے امیدوار ہوں۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں بہت عظیم ہیں۔ اللہ کی رحمت وفیض کے مقابلے میں لوگوں کے خود ساختہ علموں کی حقیقت ہی کیا ہے۔ لہٰذا اللہ والے اپنی فکری طبیعت کے ساتھ ساتھ صحیح راہ پر ہی گامزن رہتے اور وہ بہ فیضانِ الٰہی حد اوسط پر پہنچ کر اپنی پیدائشی صلاحیت کی وجہ سے نتائج پر پہنچ جاتے ہیں اور انہیں اس صنعتی علم (منطق) کی حاجت نہیں ہوتی۔ طالب علم کو تعلیم کے سلسلے میں ان الفاظ کی پہچان جن کو کتاب میں پڑھتا ہے یا استاد سے سنتا ہے اور ان کی ذہنی معانی پر دلالت معلوم کرنی ضروری ہے۔ لہٰذا اے عزیز طالب علم! تجھے اگر ان تمام پردوں کو پھاڑ کر آگے قدم بڑھانا ہے اور مقاصد میں اپنے فکر کو ڈبونا ہے سب سے پہلے کتاب میں لکھے ہوئے حرفوں کی دلالت سے بولے ہوئے اور لکھے ہوئے الفاظ کو سمجھنا ہے۔ جو بے حد آسان ہے پھر کہے ہوئے الفاظ کی مطلوبہ معانی پر دلالت کو سمجھنا ہے۔ پھر استدلال کے لیے معانی کی ترتیب کے سلسلے میں ان قواعد کو جو علم منطق میں بیان کیے جاتے ہیں ان کے مخصوص سانچوں میں ڈھالنا ضروری ہے اور سب سے آخیر مرحلہ میں ان معانی تک پہنچنا ہے جو دماغ میں اس شرط سے مجرد ہو کر آئے ہیں کہ ان پر طبیعت فکریہ کی مدد سے اللہ کے فیضان ورحمت کو پیش نظر رکھتے ہوئے مطلوب تک پہنچایا جاتا ہے۔ ہر شخص ایسا نہیں ہوتا کہ یہ مراتب تیزی سے طے کر جائیں اور تعلیم کے سلسلے میں یہ پردے آسانی سے اٹھا دے بلکہ بسا اوقات ذہن الفاظ کے گورکھ دھندوں میں پھنس کر رہ جاتا ہے یا جدال وشبہات کے شور وشغب سے مشتر کہ دلائل کے پھسلنے والی جگہ پہنچ کر ٹھوکر کھا جاتا ہے اور اس کی مطلوب تک رسائی نہیں ہوتی اور نا امید ہو کر بیٹھ جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اب وہ اس دلدل سے نکلنے والا نہیں۔ بجز ان چند اللہ والوں کے جن کو اللہ نے اپنی ہدایت کی سعادت نصیب فرمائی ہے۔ اے عزیز طالب علم! اگر تیری اس طرح کی کسی بات سے آزمائش کی جائے اور تیری فہم کے اندر کوئی جنجال آڑے آ جائے یا تیرے ذہن میں شکوک وشبہات کی چیخیں سنائی دیں تو انہیں دور پھینک دے۔ الفاظ کے پردے پھاڑ دے اور شبہات کے پہاڑ ٹھکرا دے اور منطق کی طرف بھولے سے بھی یہ نہ دیکھ اور ناک کے بل سیدھا اپنے فکری طبعی کے

میدان میں چلا آ۔ جس پر تجھے پیدا کیا ہے اور اس میدان پر اپنی نگاہ دور رس سے دیکھ اور اپنا ذہن یکسو کر کے مقاصد میں غوطہ لگا۔ یہی بڑے بڑے مفکروں کا طریقہ تھا اور حق تعالیٰ سے کامیابی کی توقع رکھ۔ جسے اللہ نے اپنی رحمت سے اور فیضان سے ان پر ان کے ذہنوں کی راہ سے کامرانی کے دروازے کھولے تھے اسی طرح کھل جائیں گے اور جیسے اس نے انہیں نامعلوم علوم سکھا دیئے تھے تو بھی انشاء اللہ سیکھ جائے گا اور تجھے وہ عظیم حد اوسط حاصل ہو جائے گی۔ جسے حق تعالیٰ نے فکر و نظر کے مقتضیات میں شامل فرمایا ہے۔ اس وقت تو انہیں دلائل کے سانچوں اور شکلوں میں ڈھال سکتا ہے۔ لہٰذا اسے ان میں ڈال اور منطق سے اس کا پورا پورا حق ادا کر پھر اسے الفاظ کے کپڑے پہنا کر دنیائے خطاب و گفتگو میں لے آ جب کہ اس کی گھنڈیاں مضبوط ہوں اور عمارت صحیح ہو۔ لیکن اگر جھگڑے اور شکوک و شبہات پیش آنے پر تو دلائل کی دلدل میں پھنس گیا اور غلط کو صحیح سے الگ نہ کر سکا اور چونکہ یہ باتیں صنعتی اور وضعی ہیں۔ جن کے مختلف گوشوں میں مساوات پائی جاتی ہے اور وضع و اصطلاح کی وجہ سے تشابہ ہیں اور سب گوشے ایک ہی جیسے ہیں۔ اس لیے ان میں صحیح و غلط کا پہچاننا مشکل ہے تو پھر تجھے اس دلدل سے نکلنا بڑا مشکل ہو جائے گا۔ کیونکہ حق کی راہ اسی وقت روشن ہوتی ہے جب وہ بالطبع ہو اور تیرے شبہات میں اضافہ ہوتا ہی چلا جائے گا اور مطلوب پر دبیز سے دبیز پردے پڑ جائیں گے اور تیری اس تک رسائی نہ ہو سکے گی۔ اکثر بڑے بڑے مفکروں اور پچھلے علماء کا یہی حشر ہوا۔ خصوصاً ان کا جن کی مادری زبان عجمی تھی اور ان کے دل و دماغ پر چھائی ہوئی تھی یا جن کا اوڑھنا بچھونا ہی منطق تھی۔ وہ منطق ہی کو حق و باطل جانچنے کا ایک معیار قرار دیتے تھے اور اسی پر ہر بات کسا کرتے تھے اور عقیدہ رکھتے تھے کہ منطق صحیح و غلط میں تمیز کرنے کا ایک طبعی قانون ہے۔ اسی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر وہ دلائل کے شکوک و شبہات میں الجھ کر رہ گئے اور حیرت و سرگردانی میں ہاتھ پاؤں مارتے رہے اور ان بے چاروں کو اس سے چھٹکارا ہی نصیب نہ ہو سکا۔ حق معلوم کرنے کا طبعی ذریعہ صرف طبیعی فکر ہے جب کہ وہ تمام اوہام و شکوک سے مانجھ لیا جائے۔ اور مفکر اللہ کی رحمت پر بھروسہ کر کے اللہ سے صحیح راہ کی توفیق کا خواستگار ہو۔ منطق تو اس فکر کا فعل واضح کرتی ہے اور اکثر حالات میں اس کے ساتھ ساتھ چلتی ہے۔ بہر حال اللہ آپ کو ہدایت دے۔ آپ ہمارا بیان غور سے پڑھیں اور جب مسائل میں غور کرنے کی ضرورت لاحق ہو تو اللہ کی رحمت کے پورے پورے خواستگار ہوں۔ تا کہ حق تعالیٰ آپ کے دل میں صحیح خیالات پیدا کرے اور آپ کا دل حق کے فیضان سے جگمگا جائے۔ اللہ ہی اپنی رحمت کی توفیق عطا فرماتا ہے اور اصل علم اللہ ہی کی طرف سے ہے۔

فصل نمبر ۳۰

الٰہیات میں زیادہ غور نہ کیا جائے اور نہ اس کی جزئیات کی کرید کی جائے

یاد رکھیے متمدن ممالک میں مروجہ علموں کی دو قسمیں ہیں (۱) وہ علم جو مقصود بالذات ہو جیسے اسلامیات مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ اور علم کلام وغیرہ اور عقلیات میں طبیعات اور الٰہیات وغیرہ (۲) وہ علوم جو پہلے علوم کا وسیلہ اور آلہ ہیں جیسا

اسلامیات کے لیے عربی لغت' نحو' صرف اور حساب وغیرہ اور معقولات کے لیے منطق۔ منطق متاخرین کے طریقے پر علم کلام اور اصول فقہ کا بھی آلہ ہے جن علموں کا تعلق مقاصد سے ہے۔ ان میں زیادہ غور وفکر کرنے میں ان کے جزئیات کے استنباط میں اور ان کے دلائل و براہین معلوم کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ ان سے ملکہ کے جم جانے میں مدد ملتی ہے اور مقصود بالذات معانی پر خوب روشنی پڑتی ہے۔ لیکن وہ علم جو دوسرے علموں کے لیے آلہ ہیں جیسے ادب و منطق وغیرہ ان میں آلات و وسائل ہونے کی حیثیت ہی سے غور کرنا چاہیے۔ زیادہ غور وفکر کی ضرورت نہیں۔ ورنہ ان کا مقصد فوت ہو جائے گا۔ کیونکہ ان میں غور کرنے کا مقصد اتنا ہی ہے کہ یہ دوسرے علموں کا آلہ ہیں کوئی اور مقصد نہیں۔ آلہ اسی وقت استعمال کیا جاتا ہے جب مقصد نکالنا ہوتا ہے۔ لیکن جب مقصد حاصل ہو جاتا ہے تو آلہ کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ اگر پھر بھی آلہ کو استعمال کیا جائے تو ایک بیکار سی بات ہے۔ علاوہ ازیں آلی علوم میں مہارت پیدا کرنی سخت دشوار ہے۔ کیونکہ ان میں لمبے لمبے مباحث ہوتے ہیں اور ان کی جزئیات بے شمار ہیں اگر کوئی طالب علم آلی علوم میں پورا پورا منہمک ہو جائے تو ان علوم کے حاصل کرنے میں رکاوٹ پیدا ہو گی جو مقصود بالذات علوم ان آلی علوم کے مباحث ہی اس قدر طول طویل ہیں کہ انہیں کیا کافی وقت درکار ہے حالانکہ مقصود بالذات علوم اہم ہیں اور اگر دونوں کو حاصل کیا جائے تو اتنی عمر کہاں جبکہ صحیح معنی میں کسی ایک علم کو جزئیات کو احاطہ کرنے کیلئے عمر نا کافی ہے لہذا علوم آلیہ کا گہرا اور وسیع مطالعہ تضیع اوقات کے مترادف ہے اور ایک بیکار کام میں مصروفیت کے برابر ہے۔ متاخرین علماء نے نحو' منطق اور اصول فقہ میں ایسا ہی کیا ہے کہ ان میں بڑی لمبی چوڑی بحثیں کی ہیں اور ان میں تفریعات و استدلالات کو اتنی وسعت دی ہے کہ وہ بجائے علوم آلیہ کے مقصود بالذات بن گئے ہیں اور ان میں ایسے مباحث بھی لے آئے ہیں جن کی مقصود بالذات علوم میں بھی ضرورت نہ تھی۔ یہ بھی ایک قسم کا لغو عمل ہے اور تمام طلبہ کو نقصان دہ ہے کیونکہ طلبا کی علوم آلیہ کی بہ نسبت علوم مقصود بالذات کی طرف زیادہ توجہ ہونی چاہیے۔ لیکن جب وہ مسائل کے حاصل کرنے میں اپنی عمریں گنوا دیں گے تو وہ مقاصد میں کیسے اور کب کامیاب ہوں گے اسی لیے اساتذہ کو چاہیے کہ وہ علوم آلیہ میں زیادہ گہرے نہ اتریں اور طلبہ اوران کی غرض و غایت پر آگاہ کر دیں۔ بس یہیں ٹھہر جائیں آگے نہ بڑھیں۔ اگر کسی کا حوصلہ یہ ہو کہ ان میں کسی قسم کا غلو کرنا چاہے تو اسے اوپر چڑھنا چاہیے خواہ کسی دشوار گذار مرحلہ پر پہنچ جائے یا آسان مرحلہ پر۔ ایک شخص کو وہی بات آسان ہے جس کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے۔

فصل نمبر ۳۱

تعلیم کے طریقے اور اسلامی ملکوں میں تعلیم کے مختلف طریقے

یاد رکھیے بچوں کو قرآن کی تعلیم دینا ایک دینی شعار ہے جسے مسلمان اپنائے ہوئے ہیں اور عمل بھی کرتے ہیں۔ کیونکہ اس طرح قرآن پاک کی آیتوں کی وجہ سے اور بعض حدیثوں کے متنوں سے دلوں میں ایمان وعقائد اچھی طرح بیٹھ

جاتے ہیں اور قرآن حکیم کی تعلیمی بنیادوں پر آگے چل کر دیگر علموں کی بنیادیں اٹھائی جاتی ہیں۔ کیونکہ بچپن میں تعلیم ذہن میں خوب بیٹھتی ہے اور یہ تعلیم بعد والی تعلیم کی اساس اور جڑ ہوتی ہے کیونکہ دلوں کے حق میں سب سے پہلے علم کا وہی درجہ ہے۔ جو درجہ ملکوں کے حق میں اساس کا ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اساس کے اندازوں پر اور اسی کے مطابق عمارت کا حال ہوا کرتا ہے۔

بچوں کو قرآن پاک کی تعلیم دینے کے سلسلے میں نتائج کے اعتبار سے لوگوں میں اختلاف ہے۔ جس کی بنا پر مختلف ملکوں میں مختلف طریقے مروج ہیں۔ مغرب والے بچوں کو شروع میں صرف قرآن پاک کی تعلیم دیتے ہیں اور لکھنا پڑھنا بھی سکھا دیتے ہیں اور قرآنی رسم الخط کے اختلافات کو بھی ذہن نشین کرا دیتے ہیں۔ باقی قرآن پڑھنے کے زمانے میں انہیں حدیث یا قرآن یا فقہ یا کوئی اور علم ہرگز نہیں سکھاتے اور نہ انہیں شعر وادب کی طرف متوجہ ہونے دیتے ہیں جب تک کہ وہ قرآن پاک کی تعلیم میں پختہ نہ ہو جائیں یا اسے چھوڑ نہ دیں جو بچہ قرآن پاک نہیں پڑھ سکتا وہ عموماً کسی قسم کا علم بھی نہیں پڑھ سکتا۔ مغرب کے تمام شہروں میں اور ان کے ملحقہ بربری شہروں میں اور مغربی قوموں میں بچوں کے جوان ہونے تک یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔ اسی لیے بچے قرآن کے رسم الخط میں بھی ہوشیار ہو جاتے ہیں اور قرآن کے حافظ بھی بن جاتے ہیں۔ لیکن اندلس والے قرآن و کتابت کی تعلیم ایک ہی زمانے میں دیتے ہیں یہ لوگ تعلیم میں بس اسی چیز کا خیال رکھتے ہیں۔ لیکن قرآن پاک چونکہ شریعت کی جڑ اور اس کی بنیاد ہے اور دین وعلوم دینیہ کا سرچشمہ ہے تو تعلیم میں قرآن ہی کو اصل قرار دے کر قرآن ہی پر زیادہ زور دیتے ہیں اور تعلیم قرآن پر ہی قناعت نہیں کرتے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ بچوں کو عموماً عربی اشعار ونثر نگاری بھی سکھاتے ہیں۔ قوانین عربیہ بھی بتاتے اور یاد کراتے ہیں اور خوش خطی اور لکھنا پڑھنا بھی سکھاتے ہیں۔ اور ان میں سے کسی پر زیادہ زور نہیں ڈالتے۔ حتیٰ کہ بچہ جوان ہو کر عربی زبان میں اشعار میں کچھ شد بد حاصل کر لیتا ہے اور خوش خطی و کتابت میں اچھا خاصا ہوشیار ہو جاتا ہے اور علوم وفنون کے دامن سے چمٹ جاتا ہے۔ اگر وہاں تعلیم وتدریس کا اعلیٰ انتظام ہے تو وہ دیگر علوم بھی حاصل کرنے کے قابل بن جاتا ہے۔ لیکن یہ بچے اعلیٰ تعلیم حاصل نہیں کرتے اور ان کی تعلیم اسی حد تک آ کر رک جاتی ہے۔ کیونکہ ان کے ملکوں میں مزید تعلیمات کا انتظام نہیں ہے۔ بس ان کے وہی علم پلے پڑتا ہے جسے وہ ابتدائی تعلیم سے حاصل کر چکے ہیں۔ خیر جن کو اللہ ہدایت دے ان کے لیے اتنا ہی کافی ہے کیونکہ ان میں اتنی صلاحیت ہو جاتی ہے کہ اگر ماحول سازگار پائیں تو مزید تعلیم حاصل کر سکتے ہیں۔ افریقہ والے قرآن وحدیث بھی ساتھ ساتھ پڑھاتے ہیں اور علوم کے اصول وقوانین اور بعض مسائل بھی یاد کرا دیتے ہیں۔ لیکن قرآن پر اور قرآن یاد کر لینے کے بعد قرآن کی مختلف روایتوں پر اور قراءتوں پر خاص توجہ دیتے ہیں اور لکھنا پڑھنا بالطبع سکھاتے ہیں۔ ان کا طریقہ تعلیم اندلس والوں کے طریقہ تعلیم سے زیادہ قریب ہے۔ کیونکہ یہ لوگ تونس میں بس گئے تھے اور تونس والے انہیں سے قرآن پڑھتے تھے جہاں تک ہمارے علم کا تعلق ہے اہل مشرق کے ہاں بھی مخلوط تعلیم کا رواج ہے۔ لیکن مجھے یہ معلوم نہیں کہ ان کی خاص توجہ کس پر ہوتی ہے۔ ہم سے بیان کیا جاتا ہے کہ یہ لوگ جوانی میں قرآن پاک علمی کتابیں اور اصول وقوانین علم سیکھتے ہیں۔ بلکہ ان کے ہاں خوشخطی سکھانے کے لیے ایک خاص قانون ہے اور دیگر صنعتوں کی طرح اس کے مستقل اساتذہ ہوتے ہیں۔ رسم الخط بچوں کے مکتبوں میں نہیں سکھایا جاتا۔ البتہ مکتبوں میں بچے تختیاں لکھتے ہیں۔ جس سے انہیں معمولی لکھنا آ جاتا ہے لیکن جو خوشخطی سیکھنا چاہتا ہے تو بعد میں اپنے اپنے حوصلہ اور شوق کے مطابق خوش نویسوں سے سیکھ لیتا ہے افریقہ والے اور مغرب والے قرآن پاک کی تعلیم پر

قناعت کرنے کی وجہ سے زبان کے ملکہ سے قاصر رہتے ہیں۔ کیونکہ عام طور پر صرف قرآن پاک سے ملکہ پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ قرآن جیسی عبارت لانے سے انسان قاصر ہے۔ لہذا لوگوں کو قرآن پاک کے بیان کے اندازوں کو استعمال کرنے سے منع کیا جاتا ہے اور ان کی پیروی کرنے سے روکا جاتا ہے۔ قرآن پر بس کرنے والوں کے سامنے بجز اسالیب قرآن کے اور کوئی اسلوب ہی نہیں۔ اس لیے ایسے لوگوں کو عربی زبان کا ملکہ حاصل نہیں ہوتا اور وہ بے چارے عربی ادب میں کمزور رہ جاتے ہیں اور عربی انشاء پر پوری طرح سے قادر نہیں ہوتے اور ان دونوں میں افریقہ والے پھر بھی عربی ادب میں مغرب والوں سے اچھے ہیں۔ کیونکہ یہ قرآن کی تعلیم کے زمانے میں اور علوم کی بھی تعلیم دیتے ہیں جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ اس لیے یہ پھر بھی اپنے خیالات عربی زبان میں کچھ نہ کچھ بیان کرنے پر قادر ہوتے ہیں۔ لیکن بلاغت کی حد تک پہنچنے سے قاصر ہیں۔ جیسا کہ اس کا بیان اپنی جگہ پر آ رہا ہے۔ اہل اندلس کے ہاں تعلیم میں چونکہ گوناگونی ہے۔ روایات اشعار کی کثرت ہے انشاء نگاری ہے اور عربی ادب بچپن ہی سے پڑھایا جاتا ہے اس لیے ان میں ایسا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے جس سے وہ عربی ادب میں مشہور ہو جاتے ہیں۔ لیکن دوسرے علموں میں پیچھے رہتے ہیں کیونکہ یہ قرآن وحدیث سے دور رہتے ہیں جو علوم دینیہ کے دو سرچشمے اور اساس ہیں۔ اس لیے یہ بچپن کے بعد والی تعلیم کے مطابق یا تو خوش نویس یا ماہر ادیب ہوتے ہیں یا کمزور رہ جاتے ہیں۔

قاضی ابوبکر ابن عربی نے ''السرحلت'' میں ایک انوکھا طریقہ تعلیم تحریر فرمایا ہے اور بار بار دہرایا ہے۔ انہوں نے تمام علموں پر ادب وشعر کو مقدم کرنے کی ہدایت فرمائی ہے جیسا کہ اندلس والوں کا طریقہ تعلیم ہے۔ فرماتے ہیں: کیونکہ اشعار عربوں کی روایات کا مخزن ہیں۔ علاوہ ازیں تعلیم میں ادب کو اول مقام دینے کی دعوت تحفظ ادب عربی کی ضرورت بھی دیتی ہے پھر ادب کے بعد حساب سیکھا جائے اور اس میں اتنی مشق کی جائے کہ حسب ضرورت مہارت پیدا ہو جائے پھر قرآن پاک پڑھا جائے اس طریقہ تعلیم سے طلباء کے لیے قرآن آسان ہو جاتا ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں ہمارے اہل وطن بھائیوں کی غفلت کی انتہا ہو گئی کہ وہ شروع ہی میں بچوں کو قرآن پاک پڑھا دیتے ہیں۔ بچے بلا سمجھے بوجھے طوطے کی طرح قرآن رٹ لیتے ہیں اور قرآن کی تعلیم پر جیسی توجہ دی جانی چاہیے تھی وہ دیگر علموں پر دی جاتی ہے پھر فرماتے ہیں پہلے اصول دین سیکھے جائیں پھر اصول فقہ پر مجادلہ پھر حدیث وعلوم حدیث اور بیک وقت دو علم نہ سکھائے جائیں۔ ہاں اگر طالب علم ذہین و شوقین ہے تو دوسری بات ہے۔ قاضی صاحب نے جو طریقہ تعلیم بتایا ہے وہ ہے تو قابل قدر مگر زمانے کے رسوم اور اس کا ماحول اس طریقہ تعلیم کے لیے ساز گار نہیں اور حالات پر رسموں ہی کا غلبہ ہوتا ہے سب سے پہلے بچوں کو قرآن پاک پڑھانے کی رسم اس لیے پڑی کی برکت وثواب پیش نظر رکھا گیا اور یہ اندیشہ بھی تھا کہ خدانخواستہ اگر بچپن میں کسی وجہ سے بچے کی تعلیم رک گئی تو کہیں ایسا نہ ہو کہ اس کی قرآن کی تعلیم بھی جاتی رہے۔ کیونکہ بچہ بلوغت سے پہلے پہلے ماں باپ کا حکم مانتا ہے اور اسے ماں باپ جس راہ پر چلاتے ہیں چل پڑتا ہے۔ لیکن جوان ہو کر جوانی کی ترنگ میں اطاعت کا پٹہ اتار پھینکتا ہے۔ شاید جوان ہو کر شیطانی راہ اختیار کر بیٹھے اور قرآن کی تعلیم سے محروم رہ جائے۔ اگر کسی بچے کے بارے میں یقین ہو کہ وہ برابر پڑھتا رہے گا اور تکمیل علوم تک تعلیم کا سلسلہ جاری رکھے گا تو پھر قاضی ابوبکر ہی کا طریقہ تعلیم بہت اچھا ہے اور تمام دنیا کے طریقوں سے پسندیدہ اور قابل قدر ہے لیکن مستقبل کی خبر کسے؟ اللہ جو چاہتا ہے فیصلہ صادر فرماتا ہے اور اس کا فیصلہ کوئی ٹالنے والا نہیں۔

فصل نمبر ۳۲

طلبہ پر سختی مضر ہے

خوب یاد رکھیے کہ تعلیم کے سلسلے میں مار پیٹ اور ڈانٹ ڈپٹ مضر ہے۔ خصوصاً چھوٹے چھوٹے بچوں کے حق میں۔ کیونکہ یہ استاد کی نااہلی اور غلط تعلیم کی نشانی ہے جن کی نشوونما ڈانٹ ڈپٹ اور قہر وتشدد سے ہوتی ہے خواہ وہ پڑھنے والے بچے ہوں یا لونڈی غلام ہوں یا نوکر چاکر ہوں ان کے دل ودماغ پر استاد کا قہر ہی چھایا رہتا ہے بے چاروں کی طبیعت بجھ کر رہ جاتی ہے۔ امنگ وحوصلہ پست ہو جاتا ہے۔ شوق ودلچسپی جاتی رہتی ہے اور طبیعت میں سستی پیدا ہو جاتی ہے۔ بلکہ بعض اوقات تو دماغ ہی معطل ہو کر رہ جاتا ہے اور سلب کا مادہ سلب ہو جاتا ہے۔

تشدد سے جھوٹ اور بد باطنی پیدا ہوتی ہے اور خودداری سلب ہو جاتی ہے: قہر وتشدد سے بچوں میں جھوٹ بولنے کی بھی عادت پڑ جاتی ہے اور بد باطنی کی بھی۔ بچے ڈر کے مارے مار پیٹ سے بچنے کے لیے مکر وفریب سے کام لینے لگتے ہیں۔ گویا قہر وتشدد بچوں کو مکر وفریب جھوٹ اور دغا بازی کی تعلیم دیتا ہے اس طرح ان پر جب ایک زمانہ جھوٹ بولتے بولتے گزر جاتا ہے اور کچی عمر ہوتی ہی ہے تو یہ عیب ان کی طبیعت ثانیہ بن جاتے ہیں اور سنجیدگی کی عمر میں بھی نہیں جاتے نیز ایسے بچوں سے اجتماعی حیثیت سے انسانیت کی خوبیاں سلب ہو جاتی ہیں یعنی حمیت غیرت خودداری اپنی طرف سے اور اپنے گھر والوں کی طرف سے مدافعت۔ الغرض یہ تمام خوبیاں جاتی رہتی ہیں اور وہ مردہ دل ہو جاتا ہے اور ایک قسم کی کے بزدلی پیدا ہو جاتی ہے۔ ایسے بچے ان تمام باتوں میں دوسروں کے محتاج ہو جاتے ہیں بلکہ ان میں فضائل واخلاق جمیلہ حاصل کرنے کے جذبات سرد پڑ جاتے ہیں اور وہ انسانی جوہر کھو کر اسفل السافلین میں جا گرتے ہیں۔ ہر اس قوم کا بھی یہی حال ہوتا ہے جو دوسری قوم کے قہر وتسلط کی مٹھی میں آ جاتی ہے اور جور وستم کا شکار رہنے لگتی ہے ظلم وتشدد وہی کرتا ہے جو مغلوب الغضب ہوتا ہے۔ اپنے غصہ پر قابو نہیں پاتا اور اس میں اتنی علمی مہارت نہیں ہوتی کہ صحیح طریقے سے سمجھا سکے۔ جب تم اس قسم کے اساتذہ کا تتبع کرو گے تو ان سب میں یہی عیب کارفرما نظر آئیں گے۔ یہودیوں پر غور کرو اور ان کی بداخلاقیوں پر بھی جو ان میں پائی جاتی ہیں حتی کہ ان میں لوگ دنیا کے ہر گوشے سے اور ہر زمانے میں خباثت نفس اور مکر وفریب میں مشہور ہیں۔ اس کا سبب وہی حقیقت ہے جو ہم نے تمہارے سامنے رکھی ہے۔ اس لیے استاد کو طلبہ پر اور والدین کو اولاد پر حد سے زیادہ سختی نہیں کرنی چاہیے۔ محمد بن ابو زید نے اساتذہ اور طلباء کے آداب میں ایک کتاب لکھی ہے اس میں آپ لکھتے ہیں کہ اگر آداب سکھانے کے لیے بچوں کو مارنے کے بغیر چارہ ہی نہ ہو تو تین قمچیوں سے زیادہ نہ ماری جائیں۔ فاروق اعظمؓ کا فرمان ہے کہ جسے شریعت نے ادب نہ سکھایا حق تعالیٰ اسے ادب نہ سکھائے۔ یہ اس لیے فرمایا تاکہ لوگ ادب سکھائے جانے کی ذلت سے محفوظ رہیں اور آپ کو اس بات کا بھی یقین تھا کہ جب کسی نے شارع علیہ السلام سے جو اس کے مصالح اور بہتری سے خوب واقف ہیں ادب نہیں سیکھا تو وہ مار پیٹ سے بھی ادب نہیں سیکھ سکے گا۔ ہارون الرشید نے جب محمد امین کو امین کے

اتالیق احمر کے حوالے کیا تو چند نصیحتیں کیں جو آب زر سے لکھنے کے قابل ہیں فرمایا:

اے احمر! امیر المؤمنین نے اپنے دل کا ٹکڑا اور دل کا پھل تمہارے حوالے کر دیا ہے۔ تم شہزادے پر اپنا ہاتھ پھیلا ہوا رکھو (انہیں اپنے اشارے پر چلاؤ) اور انہیں اپنا فرمانبردار بناؤ۔ اور اسی مقام پر رہو جو مقام امیر المومنین نے تمہیں عطا فرمایا ہے۔ انہیں اللہ کی کتاب پڑھاؤ' تاریخی حقائق سمجھاؤ اشعار کی روایت کراؤ (عربی ادب سکھاؤ) احادیث کی تعلیم دو۔ گفتگو کے موقعے بتاؤ اور بات کرنے کے ڈھنگ سکھاؤ۔ ہنسنے پر پابندی لگاؤ ہاں کبھی کبھی ہنسی آ جائے تو خیر۔ انہیں بتاؤ کہ جب بنو ہاشم کے بزرگ آئیں تو ان کی تعظیم کرنے کی عادت ڈالو اور جب حکام اپنی اپنی کچہریوں میں حاضر ہو تو ان کی بھی تعظیم بجا لاؤ۔ خبردار! ایسا کوئی لمحہ نہ آنے پائے کہ تم انہیں کوئی مفید بات نہ بتاؤ۔ لیکن اس طرح بتاؤ کہ یہ دل برداشتہ نہ ہوں ورنہ ان کا ذہن بجھ کر رہ جائے گا۔ خبردار ان سے چشم پوشی نہ کرنا۔ ورنہ ان کے مزاج میں آوارگی و آزادی پیدا ہو جائے گی اور پھر اسی کی عادت بن جائے گی۔ حتی الامکان محبت و پیار و نرمی سے زیادہ سے زیادہ دیر تک اپنے پاس بٹھا کر ان کی اصلاح کرو اور آداب سکھاؤ۔ اگر اس طرح یہ مہذب و شائستہ نہ بنیں تو پھر سخت پکڑو۔

فصل نمبر ۳۳

طالب علم کے لیے سفر کرنا اور یگانہ روزگار علماء سے استفادہ کرنا علم و کمال میں اضافہ کا موجب ہے

کیونکہ انسان معارف و اخلاق اور خصائل اور فضائل کبھی تو تعلیم و تدریس سے حاصل کرتا ہے اور کبھی بزرگوں کی صحبت میں بیٹھ کر ان کی باتوں سے اور ان کی نقل و حرکات سے علم حاصل کرنے کی دوسری صورت انتہائی مضبوط بے حد قوی اور ذہن میں خوب جمنے والی ہوتی ہے۔ پھر جس قدر اساتذہ کی کثرت ہوگی اسی قدر علموں کی مہارتوں میں استحکام و جماؤ پیدا ہوگا۔ تعلیم کے سلسلے میں اصطلاحات بھی مبتدی کے ذہن کو پراگندہ کرتی ہیں بہت سے طلبا سمجھنے لگتے ہیں کہ یہ بھی علم کے اجزاء ہیں۔ ان کا یہ شبہ اساتذہ کی صحبت ہی دور کر سکتی ہے۔ کیونکہ وہ دیکھتا ہے کہ اصطلاحات میں ہر استاد کی ایک مخصوص رائے ہے لہٰذا متعدد اساتذہ کی ملاقات سے اصطلاحات میں تمیز کرنے کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور وہ سمجھ جاتا ہے کہ اصطلاحات علم سے بالکل جداگانہ چیزیں اور تعلیم کے وسائل و ترقی ہیں جو اس کے قوئ کو رسوخ و استحکام کی طرف پہنچاتے ہیں اور اٹھاتے ہیں اور اس کے علوم تکمیل تک پہنچاتے ہیں اور علموں کو ممتاز کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں طلبہ کا ملکہ اساتذہ کی صحبت میں رہ کر اور ان

سے براہ راست مسائل سن کر قوی ہو جاتا ہے اور جب اساتذہ کی کثرت ہوگی تو ملکہ میں مزید استحکام و رسوخ حاصل ہوگا۔ لیکن یہ تمام باتیں اس کے لیے ہیں جسے اللہ علم و ہدایت کی توفیق عطا فرمائے الغرض فوائد و کمالات حاصل کرنے کے لیے ایک طالب علم کو سفر کے بغیر چارہ نہیں تاکہ مختلف اساتذہ سے استفادہ کیا جا سکے۔

فصل نمبر ۳۴

علماء سیاست سے اور اُس کی چالوں سے دور رہتے ہیں

کیونکہ علما نظر و فکر کے عادی ہوتے ہیں۔ بحر معانی میں غوطے لگاتے رہتے ہیں اور انہیں ذہن میں عام اور کلی امور کی شکل میں محسوسات سے الگ کرنے میں مصروف رہتے ہیں۔ تاکہ ان پر عام حکم لگایا جا سکے۔ وہ خصوصی مادے یا شخص یا نسل یا قوم یا کسی خاص طبقہ پر حکم نہیں لگاتے پھر ذہن میں آئی ہوئی کلیات کو ان کے خارجی افراد پر منطبق کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں وہ فقہی قیاسات کے عادی ہوتے ہیں اور جزئیات کو اشباہ و نظائر پر قیاس کرتے رہتے ہیں۔ اس لیے ان کے احکام و فکر و نظر کا مرجع ذہنی امور ہوتے ہیں۔ پھر جب وہ غور و فکر سے فارغ ہوتے ہیں تو یہی کوشش کرتے ہیں کہ ذہنی کلیات خارجی جزئیات پر منطبق ہوں۔ انہیں مطلق مطابقت کی طرف توجہ نہیں ہوتی۔ ہاں خارجی جزئیات ذہنی کلیات سے نکالتے رہتے ہیں مثلاً احکام شرعیہ جو کتاب و سنت سے محفوظ دلائل کے جزئیات ہیں۔ ان میں خارجی کے جوان ہونے تک یہی طریقہ رائج ہے۔ اسی طرح اگر کوئی طالب علم جوان ہو کر قرآن پاک پڑھنا چاہے تو اس کے لیے بھی یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔ اس لیے بچے قرآن کے رسم الخط میں بھی ہوشیار ہوتے ہیں اور قرآن کے حافظ بھی بن جاتے ہیں۔ لیکن اندلس والے قرآن و کتاب کی تعلیم ایک ہی زمانہ میں دیتے ہیں۔ یہ لوگ تعلیم میں بس اسی چیز کا خیال رکھتے ہیں۔ لیکن چونکہ قرآن پاک شریعت کی جڑ اور اس کی بنیاد اور دین وان میں کوئی ایسا مانع موجود ہو جو شبیہ و مثال کے ساتھ قیاس سے مانع ہو۔ اور اس کلی کے خلاف ہو جس کی تطبیق پیش نظر ہو۔ احوال تمدن میں ایک چیز کا قیاس دوسری چیز پر نہیں کیا جا سکتا۔ اگر دونوں کسی بات میں مشابہ ہوں کیونکہ ممکن ہے ان میں دیگر باتوں میں ایک چیز دوسری چیز کے خلاف ہو۔ چونکہ علماء احکام کو عام بنانے کے اور بعض کو بعض پر قیاس کرنے کے عادی ہیں اس لیے جب وہ سیاست میں غور کرتے ہیں تو اسے بھی اپنے غور و فکر کے پیمانوں میں ڈال کر اور اپنے استدلالات کے نوع میں شمار کر کے غور کرتے ہیں۔ اس لیے کثرت سے غلطیاں پیش آتی ہیں۔ لہذا وہ سیاست میں ناقابل اعتماد سمجھے جاتے ہیں۔ ٹھیک یہی مثال ان ہوشیار و ذہین حضرات کی ہے جو اپنے ذہنوں کی روشنی میں معانی میں غور و فکر کرتے ہیں اور فقہا کی طرح جزئیات میں قیاس کرنے لگتے ہیں اور غلطیوں کا شکار ہوتے ہیں لیکن عوام کو جو سلیم الطبع اور معتدل ذہن کے ہوتے ہیں۔ چونکہ ان کا فکر کوتاہ ہوتا ہے اور وہ فکر کے خوگر بھی نہیں ہوتے اس لیے وہ ہر مادہ پر اس کے حکم پر قناعت کرتے ہیں اور ہر خاص حال کو اور خاص شخص کو اسی پر برقرار رکھتے ہیں جس کے ساتھ وہ خاص ہے اور وہ حکم کو قیاس اور تعمیم کے

ذریعے آگے نہیں بڑھنے دیتے اور اکثر حالات میں اپنے فکر کو محسوس مادوں سے جدا نہیں ہونے دیتے اور اپنے ذہن میں ان سے تجاوز نہیں کرتے جیسے کوئی تیرنے والا موج کے ڈر سے خشکی سے جدا نہیں ہوتا۔ ایک شاعر کہتا ہے کہ جب تم تیرو تو کنارے کے قریب قریب رہو زیادہ دور نہ جاؤ۔ کیونکہ سلامتی ساحل ہی کے قریب ہے۔ اس لیے جب وہ سیاست میں غور کرتے ہیں تو غلطیوں سے محفوظ رہتے ہیں اور ابنائے جنس کے معاملات میں صحیح النظر ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کی اقتصادی حالت بھی اچھی رہتی ہے اور ان کے استقامت فکر کی وجہ سے پیش آنے والے نقصانات بھی ان سے ٹلتے رہتے ہیں۔ سچ ہے ایک عالم پر ایک بڑا عالم ہوتا ہے۔ یہیں سے یہ بات بھی روشن ہوئی کہ منطق بھی غلیوں سے محفوظ نہیں کیونکہ اس میں بھی کثرت سے کلیات کا چناؤ کیا جاتا ہے اور کلیات محسوسات سے بہت دور ہیں کیونکہ ان کا مدار معقولاتِ ثانیہ پر ہیں۔ شاید ان مادوں میں کوئی ایسا مانع موجود ہو جو مطابقت کے وقت احکام مانع اور و منافی ہو لیکن چونکہ معقولاتِ اولی کی تجرید محسوسات کے قریب ہے اس لیے وہ ایسے نہیں۔ کیونکہ یہ خیالی ہیں اور محسوسات کی صورتیں ان کی مطابقت کی محافظ و شاہد ہیں۔

فصل نمبر ۳۵

مسلمان علماء اکثر عجمی ہیں

یہ ایک عجیب بات ہے کہ اسلام میں اکثر علماء عجمی ہیں خواہ ماہر علوم شرقیہ ہوں یا علوم عقلیہ۔ غیر عجمی علما شاذ و نادر ہی ملیں گے۔ اگر کوئی عالم نسبت میں عربی ہے تو وہ زبان پرورش اور شیوخ کی حیثیت سے عجمی ہے۔ بس مذہب عربی ہے اور صاحب شریعت بھی عربی ہی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ آغاز اسلام میں سادگی اور بدویت کے تقاضوں کے مطابق نہ کوئی علم تھا اور نہ صنعت۔ لوگ شریعت کے احکام (اوامر و نواہی) سینوں میں محفوظ رکھتے تھے اور ان کو کتاب و سنت سے ان کے ماخذ معلوم تھے۔ کیونکہ انہوں نے وہ ماخذ پیغمبر اسلام اور صحابہ کرام سے سیکھے تھے۔ لوگ اس زمانے میں عرب تھے اور تعلیم و تدریس اور تالیف و تدوین سے قطعی ناآشنا۔ پھر ان میں سے نہ کسی کو تعلیم پر آمادہ کیا گیا اور نہ انہیں تعلیم کی ضرورت ہی محسوس ہوئی۔ صحابہ اور تابعین کا زمانہ اسی طور پر گذر گیا۔ اس زمانے میں علماء کو قراء کہتے تھے کیونکہ علماء ہی کتاب و سنت کا لکھنا پڑھنا جانتے تھے اور امی نہ تھے کیونکہ اس زمانہ میں امیت (لکھنا پڑھنا نہ جاننا) صحابہ میں عام تھی۔ کیونکہ وہ عرب تھے اور عرب عموماً امی تھے۔ اس لیے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علمائے قرآن کو قراء کہا جاتا تھا۔ کیونکہ وہ اللہ کی کتاب کو اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو اللہ ہی کی طرف سے نقل کی ہوئی تھی پڑھنے والے تھے۔ کیونکہ صحابہ نے احکام شرعیہ قرآن ہی سے پہچانے یا حدیث سے جو قرآن حکیم کی تفسیر و شرح ہے۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں تم میں دو چیزیں چھوڑے جا رہا ہوں جب تک تم ان دونوں کو مضبوط تھامے رہو گے گمراہ نہ ہو گے۔ یعنی اللہ کی کتاب اور اپنی سنت کو۔ پھر جب سینہ بہ سینہ نقل میں ہارون الرشید کے اور بعد والے زمانے میں روز بروز دوری ہوتی چلی گئی تو قرآن پاک کی تفسیر کی اور حدیث کو قید

کتابت میں لانے کی ضرورت پیش آئی تا کہ ضائع ہونے سے محفوظ رہیں۔ پھر اسنادوں کی معرفت کی اور راویوں کی تعدیل کی ضرورت پیش آئی۔ تا کہ صحیح اور غیر صحیح اسناد میں تمیز کی جا سکے۔ پھر قرآن وسنت سے کثرت سے واقعات کا استنباط کیا جانے لگا اور عجمیوں کے خلط ملط ہونے سے عربی زبان میں بگاڑ شروع ہو گیا تو نحوی قوانین وضع کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ اب تمام شرعیہ علوم استنباط و استخراج مسائل میں اور نظائر و قیاس میں ملکات کے روپ میں آ گئے اور ساتھ ہی ساتھ دوسرے علموں کی بھی ضرورت محسوس کی جانے لگی جو ان کا وسیلہ بن سکیں۔ مثلاً ادب عربی کی ضرورت' استنباط و قیاس کے قوانین کی ضرورت اور قطعی دلائل سے ایمانیات وعقائد کی طرف سے مدافعت کی ضرورت محسوس کی جانے لگی۔ کیونکہ بدعت و الحاد کا دور دورہ آ گیا تھا اس لیے یہ تمام علوم ملکوں والے علوم بن گئے جو بذریعہ تعلیم حاصل کیے جانے لگے اور صنائع کے زمرے میں شامل ہو گئے۔ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ صنعتیں تمدن کی پیداوار ہیں اور عرب ان سے بہت دور ہیں۔ اس بنا پر علوم تمدن کی پیداوار ہوئے اور ان سے لامحالہ عرب دور ہوئے اور ان کی منڈیوں سے بھی۔ اس زمانے میں شہری عجمی تھے۔ یا عجمیوں کے ہم معنی لوگ (غلام) تھے اور وہ شہری تھے جو اس زمانے میں شہریت میں اور صنعت وحرفت میں عجمیوں کے تابع تھے۔ چونکہ پارسی حکومت کے زمانے میں ان میں شہریت چلی آ رہی تھی اور جڑیں پکڑ چکی تھی اس لیے وہ شہریت میں پکے تھے۔ چنانچہ علوم نحو کا موجد سیبویہ ہے اس کے بعد فارسی ہے اور اس کے بعد زجاج ہے۔ یہ سب عجمی ہیں کیونکہ یہ لوگ عربی زبان و ماحول میں پلے بڑھے۔ اس لیے عربی انہوں نے اپنی پرورش گاہ اور عربوں میں رہنے سہنے سے سیکھی اور اس کے قوانین مرتب کر کے اسے ایک خوبصورت فن بنا کر اپنے بعد والوں کے لیے چھوڑ گئے۔ اس طرح محدث اور حفاظ حدیث اکثر عجمی ہیں۔ یا زبان و پرورش گاہ کی حیثیت سے عربی اور نسبت کی حیثیت سے عجمی ہیں۔ علمائے اصول فقہ تمام کے تمام عجمی ہیں اسی طرح علمائے علم کلام اور تمام مفسرین عجمی ہیں۔ غرضیکہ حفاظت وتدوین علوم کے لیے عجمیوں نے ہی کمر ہمت باندھی اور رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان ذی شان کے ظہور کا وقت آیا کہ اگر علم آسمان کے گوشوں میں بھی جا چھپے گا تو اسے وہاں سے اہل فارس اتار لائیں گے۔ رہے وہ عرب جنہوں نے شہریت وتمدن کا زمانہ پایا اور بدویت سے شہریت میں منتقل ہوئے۔ انہیں ریاست وحکومت اور ان کی حفاظت وانتظام ہی نے فرصت نہ لینے دی کہ وہ علمی خدمات سرانجام دیتے۔ علاوہ ازیں علوم صنائع میں شمار ہوتے تھے اور عرب چونکہ روساء تھے اور روساء کو صنعتوں اور محنت کے کاموں سے عار آتی ہے۔ اس لیے انہوں نے علمی خدمات کو اپنے حق میں عار سمجھ کر انہیں خالص عجمیوں کے یا عرب میں پیدا ہونے والے عجمیوں کے سپرد کر دیا۔ مگر عرب روساء عجمیوں کی ان خدمات کو برابر قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھتے رہے۔ کیونکہ جن علوم دینیہ کی یہ خدمت کرتے تھے۔ وہی روساے عرب کا دین تھا اور وہی ان کے علوم تھے۔ علمائے دین کو علمائے عرب حقارت کی نگاہوں سے نہیں دیکھا کرتے تھے۔ حتی کہ جب خلافت پورے طور سے عربوں کے ہاتھوں سے نکل گئی اور عجمیوں کے قبضہ میں چلی گئی تو اہل ملک کے نزدیک علوم شرعیہ کی وہ قدر وقیمت نہ رہی جو ہونی چاہیے تھی اب یہ علوم یتیم ہو گئے کیونکہ عجمی حکمران اس علم کی نسبت سے بہت دور تھے اور اہل علم کی قدر ومنزلت جاتی رہی کیونکہ حکمران خیال کرتے تھے کہ علماء ان سے بہت دور ہیں ایسے کاموں میں مشغول ہیں جو ملک وسیاست میں ان کے کام آنے والے نہیں جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں علوم عقلیہ بھی اسلام میں اس وقت ظاہر ہوئے جب علمائے اہل تصنیف کا گروہ ممتاز ہو چکا تھا اور تمام علوم صنعت وحرفت کے زمرے میں

داخل ہو چکے تھے۔ چنانچہ یہ علوم بھی عجمیوں کے ساتھ ہی مخصوص رہے اور عرب ان علوم نقلیہ کی طرح علیحدہ ہی رہے۔ ان کا سہرا بھی معرب عجمیوں ہی کے سر رہا جیسا کہ تمام صنعتوں کا سہرا ان ہی کے سر ہے۔ جب تک عراق خراسان ماوراء النہر یعنی عجمی شہروں میں تمدن کی آب و تاب رہی۔ ان میں علوم کو بھی عروج رہا۔ لیکن جب شہر فنا کے گھاٹ اتر گئے اور ان سے تمدن ختم ہو گیا جو حصول علم و صنائع کے سلسلے میں اللہ کا ایک راز ہے تو عجم سے علوم کا بازار بھی سرد پڑ گیا۔ کیونکہ عجمیوں پر بدویت چھا گئی اور علوم انہی شہروں سے مخصوص ہیں جہاں بھرپور تمدن پایا جاتا ہے۔ آج بھرپور تمدن میں مصر سے بہتر کوئی علاقہ نہیں۔ اس لیے یہ علاقہ دنیا کی اصل' اسلام کا ایوان اور علوم و صنائع کا سرچشمہ ہے۔ ماوراء النہر میں بھی قدرے تمدن باقی ہے کیونکہ وہاں کی حکومت کی وجہ سے تمدن محفوظ ہے۔ اس لیے وہاں علوم و صنائع کا بھی قدرے دور دورہ ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ اس پر وہاں کے بعض علماء کی بعض کتابیں دلالت کرتی ہیں جو ہم تک ہمارے شہروں میں بھی پہنچ چکی ہیں اور وہ ہیں سعد الدین تفتازانی۔ دیگر عجمی شہروں میں ہمارے علم میں امام ابن خطیب اور نصیر الدین تونسی کے بعد کوئی قابل اعتماد مشہور عالم نہیں جو یگانہ روزگار ہو اور اپنے علم میں طاق اور شہرہ آفاق ہو۔

فصل نمبر ۳۶

عربی زبان کے علوم

عربی زبان کے چار رکن (علوم) ہیں۔ لغت' نحو' بیان اور ادب۔ اہل شریعت کے لیے چاروں میں مہارت پیدا کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ تمام شرعی احکام کا ماخذ قرآن و حدیث ہی ہے اور یہ دونوں عربی زبان میں ہیں اور ان کے راوی جو صحابہ اور تابعین ہیں عرب ہیں اور ان کے مشکل مسائل کی شرح بھی عربوں ہی کی لغت سے کی جاتی ہے۔ اس لیے جو علم شریعت حاصل کرنا چاہتا ہے اسے ان علموں کا جاننا انتہائی ضروری ہے جن کا تعلق عربی زبان سے ہے۔ پھر ان علموں میں بھی اہمیت کے اعتبار سے تفاوت ہے جس علم سے شریعت کو جتنا زیادہ لگاؤ ہے وہ اسی قدر زیادہ اہم ہے۔ جب ہم علیحدہ علیحدہ ہر علم پر روشنی ڈالیں گے تو تمہیں شریعت سے اس کے تعلق کی کیفیت معلوم ہو جائے گی ہمارے بیان کا جو نتیجہ نکلا وہ یہ ہے کہ ان علوم میں سب سے زیادہ اہم اور مقدم علم نحو ہے۔ کیونکہ مقاصد پر دلالت و رہنمائی کے قواعد نحو ہی سے معلوم ہوتے ہیں۔ نحو ہی سے فاعل اور مفعول کا اور مبتداء و خبر کا علم ہوتا ہے۔ اگر علم نحو نہ ہوتا تو افادیت کی جڑ ہی نامعلوم ہوتی۔ بلاشبہ بظاہر تقدم میں لغت حقدار ہوتی۔ اگر لغت کے اکثر اوضاع اپنے موضوعات سے بالاتر رہے ہوتے اور ان میں تغیرات راہ پا لیتے لیکن اعراب میں جو اسناد' مسند اور مسند الیہ پر دلالت کرتے ہیں سے تغیرات رہ پاتے ہیں۔ اس لیے علم نحو لغت سے اہم اور اس پر مقدم مانا گیا کیونکہ نحو کے نہ جاننے سے سمجھنا ہی جاتا رہتا ہے۔ نحو سے عبارت کے سمجھنے کا انتہائی گہرا تعلق ہے اور لغت سے اس درجہ کا تعلق نہیں۔

علم نحو: یاد رکھیے عرف میں لغت کا اس عبارت پر اطلاق ہوتا ہے۔ جسے بولنے والا اپنے خیالات کے اظہار کے لیے استعمال کرتا ہے۔ چونکہ اس عبارت کا تعلق زبان سے ہوتا ہے۔ اس لیے زبان کو خیالات کے ادا کرنے کا ملکہ حاصل ہونا ضروری ہے۔ یہ ملکہ ہر قوم میں اپنی اپنی مادری زبانوں میں پایا جاتا ہے۔ زبان میں جو عربوں کو ملکہ حاصل ہے وہ غضب کا ہے اور مقاصد کو ظاہر کرنے کے لیے انتہائی واضح ہے۔ کیونکہ وہ بجائے کلموں کے بہت سے معانی پر مضاف ہی سے اور صلہ والے حرفوں سے کام لے لیتے ہیں اور انہیں مزید الفاظ کی حاجت نہیں پڑتی۔ یہ بات عربی زبان میں ہی پائی جاتی ہے۔ دیگر زبانوں میں ہر معنی اور ہر مفہوم کے لیے ایک مخصوص لفظ مقرر ہے۔ اس لیے جب ہم عربی جملوں کا دوسری زبانوں کے جملوں سے مقابلہ کر کے دیکھتے ہیں تو انہیں بہت ہی مختصر پاتے ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان ((اوتیت جوامع الکلم)) کے یہی معنی ہیں۔ یعنی مجھے جامع کلمے عطا فرمائے گئے ہیں اور کلام میرے لیے بے حد مختصر کر دیا گیا ہے۔ اس لیے عربی زبان میں حروف' حرکات اور اوضاع لغویہ بھی معانی پر دلالت کرتے ہیں اور ان معانی کو ظاہر کرنے کے لیے انہیں کسی صنعت کی ضرورت نہیں پڑتی۔ ان میں یہ مہارت خود بخود پیدا ہو جاتی ہے اور ایک دوسرے سے سیکھ لیتا ہے۔ جیسے ہمارے زمانے میں ہمارے بچے ہماری زبان خود بخود سیکھ جاتے ہیں۔ جب اسلام کا نور چہار دانگ عالم پھیلنے لگا اور عربوں نے دنیا کی قوموں کو مسخر کرنے اور ان کے ملک تاراج کرنے کے لیے حجاز چھوڑا اور عجمیوں سے گہرے تعلقات پیدا کیے تو اس پیدائشی ملکہ میں فتور پیدا ہونے لگا۔ کیونکہ ان کے کانوں میں نوآموز عربوں سے غلط عربی بھی پڑنے لگی اور سنتے سنتے وہ بھی غلط عربی بولنے لگے۔ اصل میں کان زبانی ملکوں کا باپ ہوتا ہے اور کانوں کو زبان میں بہت بڑا دخل ہوتا ہے۔ جب خالص عرب بھی غلط الفاظ و محاورے استعمال کرنے لگے تو علماء کو ڈر ہوا کہ زبان کا ملکہ کہیں پورے طور سے نہ بگڑ جائے اور اسی بگاڑ پر ایک طویل زمانہ گذر جانے کے بعد قرآن و حدیث کا سمجھنا دشوار ہو جائے۔ چنانچہ انہوں نے عربی محاورات سے کلی قوانین وضع کیے جن پر قسم قسم کے کلام کا قیاس کیا جاتا ہے اور نظائر کو نظائر سے ملا دیا جاتا ہے مثلاً فاعل پر پیش آتا ہے۔ مفعول پر زبر آتا ہے اور مبتداء پر پیش آتا ہے۔ پھر علماء نے دیکھا کلموں کی حرکات سے معنی بھی بدل جاتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے حرکات کا نام اعراب رکھا اور حرکات بدلنے والے کو عامل کہا۔ غرضیکہ اس علم کی مخصوص اصطلاحیں وضع کر لیں اور انہیں قید کتابت میں لے آئے اور مخصوص و مستقل فن گھڑ لیا جسے علم نحو کہتے ہیں۔

نحو کا سب سے پہلا مصنف: سب سے پہلے بنو کنانہ کے ابوالاسود دؤلی نے نحو پر قلم اٹھایا کہتے ہیں حضرت علیؓ نے اسے مشورہ دیا تھا کیونکہ انہوں نے زبان کا بگاڑ تاڑ لیا تھا تو اس کی محافظت کی طرف توجہ دلائی تھی۔ چنانچہ ابوالاسود نے فوراً موجودہ قوانین جو تتبع کر کے اس نے معلوم کیے تھے۔ زبان کی حفاظت کے لیے وضع کیے۔

نحو میں خلیل و سیبویہ کا درجہ: پھر اس کے بعد دیگر علماء نے توجہ کی حتی کہ ہارون رشید کے زمانہ میں خلیل بن احمد فراہیدی کا ظہور ہوا جب کہ لوگوں کو نحو کی سخت ضرورت تھی کیونکہ عربوں سے زبان کا پیدائشی ملکہ جاتا رہا تھا خلیل نے نحو کو چھان پھٹک کر صاف کیا اور اس کے ابواب مکمل کر دیے۔ پھر یہی صنعت خلیل سے سیبویہ نے سیکھی اور سیبویہ نے اس کے تمام تو شے تکمیلی مراحل تک پہنچا دیئے اور اس کے شواہد و دلائل کثرت سے بیان کیے اور اس فن میں ایسی مشہور کتاب لکھی جو بعد والی

تمام کتابوں کی اصل وجڑ ثابت ہوئی۔ پھر ابوعلی فارسی اور ابوالقاسم زجاج نے طلبہ کے لیے نحو کی مختصر کتابیں لکھیں۔ جن میں وہ سیبویہ کے قدم بقدم چلے پھر تو نحو میں علماء نے لمبی چوڑی کتابیں لکھیں اور کوفی اور بصری نحویوں میں کچھ اختلاف بھی پیدا ہو گئے اور ہر ایک نے اپنی بات منوانے کے لیے کثرت سے دلائل و براہین پیش کیے اور نحو کی تعلیم میں دونوں شہروں کے طریقے بھی مختلف تھے۔ نحوی قاعدوں میں اختلاف کی وجہ سے، بہت سی آیتوں کے اعراب میں بھی اختلاف واقع ہو گیا اور طلبہ کے حق میں بوجھ بن گیا۔ پچھلے علماء نے کوفیوں اور بصریوں کے طریقوں کو مختصر کر کے پیش کیا اور مختصری عبارت میں تمام مسائل جمع کر دیئے۔ جیسا کہ ابن مالک نے کتاب التسہیل وغیرہ میں کیا ہے۔ بعض علماء نے طلباء کے لیے ابتدائی مسائل پر ہی قناعت کی جیسا کہ زمخشری نے مفصل میں اور ابن حاجب نے اپنے مقدمہ میں کیا۔ بعض علماء نے قواعد نحویہ کو منظوم شکل میں پیش کیا۔ جیسا کہ ابن مالک نے اپنے چھوٹے بڑے ارجوزوں میں کیا اور ابن معطی نے ارجوزہ الفیہ میں کیا۔ غرضیکہ فن نحو میں بے شمار کتابیں ہیں اور اس کی تعلیم کے طریقے بھی مختلف ہیں۔ چنانچہ اگلے علماء کا طریقہ پچھلے علماء کے طریقے سے مختلف ہے۔ اسی طرح کوفیوں بصریوں بغدادیوں اور اندلسیوں کا الگ الگ طریقہ ہے۔ کچھ دنوں سے تو ایسا معلوم ہونے لگا ہے کہ نحو کا فن جاتا ہی رہے گا۔ کیونکہ تمدن وشہریت کے جاتے رہنے سے تمام علوم وصنائع میں زوال آنا لازمی ہے انہی ایام میں ہمارے پاس مغرب سے مصر سے اس فن کی ایک کتاب آئی ہے جس کے مصنف جمال الدین بن ہشام مصری ہیں۔ آپ نے اس کتاب میں اعراب کے مسائل مجمل ومفصل ہر طرح سے بیان فرمائے ہیں اور حروف مفردات اور جملوں پر خوب روشنی ڈالی ہے۔ اور مکررات نکال ڈالے ہیں۔ انہوں نے اس کا نام المغنی فی الاعراب رکھا ہے اور قرآن کے اعراب کے تمام نکات کی طرف بھی اشارے کیے ہیں۔ انہیں ابواب فصول اور قواعد کے سانچوں میں ڈھال دیا ہے اور باقاعدہ پیش کیا ہے۔ ہم اس کتاب کا مطالعہ کر کے نحو کے بہت بڑے علم سے آگاہ ہوئے۔ یہ کتاب اپنے مصنف کی بلند پائیگی پر گواہ ہے اور بتاتی ہے کہ ان کے پاس اس فن کا کافی اور بھرپور سرمایہ ہے۔ اس میں مصنف موصل والوں کے نقش قدم پر چلے ہیں جو ابن جنی کے قدم بقدم ہیں اور اس کی تعلیمات کی اصطلاحات کی پیروی کرتے ہیں۔ اس طرح انہوں نے اس فن کے نکات خوب بیان کیے ہیں جو ان کی کمال مہارت پر اور کثیر معلومات پر دلالت کرتے ہیں۔

علم لغت: اس علم میں موضوعات لغویہ کا بیان ہوتا ہے۔ جب عربی زبان کی حرکتوں (اعراب) میں گڑبڑ پیدا ہو گئی اور ان کی محافظت کے لیے قوانین نحویہ بنائے گئے۔ لیکن پھر بھی عجمیوں سے ملنے جلنے کی وجہ سے یہ خرابی دن بدن بڑھتی ہی رہی اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ یہ خرابی وصفیہ الفاظ میں بھی گھس گئی اور معانی میں گڑبڑ پیدا کرنے لگی اور کثرت سے عربی الفاظ اپنے غیر معنی موضوع میں استعمال کیے جانے لگے۔ کیونکہ لوگوں کا نو آموز عربوں کی اصطلاحات کی طرف جو خالص عربی کی مخالف تھیں۔ رجحان ہو گیا تو عربی لغت کے معنی محفوظ رکھنے کا رجحان ہی پلٹ گیا۔

لغت میں خلیل کی کتاب' کتاب العین: چنانچہ کچھ لغت کے امام اس کام کے لیے کمربستہ ہوئے اور لغات کی کتابیں لکھوائیں اس دوڑ میں سب کے پیش رو خلیل بن احمد فراہیدی ہیں۔ آپ نے لغت میں کتاب العین لکھی اس میں تمام حروف معجم کے مرکبات دو حرفی سہ حرفی چہار حرفی اور پنج حرفی جمع کر دیئے۔ عربی زبان کا کلمہ زیادہ سے زیادہ پنج حرفی ہوتا

ہے۔ انہوں نے موجودہ چند طریقوں سے یہ حصر پیدا کیا ہے۔ مثلاً عربی میں حروف تہجی ۲۸ ہیں۔ اگر پہلے حرف سے ۲۷ حرف یکے بعد دیگرے مرکب کیے جائیں تو دو حرفی الفاظ ۲۷ بنتے ہیں۔

پھر اسی طرح دوسرے حروف سے ۲۶ حرف یکے بعد دیگرے مرکب کیے ہیں اسی طرح دو حرفی الفاظ بنائے ہیں۔ اخیر میں ۲۷واں حرف ۲۸ویں حرف سے جوڑا ہے جو صرف ایک نکلا ہے۔ پھر دو حرفی الفاظ کو پلٹ کر دو حرفی الفاظ بنائے ہیں کیونکہ حرفوں کی ترکیب میں تقدیم و تاخیر کا اعتبار ہے۔ پھر ہر دو حرفوں کو تیسرے حرف سے ملا کر الفاظ بنائے ہیں اور سہ حرفی الفاظ جمع کر دیئے ہیں۔ پھر ان کی تقدیم و تاخیر سے سہ حرفی الفاظ بنا کر جمع کیے ہیں اسی طرح چہار حرفی اور پنج حرفی الفاظ نکال کر جمع کر دیئے ہیں۔ اس لیے اس کتاب میں تمام مرکبات لغویہ گھیر لیے گئے ہیں اور خلیل نے حروف معجم پر مشہور ترتیب سے اس کے ابواب مرتب کیے ہیں اور اس میں ترتیب مخارج کا بھی اعتبار کیا ہے۔ چنانچہ حروف حلق سے ابتدا کی پھر حروف حنک (تالو) سے۔ پھر حروف اطراس (داڑھ) سے پھر حروف شفہ (ہونٹ) سے اور سب سے آخر میں حرف علت رکھے ہیں۔ جن کو حروف ہوائیہ بھی کہا جاتا ہے۔ پھر حروف حلقیہ میں عین سے ابتدا کی۔ کیونکہ حروف حلقیہ میں یہی سب سے زیادہ سخت ہے اسی لیے اس کتاب کا نام عین رکھ دیا گیا۔ کیونکہ اس زمانے کے مصنفوں کا دستور تھا کہ کتاب کا نام اسی کلمہ پر رکھ دیا کرتے تھے جو اس کے شروع میں لایا جاتا تھا۔ پھر بے معنی اور با معنی کلمات کو الگ کیا چہار گانہ اور پنجگانہ کلمات میں بے معنی کلمات بہت ہیں کیونکہ اس کی گراں باری کی وجہ سے عرب انہیں بہت کم استعمال کیا کرتے تھے اسی طرح دو حرفی کلمات میں بے معنی کلمات بہت ہیں کیونکہ دو حرفی کلمات کا رواج بہت کم تھا۔ البتہ سہ حرفی کلمات کا کثرت سے رواج تھا اس لیے ان میں با معنی کلمات کثرت سے ہیں۔ خلیل نے ان تمام کلمات کو کتاب العین میں جمع کر دیا ہے اور تمام الفاظ گھیر لیے ہیں خلیل کے بعد ابوبکر زبیدی کا زمانہ آیا انہوں نے چوتھی صدی میں اندلس میں ہشام موید باللہ کے لیے کتابیں لکھیں اور ان میں کتاب العین کا بھی اختصار کیا لیکن کوئی کلمہ چھوٹنے نہیں دیا ہاں تمام بے معنی کلمے ہٹا دیئے اور با معنی کلمات کے بہت سے شواہد بھی حذف کر دیئے اور یاد کرنے کے لیے بہترین تلخیص کر دی۔

لغت میں جوہری کی کتاب الصحاح: اہل مشرق میں سے جوہری نے کتاب الصحاح لکھی اور اس کی ترتیب مشہور ترتیب یعنی حروف معجم پر رکھی۔ ابتدا ہمزہ سے کی اور حرفوں کی سرخی کلمے کے پچھلے حرف پر مقرر کی کیونکہ لوگ بسا اوقات کلمے کے آخر ہی کے محتاج ہوتے ہیں اور تمام کلمات لغات جمع کر دیئے جیسا کہ خلیل نے کیا تھا پھر اہل اندلس میں سے لغت علی بن مجاہد کی حکومت کے زمانہ میں ابن سیدہ دانی نے کتاب المحکم اسی طریقے پر لکھی اور اس میں کلمات کی اشتقات و گردانوں کا بھی اضافہ کیا۔ اب یہ کتاب مفید و کارآمد بن گئی۔ اسے محمد بن ابوالحسین نے مختصر کیا۔ محمد تونس میں حفصیہ کے سلاطین میں سے مستنصر کے درباریوں میں سے تھے۔ لیکن انہوں نے اس کی ترتیب بدل کر اس میں محاج کی ترتیب داخل کر دی کہ کلمات کے آخری حرف کا اعتبار کیا اور اسی پر تراجم قائم کیے۔ گویا یہ دونوں کتابیں رحم میں جڑواں بچوں کی طرح ہیں ہمارے علم میں یہی کتابیں لغات کی کتابوں کی جڑیں ہیں۔ اس فن میں اور بھی مختصر کتابیں ہیں۔ لیکن وہ خاص کلموں سے مخصوص ہیں یا ان میں نحو کے بعض مسائل ہیں یا سارے ہی مسائل ہیں۔ مگر ان میں وجہ حصر پوشیدہ ہے اور اصول میں حصر ترکیب کی راہ سے ظاہر ہے جیسا کہ آپ پر منکشف ہو چکا ہے۔

لغت میں زمخشری کی کتاب المجاز: زمخشری نے کتاب المجاز لغت میں لکھی ہے اس میں وہ تمام الفاظ جمع کر دیئے ہیں جن کو عرب مجاز کے طور پر استعمال کیا کرتے ہیں۔ یہ کتاب بڑی مفید اور نہایت عمدہ ہے عربوں کی عادت تھی کہ وہ ایک لفظ کو عام معنی کے لیے استعمال کر لیا کرتے تھے۔ پھر اسی عام معنی کی جزئیات میں خاص خاص الفاظ استعمال کیا کرتے تھے۔ اس طرح لغت کی ایک نئی قسم پیدا ہوگئی اور اس کی تدوین کی بھی ضرورت محسوس ہونے لگی۔ مثلاً شروع میں لفظ ابیض (سفید) ہر سفید چیز کے لیے وضع کیا گیا تھا۔ پھر جس گھوڑے میں سفیدی ہو اسے اشہب اور سفید آدمی کو ازہر اور سفید بکری کو املح کہنے لگے۔ اب اگر کوئی سفید گھوڑے یا سفید آدمی یا سفید بکری کے لیے ابیض کا لفظ استعمال کرے گا تو غلط اور عربی زبان کے اسلوب سے نکل کر بیان کرے گا۔ اس قسم کی لغت کی کتاب سے ثعالبی مخصوص ہیں۔ آپ نے اپنی کتاب فقہ اللغت میں اس قسم کی لغات جمع کی ہیں۔ اگر لغت کی اس قسم کی معرفت ہو جائے تو الفاظ اپنے معانی میں استعمال کیے جا سکتے ہیں لہذا زبان کے سلسلے میں ابتدائی وضع کی معرفت کافی ہیں جب تک اس پر عربوں کا استعمال بھی شاہد نہ ہو ادیب کو اس نوع کی نظم ونثر میں زیادہ تر ضرورت پڑا کرتی ہے۔ تاکہ اس سے الفاظ کے استعمال میں کوئی غلطی نہ ہونے پائے۔ اس قسم کی غلطیاں اعراب کی غلطیوں سے بھی زیادہ فاش ہوتی ہیں۔ اسی طرح پچھلے علماء نے مشترک الفاظ میں کتابیں لکھیں اور ان سب کو گھیرنے کی ضمانت لی اگرچہ انہیں پوری طرح سے گھیر نہ سکے۔ تاہم اکثر مشترک الفاظ جمع کر دیئے گئے آج جو لغت میں کتابیں موجود ہیں اور کثرت سے استعمال کی جاتی ہیں۔ اور طلبہ کی سہولت کے لیے لکھی گئی ہیں کہ وہ انہیں آسانی سے حفظ کر سکیں بے شمار ہیں جیسے الفاظ لابن سکیت اور فصیح ثعلب وغیرہ وغیرہ۔ پھر ان میں بھی کسی میں لغات بھرپور ہیں اور کسی میں کم کیونکہ ہر ایک نے طلبہ کے یاد کرنے کے لیے اپنے اپنے مختلف زاویہ نظر سے لکھی ہیں۔

علم بیان: یہ علم اسلام میں علم عربیت اور لغت کے بعد پیدا ہوا۔ انسانیات کے علوم میں سے یہ بھی ایک علم ہے کیونکہ اس کا تعلق الفاظ سے اور ان کے معانی سے ہے۔ کیونکہ متکلم اپنے جو خیالات مخاطب کے ذہن نشین کرنا چاہتا ہے ان میں یا تو مفردات ہوتے ہیں جیسے مسند اور مسند الیہ سے علیحدگی اور زمانوں کی پہچان کرائی جاتی ہے۔ جن پر اعراب کی مختلف حرکات دلالت کرتی ہیں اور کلموں کے اوزان بھی یہ تمام ہی مسائل علم نحو کے ہیں۔ لیکنا بھی کلام کا ایک گوشہ باقی رہ جاتا ہے کہ کلام کچھ حالات بھی اپنے پہلو میں لیے ہوئے ہے۔ یعنی کلام اپنی ترکیب کے اعتبار سے کلام کرنے والے کلام کیے جانے والے اور کلام کے خاص خاص حالات پر دلالت کرتا ہے اور وہ اس دلالت کا محتاج ہے۔ کیونکہ یہ کلام کی افادیت کا تتمہ ہے۔ جب کلام کرنے والے کو یہ افادیت حاصل ہو جاتی ہے تو کلام اپنی افادیت کی انتہا کو پہنچ جاتا ہے لیکن اگر کلام میں اس چیز کا اعتبار نہیں کیا جائے تو پھر وہ کلام عربوں کے کلام کی جنس سے نکل جاتا ہے۔ اگرچہ نحوی اعتبار سے وہ کلام صحیح ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کے کلام میں ہمہ گیری ہے۔ اور ان کے نزدیک ہر مقام کے لیے ایک مخصوص کلام ہے دیکھئے زید جاءنی اور جاءنی زید دونوں جملوں میں عربوں کے نزدیک فرق ہے۔ یعنی جو لفظ مقدم ہے وہی متکلم کے نزدیک اہم ہے جاءنی زید کا یہ مطلب ہے کہ متکلم نے آنے کو اہمیت دی اور زید جاءنی کا مطلب یہ ہے کہ متکلم نے زید کو اہمیت دی ہے۔ اسی طرح جملے کے اجزاء موصول یا مبہم یا معرفہ) مقام کے مناسب استعمال کیے جاتے ہیں جملہ والی اسناد کی تاکید کا بھی یہی حال ہے

ہے۔ بے شک زید کھڑا ہے اور بے شک البتہ زید کھڑا ہے۔ ان تینوں جملوں میں فرق ہے اگرچہ یہ طریق اعراب میں یکساں ہیں۔ پہلا جملہ خالی الذہن مخاطب کے لیے ہے۔ دوسرا تردد والے کے لیے ہے اور تیسرا انکار والے کے لیے ہے۔ اسی طرح جاء نی الرجل (میرے پاس فلاں شخص آیا) اور جاءنی رجل میں فرق ہے جب کہ نکرہ لانے سے تعظیم مقصود ہو۔ یعنی میرے پاس ایسا آدمی آیا جس کے مقابلہ کا کوئی آدمی نہیں۔ پھر جملہ تامہ کی دو قسمیں ہیں خبریہ اور انشائیہ خبر یہ وہ جملہ ہے جس کے لیے خارج ہو خواہ جملہ خارج کے مطابق ہو یا نہ ہو اور انشائیہ وہ جملہ ہے جس کے لیے خارج نہ ہو۔ جیسے امر نہی تمنی ترجی استفہام اور ندا۔ پھر کبھی دو جملوں کے درمیان حرف عطف کا چھوڑنا ضروری ہوتا ہے جبکہ دوسرا جملہ محل اعراب میں نہ ہو پھر کوئی مقام طوالت کا مقتضی ہوتا ہے اور کوئی اختصار کا اور مقام ہی کے مناسب کلام لایا جاتا ہے پھر کبھی کوئی لفظ استعمال کر کے اس کا ظاہری معنی مراد نہیں ہوتا بلکہ لازمی معنی مراد ہوتا ہے اگر وہ لفظ مفرد ہو جیسے زید شیر ہے میں مراد شیر نہیں بلکہ شیر کو جو معنی لازم ہے یعنی بہادری مراد ہے۔ اس کو علم بیان والوں کی اصطلاح میں استعارہ کہتے ہیں اور کبھی ایک مرکب لفظ سے لازمی معنی مراد ہوتا ہے۔ جیسے زید بہت راکھ والا ہے یعنی بڑا فیاض اور مہمان نواز ہے۔ کیونکہ راکھ کی کثرت بہت کھانا پکنے کی وجہ سے ہوتی ہے اور بہت کھانا پکنا زید کی فیاضی اور مہمان نوازی کی نشانی ہے۔ غرضیکہ یہ مفردات و مرکبات سے لازمی معنی کی دلالت لغوی دلالت الفاظ کے علاوہ ہے۔ یہ دلالت تو واقعات کی وہ ہیئتیں اور حالتیں ہیں جن کے لیے مقام کے تقاضوں کے مطابق الفاظ ایک مخصوص حالت کے ساتھ لائے جاتے ہیں۔ لہذا جو علم اس قسم کی ہیئتوں' حالتوں اور مقامات کی دلالتوں پر روشنی ڈالے اسی کو علم بیان کہتے ہیں۔

علم بیان کی اقسام: علم بیان کی تین قسمیں ہیں۔ جس علم میں ان ہیئتوں اور حالتوں سے بحث کی جاتی ہے جو الفاظ کے ساتھ مقتضیٰ حال کے مطابق ہوں اسے علم بلاغت کہتے ہیں دوسرا علم وہ ہے جس میں لفظی لازم اور اس کے ملزوم سے بحث کی جاتی ہے۔ لیکن استعاروں اور کنایوں وغیرہ کا بیان ہوتا ہے اسے علم بیان کہتے ہیں۔ تیسری قسم وہ ہے جس سے کلام میں زینت وحسن پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے اور کسی نہ کسی قسم کی خوبصورتی پیدا کی جاتی ہے خواہ مقفیٰ عبارت لائی جائے۔ جو کلام کو الگ الگ کر دے یا ہم جنس کلام لایا جائے جس کے بعض الفاظ میں مشابہت ہو یا صفت ترصیع لائی جائے یا تو یہ کہ معنی مقصود کو چھپایا جائے اور ایک ایسا معنی وہم میں ڈالا جائے جو ظاہری معنی سے ذرا پوشیدہ ہو کیونکہ لفظ دونوں معانی میں مشترک ہے اسے علم بدیع کہتے ہیں۔ نئے علماء تینوں علموں کا بیان کہتے ہیں حالانکہ قدما کے نزدیک علم بیان بلاغت کا دوسرا علم ہے اور بیان اس لیے کہتے ہیں کہ سب سے پہلے قدماء ہی نے اس پر روشنی ڈالی ہے۔ پھر یکے بعد دیگرے فن کے مسائل فن میں شامل ہوتے گئے۔ جعفر بن یحییٰ جعفر اور قدامۃ وغیرہ نے بلاغت میں کچھ نامکمل مسائل لکھوائے۔

سکاکی کی مفتاح العلوم: پھر رفتہ رفتہ مسائل تکمیل کو پہنچ گئے حتیٰ کہ سکاکی نے سب کا خلاصہ چھانٹ کر علیحدہ کر لیا اور مسائل لکھوائے صاف کیے اور ابواب اسی ترتیب پر مرتب کیے جس کا ابھی ابھی ہم نے ذکر کیا ہے اور اپنی کتاب المفتاح تصنیف کی جس میں نحو صرف اور علم بیان ہے۔ سکاکی نے مفتاح میں بیان کو بھی ایک حصہ دیا۔ جیسے صرف و نحو کو دیا پھر پچھلے علماء نے اسے مفتاح سے لیا اور اس سے چند بنیادی کتابیں مختصر طور پر لکھی گئیں۔ جو اس زمانہ میں لوگوں میں مروج ہیں۔ چنانچہ

سکا کی نے کتاب البیان ابن مالک نے کتاب المصباح اور جلال الدین قزوینی نے کتاب الایضاع اور تلخیص المفتاح لکھی۔ تلخیص ایضاع سے بہت چھوٹی کتاب ہے۔ اس زمانے میں مشرق میں تلخیص ہی پر لوگوں کی زیادہ توجہ ہے۔ اسی کی شرحیں لکھی جاتی ہیں اور یہی پڑھائی جاتی ہے۔ بہر حال اس فن میں اہل مشرق اہل مغرب سے زیادہ ماہر ہیں اس کی حقیقی وجہ تو اللہ ہی جانتا ہے۔ لیکن ہماری رائے میں یہ ہے کہ یہ علوم لسانیہ میں کمالی ہے اور کمالی صنعتیں تمدن میں پائی جاتی ہیں اور تمدن میں مشرق مغرب سے بہت زیادہ ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور بیان کرنے والے ہیں کیونکہ اس کی طرف عجمیوں کی زیادہ توجہ رہتی ہے اور مشرق کے بیشتر حصہ میں عجمی ہی آباد ہیں۔ مثلاً تفسیر زمخشری (کشاف) ساری کی ساری اس فن پر مبنی ہے۔ اور یہی فن اس کی اصل ہے۔ مغرب والوں میں بلاغت کے علوم میں علم بدیع مخصوص ہے۔ انہوں نے اسے علم و ادب میں شامل کیا ہے۔ اس میں نئی نئی صنعتیں نکالی ہیں۔ مختلف ابواب قرار دیئے اور مختلف انواع پیدا کی ہیں اور ان کی رائے ہے کہ انہوں نے اسے عربی زبان سے اخذ کیا ہے۔ لیکن انہیں اس پر الفاظ کی خوبصورتی کے شوق نے آمادہ کیا ہے اور اس نے بھی کہ علم بدیع کے مسائل آسان ہیں اور معانی و بیان کے مسائل ذرا مشکل ہیں۔ کیونکہ ان میں گہرے غور و فکر کی اور عمیق مطالعہ کی ضرورت ہے۔ اس لیے وہ ان دونوں سے دستبردار ہو گئے۔ افریقہ میں علم بدیع پر لکھنے والوں میں ابن رشیق بھی ہیں۔ اس فن میں ان کی کتاب العمدہ مشہور ہے۔ اکثر افریقہ اور اندلس والوں نے اسی کا طریقہ اختیار کیا ہے۔

علم بلاغت کی غایت: یاد رکھیے اس فن کی غرض قرآن کے اعجاز کو سمجھنا ہے۔ کیونکہ قرآن کے الفاظ کی دلالت مقتضی حال کے مطابق لفظوں کے اعتبار سے بھی ہے اور مفہوم کے اعتبار سے بھی اور کلام کا عین مقتضیٰ حال کے مطابق ہونا کلام کا بہت اونچا مقام ہے۔ علاوہ ازیں قرآن کے الفاظ منتخب ساخت والے اور بیحد عمدہ اور ترکیب میں نہایت شستہ ہیں۔ یہی وہ قرآنی اعجاز ہے جسے لوگ سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں البتہ اصحاب ذوق اس کو قدرے سمجھ جاتے ہیں جو عربی زبان کے ماحول میں پلتے بڑھتے ہیں اور اس میں انہیں مہارت ہو جاتی ہے۔ اس لیے وہ بقدر ذوق اعجاز پر آگاہ ہو جاتے ہیں اسی لیے اعجاز کے سلسلے میں عربوں کی معلومات اونچی اور وسیع ہیں۔ کیونکہ انہوں نے قرآن کو مبلغ قرآن سے سنا ہے۔ علاوہ ازیں وہ عربی شہسوار اور ماہرین میں سے ہیں۔ پھر ان میں ذوق سلیم بھی بھرپور پایا جاتا ہے۔ اس فن کی سب سے زیادہ مفسروں کو ضرورت پڑتی ہے۔ قدماء کی اکثر تفسیریں اس فن سے خالی ہیں۔

تفسیر کشاف کا بیان میں بلند مقام ہے مگر اس میں عیب ہے: جاء اللہ زمخشری نے ایک تفسیر لکھی ہے جس کا نام تفسیر کشاف ہے۔ سب سے پہلے اسی نے قرآن کی آیتوں کا تتبع کر کے اس فن کے مسائل پر انہیں منطبق کیا۔ جس سے بعض سے قرآن کا اعجاز بھی ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے تفسیر کشاف اس حیثیت سے تمام تفسیروں سے افضل ہے۔ لیکن اس میں ایک بہت بڑی خرابی ہے کہ یہ بدعتیوں کے عقائد کو بلاغت کے احکام کے ذریعے قرآن پاک کی آیتوں سے ثابت کرتا ہے اسی لیے اکثر اہل سنت کشاف کے مطالعہ سے بچتے ہیں۔ حالانکہ اس میں بلاغت کا سرمایہ بھرپور ہے۔ ہاں جس کے عقائد پختہ ہوں اور اسے فن بلاغت پر بھی اس قدر عبور ہو کہ بلاغت ہی سے تردید پر قادر ہو یا اسے معلوم ہو کہ فلاں مسئلہ بدعت ہے تاکہ اس سے اعراض کر سکے اور اس کے عقائد میں خلل واقع نہ ہو تو وہ اگر کشاف کا گہرا مطالعہ کرے تو اسے قرآن کے اعجاز کے

بارے میں معلومات حاصل ہوں گی اور اس کے عقائد بھی محفوظ رہیں گے اصل ہدایت اللہ ہی کے اختیار میں ہے۔

علم ادب: اس علم کا کوئی موضوع نہیں کہ اس کے عوارض کے اثبات یا نفی میں غور کیا جائے۔ اہل زبان کے نزدیک اس کی غرض یہ ہے کہ ادیب نظم ونثر کو عربوں کے بیان کے اندازوں اور طریقوں کے مطابق لکھ اور بول سکے۔ چنانچہ اس غرض کے لیے بلند طبقہ شعراء وادباء کے اشعار ومضامین یاد کیے جاتے ہیں اور ان میں لغت ونحو کے جو بکھرے ہوئے مسائل ہیں ان پر بھی غور کیا جاتا ہے۔ ان کے مطالعہ سے نحو کے بڑے بڑے قواعد پر قابو پایا جاتا ہے۔ اور ان اشعار میں عربوں کی بعض لڑائیوں کا بھی ذکر آ جاتا ہے انہیں بھی یاد کرنا پڑتا ہے اسی طرح ان میں اہم اور مشہور نسبوں اور عام واقعات کا بھی بیان آ جاتا ہے انہیں بھی دماغ میں رکھنا پڑتا ہے ان تمام چیزوں سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ مطالعہ کرنے والوں پر کلام عرب اور ان کے اندازہائے بلاغت میں سے کوئی چیز پوشیدہ نہ رہنے پائے جبکہ وہ چھان بین کریں کیونکہ محض ان کے حفظ کرنے سے ملکہ حاصل نہیں ہوا کرتا جب تک انہیں سمجھ بھی نہ لیا جائے اس لیے مطالعہ کرنے والے ادب سے پہلے ان علموں کے محتاج ہوتے ہیں جن پر اشعار ومضامین کا سمجھنا موقوف ہے۔ اہل ادب جب ادب کی تعریف کرنا چاہتے ہیں تو اس طرح تعریف کرتے ہیں۔ ادب عربوں کے اشعار واخبار کے حفظ کرنے کا اور ہر علم سے اہم معلومات حاصل کرنے کا نام ہے۔ یعنی علوم لسانیہ اور علوم شرعیہ کی ضروری معلومات بہم پہنچانا جس میں قرآن وحدیث کی معلومات کا زیادہ حصہ ہے۔ کیونکہ باقی علوم کو کلام عرب میں کوئی دخل نہیں۔ ہاں متاخرین کے نزدیک علم ادب میں علم بدیع بھی داخل ہے۔ کیونکہ وہ نظم ونثر میں صنائع کثرت سے استعمال کرتے ہیں۔

فن ادب کی چار مشہور اصولی کتابیں: ہم نے حلقہ درس میں اپنے اساتذہ سے سنا ہے کہ فن ادب کا اصول و ارکان یہ چار کتابیں مشہور ہیں ابن قتیبہ کی ادب الکتاب' مبرد کی الکامل' حافظ کی کتاب البیان والتبیین اور ابوعلی قالی بغدادی کی کتاب النوادر باقی کتابیں انہی کے تابع اور فروعات ہیں۔ اس فن میں متاخرین کی کتابیں بہت ہیں۔ ابتدا میں علم موسیقی بھی ادب میں ایک جزو مانا جاتا تھا کیونکہ یہ اشعار کے تابع ہے کیونکہ گانا شعروں کو سروں کے ساتھ پڑھنے کا نام ہے عہد عباسیہ میں بڑے بڑے فضلا اور کاتب فن موسیقی خاص طور سے سیکھا کرتے تھے۔ تاکہ اشعار کے اسالیب وفنون پر قابو پالیں لہذا موسیقی کی طرف نسبت سے ان کی عدالت ومروت میں کوئی فرق نہیں آتا تھا۔ چنانچہ قاضی ابوالفرج اصفہانی نے ایک کتاب اغانی لکھی۔ جس میں انہوں نے عرب کے اشعار واخبار انساب وایام اور حکومتوں کے واقعات جمع کیے۔ انہوں نے اس کتاب کی بنیاد موسیقی کے ان سو سروں پر رکھی جن کو گویوں نے ہارون رشید کے لیے منتخب کیا تھا۔ قاضی صاحب نے یہ تمام سر اس کتاب میں جمع فرما دیے ہیں اگر مجھ سے پوچھو تو واقعی اغانی دیوان عرب ہے جس میں شعر وموسیقی کے تمام محاسن وفنون جمع ہیں۔ نیز یہ تاریخ کا اور عربوں کے تمام حالات کا مجموعہ ہے ہمارا جہاں تک علم ہے۔ اس موضوع پر اغانی کے ہم پلہ کوئی کتاب نہیں۔ غرض ایک ادیب کو ادب میں پورا پورا کمال پیدا کرنے کے لیے جس قسم کے مواد کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ وہ سب اس بے نظیر کتاب میں موجود ہے۔ اب ہم تحقیقی نگاہ سے اجمالی طور پر علوم لسانیہ کی طرف لوٹتے ہیں۔

فصل نمبر ۳۷

لغت ایک صنعتی ملکہ ہے

یاد رکھیے تمام زبانیں صنعتوں کی طرح ملکات کی حیثیت رکھتی ہیں۔ کیونکہ زبانیں زبانی ملکات ہیں جن کے ذریعے الفاظ سے معانی ادا کیے جاتے ہیں۔ پھر جیسا یہ ملکہ ہوگا ویسی ہی ادائیگی ہوگی۔ اگر اچھا اور کامل ملکہ ہے تو ادائیگی بھی اچھی اور کامل ہوگی ورنہ ناقص رہے گی۔ یہ ملکہ محض لغوی مفردات سے حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کے حاصل کرنے کے لیے کلام کی ترکیبوں کی پہچان بھی ضروری ہے پھر جب متکلم کو مکمل مہارت حاصل ہو جائے اور وہ مفردات الفاظ کی ترکیبات سے متعلقہ معانی کے ادا کرنے پر پورا پورا قادر ہو اور کلام کو مقتضی حال کے مطابق ادا کر سکے تو اپنے خیالات ذہن نشین کرنے میں بلاغت کی حد تک پہنچ جائے گا۔ بلاغت کے یہی معنی ہیں کہ کلام کو مقتضی حال کے مطابق لایا جائے مہارت کسی کام کو بار بار کرنے سے حاصل ہوتی ہے کیونکہ انسان جب کوئی کام پہلی بار کرتا ہے تو اس کے ذہن میں ایک صفت رونما ہوتی ہے۔ پھر جب وہی کام مسلسل دو چار بار کیا جاتا ہے تو وہ صفت حال میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ حال اس صفت کو کہتے ہیں جو ابھی نفس میں جمی نہ ہو۔ پھر جوں جوں وہ کام بار بار کیا جاتا ہے حال جمتا جاتا ہے حتی کہ جم کر پتھر کی لکیر کی طرح ہو جاتا ہے اسی کو ملکہ کہتے ہیں یعنی ملکہ جمی ہوئی صفت کو کہتے ہیں چونکہ عربی لغت میں عربوں میں ملکہ موجود تھا۔ کیونکہ وہ لوگوں کی باتیں کرتے تھے اور ان کی باتیں سنتے تھے اور بول چال میں عربی زبان کے اسالیب سے آگاہ تھے اور جانتے تھے کہ مقاصد کس طرح اور کس ڈھنگ سے ادا کیے جاتے ہیں۔ اس لیے وہ بغیر سیکھے عربی زبان پر قادر تھے جیسے کہ ایک جو مفردات کا استعمال جانتا ہے اور ان کے معانی سمجھنے لگتا ہے۔ پھر مرکب جملے سن سن کر ان کے مفہوم سے آگاہ ہو جاتا ہے پھر بار بار مفردات و مرکبات سنتے سنتے اس میں بولنے کا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے اور ماں باپ جیسی زبان بولنے لگتا ہے۔ زبانیں اسی طریقے سے نسل در نسل منتقل ہوتی ہیں اور انہیں عجمی اور بچے سیکھ جاتے ہیں۔ عوام کے اس قول کے کہ عربوں کے لیے عربی پیدائشی ہے۔ یہی معنی ہیں یعنی ان میں پیدائشی ملکہ موجود ہے جو ان سے سیکھا جاتا ہے اور انہوں نے کسی سے نہیں سیکھا۔ عجمیوں کے میل جول کی وجہ سے بنو مضر کے اس پیدائشی ملکہ میں خلل آنے لگا کیونکہ عرب خیالات ادا کرنے کے لیے دوسرے انداز بھی سننے لگے جو عربی زبان کے اندازوں کے خلاف ہیں اور گہرے میل جول کی وجہ سے وہ بھی اسی عجمی انداز سے اپنے خیالات کا اظہار کرنے لگے جبکہ ان کے پاس عربی انداز پیدائشی موجود ہیں چونکہ ان پر عجمیوں کا رنگ چڑھ گیا تو کبھی عربی انداز میں گفتگو کرنے لگے اور کبھی عجمی انداز میں۔ اس طرح ان میں ایک ملکہ پیدا ہو گیا جو پیدائشی ملکہ سے ناقص ہے اور اس کی خالص زبان جاتی رہی۔ عربی زبان میں فساد کے یہی معنی ہیں اسی لیے قریش کی زبان انتہائی فصیح اور خالص عربی تھی۔ کیونکہ وہ چاروں طرف سے عجمی شہروں سے دور تھے۔ پھر ان قبائل کا درجہ تھا جو قریش کے آس پاس تھے۔ جیسے ثقیف' ہزیل' خزاعہ' بنو کنانہ' بنو اسد اور بنو تمیم۔ لیکن جو قبائل قریش سے دور تھے جیسے ربیعہ لخم جذام غسان ایاد قضاعہ اور یمن کے عرب جو فارس و روم اور حبشہ کے پڑوسی تھے۔ ان کی

زبان خالص وعمدہ نہ تھی۔ کیونکہ ان کا ہمسائیگی کی وجہ سے عجمیوں سے میل جول رہتا تھا غرضیکہ جو قبیلہ جس قدر قریش سے دور تھا اسی قدر ان کی زبان میں خلل تھا اور اس سے استدلال نہیں کیا جاتا تھا۔

فصل نمبر ۳۸

اس زمانے کی عربی زبان مستقل اور مضریوں اور حمیر کی زبانوں سے علیحدہ ہے

کیونکہ ہم عربی زبان کو اظہار خیالات و دلالت معانی میں مضری زبان کے طریقوں پر پاتے ہیں۔ اس لیے مضری زبان کا کوئی طریقہ بھی نہیں چھوٹا ہے۔ بجز اس کے کہ عربی زبان میں فاعل ومفعول کی پہچان حرکات سے ہوتی ہے۔ لیکن مضری زبان میں بجائے حرکات کے تقدیم وتاخیر اور قرائن سے پہچان ہوتی ہے۔ جو خصوصیات مقاصد پر دلالت کرتے ہیں مضری زبان میں بیان و بلاغت بے حد اور بہت واضح ہے۔ کیونکہ الفاظ بالذات معانی پر دلالت کرتے ہیں اور مقتضیٰ حال کے لیے جسے بساط حال بھی کہتے ہیں ایک مزید شے کی ضرورت لاحق ہوتی ہے اور ہر معنی اپنے مخصوص ماحول میں گھرا ہوا ہوتا ہے۔ لہٰذا مقصد ادا کرتے وقت ان مخصوص حالات کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کیونکہ وہی مخصوص حالات کے معنی کی صفتیں ہیں۔ جن کا لحاظ ضروری ہے۔ معنی کے ان مخصوص حالات کے علاوہ عربی زبان کے تمام زبانوں میں اکثر خاص خاص الفاظ مقرر ہیں۔ لیکن عربی زبان میں ان مخصوص حالات کو الفاظ کی مختلف ترکیب وتالیفات سے ظاہر کیا جاتا ہے جیسے تقدیم وتاخیر سے یا حذف وزیروزبر سے کبھی انہیں غیر مستقل حرفوں سے بھی ظاہر کیا جاتا ہے۔ اسی لیے عربی زبان کے طبقات کلام میں بقدر تفاوت دلالت براحوال تفاوت پیدا ہوا ہے۔ اسی لیے عربی کلام مختصر اور الفاظ وعبارت میں دوسری زبانوں کے کلام سے تھوڑا ہے۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول (مجھے جامع کلمات دیئے گئے ہیں اور میرے لیے کلام مختصر کر دیا گیا ہے) کے یہی معنی ہیں اس روایت پر غور کیجئے جو عیسیٰ بن عمر سے مروی ہے۔ جب کہ ان سے کسی نحوی نے پوچھا کہ میں عربی زبان میں تکرار پاتا ہوں کیونکہ زید قائم، ان زیداً قائم اور ان زیداً لقائم تین جملے ہیں۔ جن کے ایک ہی معنی ہیں یعنی زید کھڑا ہے۔ عیسیٰ نے جواب دیا تینوں جملوں کے الگ الگ معانی ہیں پہلا جملہ اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب مخاطب خالی الذہن ہو۔ دوسرا اس وقت جب مخاطب کو تردد ہو اور تیسرا اس وقت جب مخاطب کو انکار ہو۔ اس لیے اختلاف احوال کی وجہ سے دلالت میں اختلاف ہو گیا یہی بلاغت و بیان برابر عربوں کی عادت رہی اور آج تک یہی ان کا طریقہ ہے۔ اگر آج کوئی نحوی اپنی تحقیقات کی کمی کی وجہ سے اس بات کا دعویدار ہو کہ آج کل کے عربوں میں بلاغت کا نام ونشان نہیں اور اعراب وحرکات میں گڑبڑ دیکھ کر یہ دعویٰ کرے کہ اب عربی زبان میں بھی فساد نے راہ پالی ہے تو آپ اس کے دعوے پر دھیان نہ دیں۔ کیونکہ

طعن ان کی گھٹی میں پڑا ہوا ہے اور ان کے دلوں میں کجی ہے۔ ورنہ آج بھی ہم بہت سے عربی الفاظ پاتے ہیں کہ وہ اپنے سابق موضوعات میں برابر استعمال کیے جاتے ہیں اور مقاصد کی حسب سابق تعبیر کرتے ہیں اور آج بھی ان میں اظہار خیالات میں وہی تفاوت پایا جاتا ہے جو پہلے تھا اور نظم ونثر اور ان کی گفتگو میں وہی اسالیب وفنون موجود ہیں جو پہلے تھے۔ بے نظیر وغبار اور بے عدیل شعراء آج بھی جب اپنی مجالس ومحافل میں تقریریں کرتے ہیں اور شعر پڑھتے ہیں تو ان کے اسالیب بیان میں سرمو فرق نہیں پایا جاتا۔ چنانچہ اگر کسی میں ذوق سلیم اور طبع مستقیم ہو تو وہ اس کا اقرار کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ البتہ موجودہ زبان اعراب سے جو مضر والوں کی زبان میں لازم تھا اور قانونی اور اصولی شکل میں پایا جاتا تھا محروم ہو گئی ہے بس صرف اسی ایک حکم میں موجودہ عربی اور سابق عربی میں فرق ہے۔ مضر والوں کی زبان میں اعراب اس لیے لازم تھا کہ عجمیوں سے میل جول کی وجہ سے مضریوں کی زبان بگڑنے لگی کیونکہ وہ عراق شام مصر اور مغرب کے علاقوں پر چھا گئے تھی۔ اور اب اس زبان کا ملکہ وہ نہ رہا جو اس وقت تھا جب اس میں قرآن پاک اترا تھا اور اسی میں حدیث نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) تھی اور قرآن وحدیث ہی دین وملت کے دو ستون ہیں۔ تو یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں قرآن وحدیث کے معانی مغلق نہ ہو جائیں اور لوگ انہیں صحیح معنی میں سمجھ نہ سکیں اور ان کے اصل معانی سے دور ہو کر انہیں بھلا نہ بیٹھیں۔ کیونکہ موجودہ زبان وہ نہیں رہی جس میں قرآن وحدیث تھے۔ اس لیے علماء نے مضر کی زبان کے احکام وقواعد جمع کیے اس کی صحت کے پیمانے وضع کیے اور اس کے قوانین مرتب کیے۔ اس طرح یہ علم نحو ایک مستقل علم بن گیا جس میں فصول ابواب مقدمات اور مسائل سب کچھ موجود ہیں۔ علماء نے اس کا نام علم نحو اور صناعۃ عربیہ رکھا۔ اب علم نحو ایک محفوظ فن ایک تحریر شدہ علم اور قرآن وحدیث کے سمجھنے کے لیے ایک مکمل ونفیس زینہ بن گیا۔ اگر ہم آج کی عربی زبان پر توجہ دیں اور اس کے احکام کا تتبع کریں تو ہم بجائے اعراب کے اعراب پر دلالت کرنے کے لیے دوسری چیزیں رکھ سکتے ہیں جو اس زبان میں پائی جاتی ہیں اور اس کے لیے خاص خاص قانون بنا سکتے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ وہ چیزیں کلمات کے آخر ہی میں رکھی جا سکیں۔ لیکن مضر والوں کی زبان کے طریقے کے خلاف ہوں گی بہر حال اعراب نہ ہو تو زبانیں اور ان کے ملکے بیکار نہیں ہو سکتے۔ مضر والوں کی زبان اور حمیری زبان میں بھی تو کافی فرق تھا اور وہ یہی حیثیت رکھتی تھی جو آج کی عربی اور مضری عربی کی ہے۔ حمیری زبان کے بہت سے موضوعات اور کلمات کے اشتقاق مضر والوں کی زبان میں آ کر بدل گئے تھے۔ جس کی شہادت وہ نقلیں دیتی ہیں جو ہمارے پاس محفوظ ہیں۔ ہاں جو اپنی کوتاہ فہمی سے یہ کہتے ہیں کہ مضری اور حمیری زبان ایک ہی ہے۔ وہ اس شہادت کو نہیں مانیں گے۔ اس لیے وہ حمیری لغت کو مضری لغت کے پیمانوں اور قوانین پر منطبق کرتے ہیں جیسا کہ بعض قوانین لوگ حمیری زبان کے قیل کو کہتے ہیں کہ یہ قول مشتق ہے۔ غرضیکہ اس قسم کی بہت سی مثالیں ملیں گی حالانکہ یہ نظریہ قطعی غلط ہے۔ لغت حمیر ایک علیحدہ مستقل زبان ہے اور لغت مضر علیحدہ دونوں کے موضوعات میں گردانوں اور حرکات میں زمین وآسمان کا فرق ہے جیسا کہ موجودہ عربی اور مضر والوں کی عربی میں فرق ہے مگر لغت مضر کا اہتمام شریعت کی وجہ سے کرنا پڑا یعنی تحفظ شریعت نے لغت مضر میں استنباط و استقرائے قوانین پر آمادہ کیا اور موجودہ عربی میں ہمارے سامنے استنباط اور استقرائے قوانین پر کوئی چیز آمادہ کرنے والی نہیں۔ اس زمانے کی عربی میں حروف کی ادائیگی میں کچھ خامی آ گئی ہے۔ مثلاً آج کل قاف صحیح مخرج سے ادا نہیں کیا جاتا جو عربی کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ قاف کو زبان کی انتہا اور اوپر کے تالو سے نکالا جاتا ہے۔ نہ کاف ہی کے مخرج سے ادا کیا جاتا

ہے کیونکہ کاف کا مخرج قاف کے مخرج سے ذرا نیچا ہے۔ بلکہ کاف اور قاف کے مخرجوں کے درمیان ادا کیا جاتا ہے۔ یہ خامی تمام نسلوں میں اور تمام علاقوں میں پائی جاتی ہے خواہ مغربی عرب ہوں یا مشرقی۔ یہاں تک کہ یہ اقوام عالم میں عربوں کی مثال بن گئی ہے اور انہیں کے ساتھ خاص ہے۔ اس میں کوئی اور ان کا شریک نہیں حتی کہ کوئی اگر عربوں میں اس طرح گھل مل جانا چاہتا ہے کہ وہ پہچانا نہ جا سکے تو قاف کے مخرج کو انہی کے طریقوں سے ادا کرنے کی کوشش کرتا ہے اور ان کی نقل اتارتا ہے۔ ان عربوں کے نزدیک خاص عربی اور غیر خالص عربی میں اسی معیار سے فرق کیا جاتا ہے۔ اس ادائیگی مخرج سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ بعینہٖ لغت مضر ہے۔ کیونکہ قبیلہ مضر کے جو دنیا میں موجود ہے خواہ مشرق میں ہو یا مغرب میں کے بیشتر بزرگ منصور بن عکرمہ بن خفصہ بن قیس بن عیلان (جو سلیم بن منصور اور بنو عامر بن صعصعہ بن معاویہ بن بکر بن ہوازن بن منصور سے ہیں) کی اولاد ہیں۔ اس زمانہ میں دنیا میں یہی زیادہ پھیلے ہوئے اور کثیر تعداد میں ہیں اور یہ مضر کی اولاد ہیں۔ یہ تمام عرب قاف کو اسی طرح ادا کرتے ہیں یعنی قاف و کاف کے مخرج کے بین بین ادا کرتے ہیں۔ یہ نمونہ بتاتا ہے کہ یہ لغت مضر کی لغت ہے۔ ظاہر ہے کہ ان لوگوں نے یہ زبان خود نہیں گھڑی۔ بلکہ اپنے بزرگوں سے ورثہ میں پائی اور نسل در نسل چلی آ رہی ہے۔ شاید بعینہٖ یہی رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی لغت ہو۔ جیسا کہ فقہائے اہل بیت نے دعویٰ کیا ہے کہ جس نے سورۃ فاتحہ میں: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ میں قاف کو اس طرح ادا نہیں کیا جس طرح ہم کرتے ہیں تو اس نے لفظ بگاڑ دیا اور اس کی نماز جاتی رہی مجھے معلوم نہ ہو سکا کہ قاف کا مخرج قاف اور کاف کے بین بین کب مروج ہوا تمام علاقوں کے عربوں کی زبان خود ساختہ نہیں بلکہ ورثہ میں ملی ہے اور اکثر عرب مضر قبیلے کے ہی ہیں۔ کیونکہ فتوحات کے بعد وہ ان شہروں میں بس گئے تھے اور زبان خاندان والوں نے بھی نہیں گھڑی بلکہ یہ شہریوں کے بہ نسبت عجمیوں کے میل جول سے الگ تھلگ رہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی موجودہ لغت 'لغت مضر' ہے بلکہ لغت مضر کی ترجیح ثابت ہوتی ہے پھر اس خاندان کا ہر فرد قاف کے مخرج میں متفق ہے خواہ وہ مشرق میں رہتا ہو یا مغرب میں معلوم ہوا کہ یہ ایک ایسا معیار ہے جس سے خالص وغیر خالص عربی میں اور دیہاتی اور شہری عربی میں پہچان ہوتی ہے۔

فصل نمبر ۳۹

شہریوں کی زبان مضر کی زبان سے جداگانہ اور مستقل ہے

دیکھئے آج کل شہروں میں عام طور پر جو زبان بولی جاتی ہے نہ تو یہ مضر کی قدیمی زبان ہے اور نہ آج کل کی خالص عربی ہی ہے۔ بلکہ یہ ایک مستقل جداگانہ لغت ہے جو لغت مضر سے بھی دور ہے اور آج کل کی خالص عربی سے بھی۔ بلکہ لغت مضر سے تو بہت ہی دور ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک مستقل جداگانہ زبان ہے جس کی شہادت اس میں پیدا ہونے والے تغیرات

دیتے ہیں جو نحویوں کے نزدیک غلطیوں میں شمار کیے جاتے ہیں علاوہ ازیں مختلف شہروں میں اپنی اپنی اصطلاحوں میں اختلاف ہے۔ چنانچہ اہل مشرق کی لغت میں اہل مغرب کی لغت سے قدرے فرق ہے۔ اسی طرح اہل اندلس کی لغت اہل مشرق واہل مغرب کی لغت سے مختلف ہے۔ لیکن ہر ایک اپنی اپنی لغت میں اپنے اپنے مقاصد ادا کر دیتا ہے اور اپنے خیالات کا اظہار کر دیتا ہے۔ زبان ولغت کے یہی معنی ہیں کہ انسان پورے طور سے اپنے خیالات کا اظہار کر سکے اس زمانے کی عربی میں اعراب کا پایا جانا مضر نہیں جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ آج کل کی خالص عربی سے شہری زبان اتنی دور نہیں جتنی لغت مضر سے دور ہے۔ کیونکہ زبان سے دوری عجمیوں کے میل ملاپ سے پیدا ہوتی ہے جس کا جتنا گہرا عجمیوں سے میل جول ہوگا۔ وہ اسی نسبت سے خالص عربی سے دور ہوگا۔ کیونکہ ہمارے بیان کے مطابق ملکہ تعلیم سے پیدا ہوتا ہے اور یہ ملکہ پہلے پیدائشی ملکہ سے اور دوسرے عجمی ملکہ سے ملا جلا ہے جو نہ عربی ہی ہے اور نہ عجمی بلکہ ایک درمیانی ملکہ پیدا ہو گیا ہے اب جس قدر عجمیوں سے گہرا میل جول ہوگا اسی قدر یہ ملکہ اصلی ملکہ پر غالب ہوگا اور اسی قدر اصلی ملکہ سے دور ہوتا جائے گا۔ چنانچہ افریقہ اندلس مشرق اور مغرب پر غور کیجیے دیکھیے عرب افریقہ اور مغرب میں بربریوں سے جو عجمی ہیں مل جل گئے ہیں کیونکہ اس علاقہ میں انہی کی آبادی بکثرت ہے کوئی شہر ایسا نہیں جہاں بربری آباد نہ ہوں اور نہ کوئی خاندان ایسا ہے جن سے بربریوں کے تعلقات نہ ہوں۔ اس لیے ان علاقوں میں اصلی عربی زبان پر عجمیت غالب آ گئی اب یہ عربی مل جل کر ایک نئی زبان بن گئی چونکہ اس پر عجمیت کا گہرا اثر ہے۔ اس لیے یہ خالص عربی سے دور ہے اسی طرح جب عرب اقوام مشرق پر غالب آئیں اور ان سے پارسیوں اور ترکوں سے تعلقات و روابط پیدا ہوئے اور ان میں ان کی لغتوں کے الفاظ استعمال ہونے لگے۔ جیسے اکرہ' فلاح' سبی جن کو عربوں نے اپنا خدام بنا لیا تھا۔ دایہ' ظئر' مرضعہ وغیرہ تو فساد ملکہ کی وجہ سے ان کی زبان بگڑ گئی اور بگڑتے بگڑتے ایک نئی زبان بن گئی اسی طرح اہل اندلس جلالقہ اور اہل فرنگ سے گھل مل گئے اور اس علاقہ کے تمام شہریوں کی ایک مخصوص زبان ہو گئی جو لغت مضر سے بالکل الگ ہے پھر دوسروں سے مل جل کر ان کی باہمی لغات بھی الگ الگ ہو گئیں۔ پھر خاندانوں میں ملکہ جڑ پکڑ گیا اور زبانیں مستقل حیثیت اختیار کر گئیں۔

فصل نمبر ۴۰

مضری زبان کی تعلیم

دیکھیے اس زمانے میں مضری زبان کا ملکہ جاتا رہا اور بگڑ گیا ہے اور تمام قبیلوں کی زبانیں مضری زبان کے جس میں قرآن پاک اترا تھا بالکل خلاف ہے بلکہ عجمیوں کے اختلاط کی وجہ سے یہ نئی زبانوں کی شکل اختیار کر گئیں ہیں۔ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ مگر جیسا کہ اوپر گذرا کہ زبانیں ملکات ہیں اس طرح دیگر تمام ملکوں کی طرح مضری زبان کا سیکھنا بھی ممکن ہے جو طلبہ مضری زبان کا ملکہ تلاش کرنا اور حاصل کرنا چاہیں تو اس کی تعلیم کا طریقہ یہ ہے کہ وہ مضر کا قدیم کلام حفظ کریں

جن میں ان کے اسالیب بیان پائے جاتے ہیں یعنی قرآن حدیث سلف کا کلام' مشہور شعراء کے اشعار' خطبا کے مضامین اور مولدین کے مختلف موضوعات پر مقالے۔ یہ سب حفظ کریں حتی کہ کثرت سے نظم ونثر کے حفظ کرنے سے طلبہ کی یہ حیثیت ہو جائے گی کہ گویا وہ انہیں میں پلے بڑھے ہیں۔ اور اپنے خیالات کا اظہار کرنے میں گویا انہوں نے انہی سے عبارت سیکھی ہے۔ پھر انہی کی عبارتوں اور تراکیب کے مطابق اپنے خیالات کا اظہار کرنے کی کوشش کریں اور حافظہ کی مدد سے وہی اسالیب بیان اور ترتیب الفاظ اختیار کریں جن کو وہ اختیار کیا کرتے تھے۔ اس طرح حفظ واستعمال کی مدد سے ان میں ملکہ پیدا ہو جائے گا اور بار بار استعمال کرنے کی وجہ سے اس میں جماؤ اور قوت آ جائے گی۔ اس کے ساتھ ساتھ طلباء میں طبع سلیم اور سیدھی سمجھ کا ہونا بھی ضروری ہے تاکہ عربوں کے رجحانات اور تراکیب میں ان کے اسالیب اختیار کیے جاسکیں اور بات مقتضئ حال کے مطابق کی جاسکے۔ ذوق اس سلسلے میں مدد کرے گا اور غلط اور صحیح میں فرق بتائے گا۔ یہ ملکہ حاصل کرنے کے بعد ذوق طبع سلیم سے پیدا ہوتا ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔ بقدر سرمایہ ادب وکثرت استعمال نظم ونثر میں عمدگی اور خوبی پیدا ہوگی۔ جس نے ان تمام باتوں میں مہارت پیدا کر لی اسے لغت مضر میں مہارت پیدا ہو جائے گی اور وہ اس لغت میں بلاغت پر تنقید وتبصرہ کے قابل بن جائے گا۔ اسی طریقہ سے لغت مضر کو سیکھنا چاہیے۔

فصل نمبر ۱۴

مضری زبان کا ملکہ حاصل کرنے کے لیے علم نحو کی ضرورت نہیں

کیونکہ نحو زبان میں مہارت پیدا کرنے کے قوانین وپیمانوں کی معرفت کا نام ہے لہٰذا علم نحو نفس کیفیت نہیں بلکہ اس سے ملکہ کی کیفیتوں کی پہچان ہوتی ہے اور نہ نحو نفس ملکہ ہی ہے بلکہ نحو کا درجہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص کسی صنعت کو سیکھ لے لیکن عملی مشق سے اسے مستحکم نہ بنائے۔ مثلاً ایک شخص درزی کا کام جانتا ہے لیکن اس فن کے بعض انواع کی تعبیر کرنے کے سلسلے میں اس کا ملکہ غیر مستحکم ہے۔ وہ سینے کی اس طرح تعلیم دیتا ہے کہ ڈورا سوئی کے ناکے میں داخل کیا جائے پھر کپڑے کے دو ملے ہوئے ٹکڑوں میں سوئی آر پار نکالی جائے۔ پھر اسے دوسری جانب سے مثلاً ۱/۴ جو کی مقدار سے نکالی جائے پھر نکالی ہوئی جگہ سے حسب سابق ۱/۴ جو کی مقدار سے دوسری طرف نکالی جائے اسی طرح سینے والا سیتا ہوا چلا جائے۔ یہ ٹانکہ لگانے کا طریقہ بھی بتاتا ہے اور بخیہ کرنے کا طریقہ بھی اور رفو کرنے کا طریقہ بھی غرض سلائی کی تمام قسمیں اور تمام کام بتاتا ہے۔ لیکن اس سے اگر کہا جائے کہ تم ذرا سی کر ٹانکے لگا کر بخیہ کر کے اور رفو کر کے دکھاؤ تو سہی تو ان میں سے کوئی کام بھی صحیح طریقے سے انجام نہیں دے سکتا۔ اسی طرح اگر کسی بڑھئی سے لکڑی کے چیرنے کے بارے میں پوچھا جائے تو وہ یہی بتائے گا کہ لکڑی کے سر پر آرا رکھو آرے کا ایک کنارہ تم پکڑ لو اور دوسرا کنارہ اسے پکڑاؤ جو تمہارے آمنے سامنے ہے اور پھر آرے کو باری باری اپنی طرف کھینچتے رہو۔ اس طرح سے آرے کے درمیانی تیز دندانے آتے جاتے ہوئے لکڑی کو چیرتے رہیں گے۔ حتی کہ

لگا تار اس عمل سے لکڑی چر جائے گی۔ لیکن اگر کہے کہ ذرا آپ تو چیر کر بتائیں تو وہ اس عمل پر صحیح طور سے قادر نہیں ہوگا۔ کیونکہ اسے عملی مشق حاصل نہیں اس نے تو محض نظری علم حاصل کیا ہے ٹھیک اسی طرح زبان کے ملکہ کے ساتھ علم نحو کو سمجھو۔ کیونکہ قوانین اعراب کا علم محض کیفیت عمل کا علم ہے اور اس کا برتنا یعنی ملکہ پیدا کرنا ایک دوسری چیز ہے جس کا تعلق عمل سے ہے اسی لیے بہت سے ماہرین فن نحو سے جو نحو کے تمام اصول وقواعد پر حاوی ہیں اگر کہا جائے کہ ذرا اپنے بھائی کو یا اپنے دوست کو دو سطریں تو لکھ دیجئے یا کسی کے ظلم کے بارے میں ذرا سا مضمون لکھ دیجئے یا کسی موضوع پر چند کلمات لکھ دیجئے تو اکثر غلطیاں کریں گے اور صحیح عبارت لکھنے پر قادر نہ ہوں گے۔ کیونکہ انہیں لکھنے کی عملی مشق نہیں ہے۔ اس طرح ہم بہت سے ان لوگوں کو دیکھتے ہیں جو زبان میں انتہائی عمدہ ملکہ رکھتے ہیں اور اس میں بے دھڑک نظم ونثر لکھنے پر قادر ہیں اور اچھا لکھتے ہیں۔ لیکن انہیں فاعل مفعول اور مجرور کے اعراب کی خبر نہیں اور نہ نحو کا کوئی قانون معلوم ہے۔ یہیں سے آپ کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ نحو اور چیز ہے اور ملکہ اور چیز اور ملکہ نحو سے مجموعی طور پر مستغنی ہے۔ ہم ایسے ماہرین نحو بھی دیکھتے ہیں جو زبان کے ملکہ میں بھی طاق و شہرہ آفاق ہیں لیکن ایسے فضلاء اتفاق ہی سے شاذ ونادر ملتے ہیں سیبویہ کی کتابوں سے پڑھنے والوں کو علمی اور عملی دونوں طرح کی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ کیونکہ سیبویہ نے فقط نحو کے مسائل پر قناعت نہیں کی۔ بلکہ اپنی کتاب امثال وشواہد سے بھی بھر دی ہے۔ اس میں عربوں کے اشعار ومضامین بھرے پڑے ہیں اور اس میں زبان کے ملکہ کو سیکھنے کا کافی مواد بھرا ہوا ہے جو اس کتاب کا مطالعہ کرے گا اور اسے یاد رکھے گا اسے عربوں کے کلام کا ایک حصہ حاصل ہو جائے گا اور اس کے حافظہ میں اس کی ضرورت کے مطابق مواد موجود رہے گا اور وہ اس پر آگاہ رہے گا۔ مہارت اس طرح پیدا ہوتی ہے۔ اس لیے وہ مہارت پیدا کرنے کی پوری پوری کوشش کرے گا اور یہ کتاب اس کے لیے بڑی مفید ثابت ہوگی۔ بعض سیبویہ کی کتاب کا مطالعہ کرنے والے ایسے بھی ہیں جو اس نکتہ سے بے خبر رہتے ہیں انہیں نحو پر تو عبور حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن اس میں زبان کو بولنے یا لکھنے کی قدرت نہیں ہوتی۔ رہے وہ طلبہ جو پچھلے علماء کی کتابیں پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ جن میں صرف نحوی قوانین ہی کا بیان ہے اور وہ اشعار ومضامین سے یکسر خالی ہیں۔ انہیں تو اس ملکہ کا شعور تک نہیں ہوتا اور ہوا تک نہیں لگتی۔ اگر چہ وہ اپنے بارے میں اس خوش فہمی میں مبتلا ہوں کہ وہ عربی زبان کے ایک خاص مقام تک پہنچ گئے ہیں اور عربی بول لکھ سکتے ہیں۔ حالانکہ اس وقت تک وہ عربی سے بہت دور ہیں۔ اندلس میں نحو حاصل کرنے والے اور نحو کے اساتذہ زبان میں بہ نسبت دوسروں کے کچھ نہ کچھ ملکہ پیدا کر لیتے ہیں کیونکہ نحو سیکھتے وقت ان کے پیش نظر عربی زبان کے شواہد وامثال بھی رہتے ہیں اور وہ درس گاہوں میں اکثر ترکیبوں پر غور کرتے رہتے ہیں اس لیے تعلیم ہی کے دوران بہت سے طلبہ میں لکھنے اور بولنے کا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ذہن پورے طور پر اس کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور ملکہ حاصل کرنے اور قبول کرنے کے لیے مستعد رہتا ہے لیکن ان کے علاوہ مغرب وافریقہ والے نحو کو دیگر علوم کی طرف پڑھتے پڑھاتے ہیں اور عربی زبان کی تراکیب واسالیب سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے۔ اگر یہ کسی شاہد کو پیش کرتے ہیں یا کسی قول کو ترجیح دیتے ہیں تو محض عقلی تقاضوں سے ایسا کرتے ہیں۔ زبان کی ترکیبوں کے اعتبار سے نہیں گویا ان کے نزدیک علم نحو بمنزلہ علم منطق کے یا علم جدل کے ہے۔ جس میں محض عقلی مباحث ہیں اور زبان کے حاصل کرنے کے طریقوں سے اور ملکہ پیدا کرنے سے ذرا سا بھی تعلق نہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ تراکیب و شواہد زبان سے کتراتے ہیں اور اس کے اسالیب میں تمیز پیدا کرنے کی کوشش نہیں کرتے اور طلبہ کو اس سلسلے میں مشق کرانے

سے غفلت برتتے ہیں۔ حالانکہ علم نحو پڑھانے کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ زبان میں مہارت پیدا ہو جائے نحوی قوانین تو زبان سیکھنے کے وسائل ہیں۔ لیکن لوگوں نے اسکا مقصد فراموش کر کے محض علم بنا دیا ہے اور اس کے ثمرات سے دور ہٹ گئے ہیں۔ ہمارے مذکورہ بالا بیان سے آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ عربی زبان میں مہارت عربی نظم و نثر کو زیادہ سے زیادہ حفظ کر لینے سے پیدا ہوتی ہے کہ حفظ کرنے والے کے دل میں وہ طریقے جم جاتے ہیں جن کے مطابق اہل عرب اپنا کلام مرکب کرتے ہیں۔ پھر وہ بھی اسی طرز پر عربی بولنے اور لکھنے لگتا ہے گویا وہ انہیں میں پلا بڑھا ہے۔ یہ اثنائے گفتگو میں اپنے کلام میں حسب موقع و محل عربوں کی عبارتیں بھی شامل کر لیتا ہے۔ حتیٰ کہ رفتہ رفتہ اسے اپنے مقاصد کے اظہار کا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے اور انہیں کے طرز پر اپنے خیالات ظاہر کرنے لگتا ہے۔

فصل نمبر ۴۸

علمائے بیان کے نزدیک ذوق کی تفسیر و تحقیق' ذوق عجمیوں کو شاذ و نادر ہی نصیب ہوتا ہے

علم بیان میں ذوق کثرت سے استعمال کیا جاتا ہے جس کے معنی بلاغت میں ملکہ پیدا ہو جانے کے ہیں۔ بلاغت کی تفسیر گذر چکی اور یہ بھی کہ بلاغت ہر پہلو سے کلام کا معنی کے مطابق ہونا ہے جبکہ ان تمام خصوصیات کا لحاظ رکھا جائے جو تراکیب کلام میں لائی جاتی ہیں۔ لہذا عربی بولنے والا اور اس میں بلاغت سے گفتگو کرنے والا اسالیب و محاورات عرب کے مطابق بولنے کا قصد کرتا ہے اور مقدور بھر اسی طرز پر گفتگو کرتا ہے حتیٰ کہ مشق کرتے کرتے اور عربوں کی نقل اتارتے اتارتے عربی میں تحریر و تقریر آسان ہو جاتی ہے۔ اور وہ راہ بلاغت سے ایک انچ بھر بھی ادھر ادھر نہیں ہٹتا اگر بلاغت کی راہ سے ہٹتا ہوا کوئی جملہ دیکھتا ہے تو وہ اسے کھٹکنے لگتا ہے اور کان اسے قبول ہی نہیں کرتے۔ اور ذرا سے غور و فکر سے بلکہ بلا غور و فکر ہی کے اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ جملہ خلاف بلاغت ہے۔ کیونکہ یہ بات ان کے کان میں وہ ملکہ پھونک دیتا ہے جو اس کے اندر پایا جاتا ہے۔ کیونکہ جب کوئی ملکہ جم کر مستحکم ہو جاتا ہے تو وہ بمنزلہ طبیعت کے ہو جاتا ہے۔ گویا وہ پیدائشی ہے۔ اسی لیے اکثر جہلاء جو ملکات کے حالات سے ناواقف ہیں اس غلط فہمی کا شکار رہتے ہیں کہ عربوں کا فصیح و بلیغ عربی پر قادر ہونا ان کی پیدائشی صفت ہے اور وہ پیدائشی فصیح و بلیغ ہوتے ہیں۔ حالانکہ یہ بات نہیں ہے۔ بلکہ ان میں ملکہ زبانی پیدا ہو گیا ہے اور جم کر مضبوط ہو گیا ہے اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان میں یہ صفت طبعی اور پیدائشی ہے۔ یہ ملکہ عربی زبان میں برابر لگے رہنے سے اور بار بار عربی محاورات سننے سے اور خاص خاص تراکیب سمجھنے سے پیدا ہوتا ہے۔ محض علم نحو پڑھنے سے پیدا نہیں ہوتا جسے اہل زبان نے وضع کیا ہے۔ کیونکہ ان قوانین سے زبان کا علم ہوتا ہے بالفعل ملکہ پیدا نہیں ہوتا۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو گئی تو

صاف معلوم ہو گیا کہ زبان میں بلاغت کا ملکہ بلیغ میں یہ صلاحیت پیدا کر دیتا ہے کہ وہ اسی ترتیب وترکیب سے کلام لا سکتا ہے جو اہل زبان کا خاصہ ہے۔ اگر وہ شخص جس کے اندر بلاغت کا ملکہ جما ہوا ہے ان مخصوص راہوں اور خاص خاص ترکیبوں سے ہٹنا چاہے تو ہٹنے پر قادر نہیں ہو سکتا اور نہ اس کی زبان اس میں اس کی موافقت کرنے کو تیار ہو سکتی ہے کیونکہ وہ اس کا عادی نہیں اور نہ اس کا جما ہوا ملکہ اس کی رہنمائی کر سکتا ہے۔ اگر کوئی جملہ ایسا لایا جائے جو عربی اسلوب و بلاغت سے ہٹا ہوا ہو تو وہ اس سے منہ پھیر لے گا اور اسے برا جانے گا اور اسے معلوم ہو جائے گا کہ یہ جملہ ان عربوں کے کلام کا نہیں جن کے کلام کی گہرائیوں میں اس کی ایک عمر گذر چکی ہے کبھی وہ اس کلام سے اعراض کی وجہ بتانے سے بھی قاصر رہتا ہے۔ جیسے نحوی اور علمائے بیان کلام میں صحت وعدم صحت کو قوانین کی رو سے بتا دیا کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ تو ان قوانین سے استدلال کرتے ہیں جو تتبع کر وضع کر لیے گئے ہیں اور یہ ایک وجدانی چیز ہے جو عربی میں منہمک رہنے سے حاصل ہوتی ہے حتی کہ وہ بمنزلہ ایک عرب کے ہی ہو جاتا ہے جیسے ایک بچہ جو عربوں میں پیدا ہوتا ہے اور انہیں میں پلتا بڑھتا ہے تو وہ عربی سیکھ لیتا ہے اور اس میں عربی میں خیالات کا اظہار کرنے کی اور بلاغت کی نہایت عمدہ صلاحیت ہوتی ہے۔ حتی کہ وہ انتہائی بلاغت پر بھی حاوی ہوتا ہے جب کہ نحو کے قوانین میں سے کسی ایک قانون کو بھی نہیں جانتا۔ بلکہ اس کی زبان و گویائی میں ایک ملکہ پیدا ہو گیا ہے اسی طرح اگر کوئی عجمی عربی زبان کے اشعار خطبات اور مضامین یاد کر لے تا کہ اس میں بلاغت کا ملکہ پیدا ہو جائے تو اس میں یہ بھی ملکہ پیدا ہو جاتا ہے اور وہ ایسا ہو جاتا ہے جیسے انہیں میں پلا بڑھا ہے۔ اس میں قوانین نحو یہ کو ذرا سا بھی دخل نہیں۔ جب یہ ملکہ خوب جم جاتا ہے اور پتھر کی لکیر بن جاتا ہے تو اسی کو ذوق کہنے لگتے ہیں جو علمائے بیان کی ایک اصطلاح ہے۔ اگر چہ یہ لفظ کھانوں کے ذرائع معلوم کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہے مگر چونکہ زبان میں اس ملکہ کا محل گویائی کے اعتبار سے بعینہ وہی محل ہے جو ذائقہ چکھنے کا محل ہے یعنی زبان ہی سے گفتگو کی جاتی ہے اور زبان ہی سے ذائقہ معلوم کیا جاتا ہے۔ اس لیے بطور استعارے کے اسے بھی ذوق ہی لکھنے لگے۔ علاوہ ازیں زبان ذائقہ محسوس کر لیتی ہے اور یہ ملکہ زبان کی ایک وجدانی چیز ہے۔ اس مناسبت سے بھی اسے ذوق کہا جاتا ہے اس بیان کو بغور مطالعہ کرنے کے بعد آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ جو عجمی عربوں کے علاقوں میں آتے جاتے ہیں اور عربوں سے ملتے جلتے ہیں انہیں لامحالہ عربی بولنی پڑتی ہے۔ کیونکہ عربوں سے ان کا خلط ملط رہتا ہے۔ جیسے مشرق میں پارسیوں' رومیوں اور ترکوں سے اور مغرب میں بربریوں سے ان میں یہ ذوق پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس ملکہ میں جس کی وضاحت ہم نے خوب کر دی ہے ان کا حصہ بہت تھوڑا ہوتا ہے۔ کیونکہ اپنی خاصی عمر گذارنے کے اور اپنی مخصوص زبانوں کے ملکہ رکھنے کے بعد زیادہ سے زیادہ وہ شہریوں کے کچھ محاورے معلوم کر لیتے ہیں۔ کیونکہ ان کے لیے ان محاوروں کا سیکھنا ضروری ہے اور یہ معلوم ہو ہی چکا ہے کہ زبان کا ملکہ شہریوں میں نہیں پایا جاتا ہے اور وہ اس سے بہت دور ہٹ چکے ہیں ہاں شہریوں میں ایک نیا ملکہ پایا جاتا ہے جو مطلوبہ زبان کا ملکہ نہیں۔ جس نے یہ ملکہ کتابوں میں لکھے ہوئے قوانین سے پہچانا اس نے ملکہ ادنیٰ سا بھی حاصل نہیں کیا۔ بلکہ اس نے اس کے احکام پہچانے ہیں۔ جیسا کہ آپ کو یہ حقیقت معلوم ہو چکی ہے۔ یہ ملکہ اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب کوئی لگا تار کسی زبان کے پیچھے لگا رہے اور اس کا عادی بن جائے اور اس میں بار بار گفتگو کرتا رہے۔

ایک شبہ کا ازالہ: اگر تمہیں یہ خلش پیدا ہو کہ سیبویہ' ابوعلی فارسی اور زمخشری وغیرہ سب عجمی تھے۔ حالانکہ یہ عربی زبان

کے شہسواروں میں سے ہیں اور ان میں یہ ملکہ کمال درجہ کا موجود تھا تو یاد رکھو یہ لوگ نسب کے اعتبار سے عجمی تھے۔ لیکن ان کی پیدائش اور نشو ونما عرب میں اور عربی ماحول میں ہوئی تھی اس لیے وہ عربی کی بلاغت میں اس مقام تک پہنچ گئے تھے کہ انسان کے لیے اس سے آگے باقی کوئی مقام نہیں چھوڑا تھا۔ گویا یہ اپنی ابتدائی نشو ونما کے اعتبار سے ان عربوں میں سے ہیں جو اپنے خاندانوں میں پلے بڑھے حتیٰ کہ انہوں نے لغت کی حقیقت پالی اور اہل زبان بن گئے۔ لہٰذا یہ اگرچہ نسب کے اعتبار سے عجمی ہیں لیکن زبان و گویائی کے لحاظ سے عجمی نہیں۔ کیونکہ انہوں نے اسلام کا آغاز اور عربی کا شباب دیکھا ہے جبکہ لوگوں میں ملکہ کے آثار باقی تھے اور شہریوں میں بھی یہ ملکہ باقی تھا۔ پھر یہ حضرات عمر بھر عربی ہی کی خدمت میں لگے رہے اور اسی کو پڑھتے پڑھاتے رہے حتیٰ کہ اس کا کوئی ایسا گوشہ باقی نہ رہا جو ان کی گرفت سے چھوٹ گیا ہو۔ آج اگر کوئی عجمی کسی شہری اہل زبان سے خلط ملط رکھے تو اول تو اصل ملکہ کے آثار ہی شہریوں میں نہیں پائے جاتے۔ بلکہ ان میں ایک نیا ملکہ پایا جاتا ہے جو اصل ملکہ کے بالکل خلاف ہے۔ اس لیے وہ اصل ملکہ سے محروم رہ جاتا ہے۔ دوئم اگر ہم مان بھی لیں کہ وہ عربی ہی کی خدمت میں لگا رہتا ہے اور عربی ہی پڑھتا پڑھاتا رہتا ہے اور عربی کے قصائد و مقالات اس کے ازبر ہیں اور وہ ملکہ حاصل کرنے کی کوشش میں ایڑی چوٹی کا زور لگا رہا ہے۔ تاہم ملکہ ناقص پیدا ہوگا۔ کیونکہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ جب ایک محل میں ایک ملکہ پہلے ہی سے موجود ہوتا ہے تو اس میں دوسرا ملکہ ناقص و مخدوش ہی پیدا ہوتا ہے۔ اگر ہم اسے ایسا عجمی فرض کر لیں جو عجمی زبان کی مخالفت سے بالکل محفوظ رہا ہو اور اس نے عربی میں یہ ملکہ تعلیم و تدریس کے ذریعے حاصل کیا ہو تو شاید اسے پوری طرح عربی کا ملکہ حاصل ہو جائے۔ لیکن ایسی مثالیں شاذ و نادر ہیں اور مذکورہ بالا بیان سے ظاہر ہیں۔ بہت سے لوگ جو علم بیان کے قوانین سے واقف ہوتے ہیں اس خوش فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ ہمیں بھی عربی کا ذوق حاصل ہے حالانکہ یہ ان کی غلطی ہے اور وہ خود فریبی میں مبتلا ہیں۔ اس طرح انہیں اگر ملکہ حاصل ہوا بھی تو علم بیان کے اصول و قوانین کا ہوا ہے جس کا عربی عبارت کے ملکہ سے کوئی تعلق نہیں۔ حق تعالیٰ شانہٗ جسے چاہے سیدھی راہ سجھا دے۔

فصل نمبر ۴۳

عموماً شہری بھی تعلیم کے ذریعے اصل زبان کا ملکہ حاصل نہیں کر سکتے عجمیوں کیلئے تو اس کی تحصیل بہت مشکل ہے

اس کی وجہ یہی ہے کہ ان میں پہلے سے ایسا ملکہ موجود ہوتا ہے جو مطلوبہ ملکہ کے خلاف ہوتا ہے کیونکہ ان میں پہلے ہی سے شہری زبان مروج ہوتی ہے جو عجمیت کے میل جول سے پیدا ہوئی ہے حتیٰ کہ اس کی وجہ سے زبان اپنے سابقہ ملکہ سے گر کر ایک نئی زبان میں بدل گئی جسے شہر کی موجودہ عربی کہتے ہیں۔ اسی لیے ہم ہوشیار اساتذہ کو دیکھتے ہیں کہ وہ سب سے پہلے بچوں کو زبان سکھاتے ہیں۔ لیکن نحویوں کا خیال ہے کہ ادب سے پہلے قواعد سکھائے جائیں مگر نحویوں کا خیال غلط ہے۔ پہلے ادب اسی لیے سکھایا جاتا ہے کہ زبان و کلام عرب رٹ رٹا کر ملکہ پیدا ہو جائے۔ ہاں علم نحو عربی زبان کے قریب ضرور کر دیتا ہے۔

جن شہریوں کی زبانیں عجمیت میں ڈوبی ہوئی ہیں۔ وہ مضری زبان سے بہت ہٹی ہوئی ہیں انہیں مضری زبان سیکھنے میں اور اس میں ملکہ پیدا کرنے میں بڑی دشواری پیش آتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں دونوں زبانوں میں کافی منافات ومنافرت پائی جاتی ہے جو مستحکم ہے۔ آپ خود شہریوں کے حالات معلوم کر کے غور کر لیجئے۔ چنانچہ اہل افریقہ اور اہل مغرب چونکہ عجمیت میں ڈوبے ہوئے اور مضری زبان سے بہت کچھ ہٹے ہوئے ہیں۔ اس لیے مضری زبان کا ملکہ تعلیم کے ذریعے حاصل کرنے میں وہ کافی حد تک ناکام ہیں۔ چنانچہ ابن رفیق لکھتے ہیں کہ قیروان کا ایک کاتب اپنے ایک دوست کو لکھتا ہے۔'' بھائی جان! خدا کرے آپ ہمیشہ میرے سامنے رہیں۔ مجھے ابو سعید نے بتایا کہ آپ بھی آنے والوں کے ساتھ تشریف لا رہے ہیں۔ اس لیے آج ہم گھر ہی میں ٹھہر گئے اور آپ کے انتظار کی وجہ سے باہر نہ جا سکے۔ گھر والے تو برے لوگ ہیں۔ بلکہ کتے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے اسے یعنی ایسے باطل کو جھٹلا دیا جس میں ایک حرف بھی صحیح نہیں۔ میرا خط آپ کے پاس جا رہا ہے اور میں آپ کا مشتاق ہوں۔ انشاء اللہ۔ (اصل متن قابل غور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قیروان کی عربی مضری عربی سے کس حد تک ہٹی ہوئی ہے۔ عبارت یہ ہے:

''یا اخی و مَن لاَ عدمتُ فقده اعلمنی ابوسعید کلاما انک کنت ذکرت انک تکون مع الذین تاتی و عاقنا الیوم فلم قیھیالنا الخروج وَ اما اھل المنزل الکلاب من امر الشین فقد کذبو ھذا باطلا لیس من ھٰذا حرفنا و احدا و کتابی الیک و ان مشتاق الیک انشاالله.''

مضر کی زبان میں انہیں اس کے مشابہ ملکہ حاصل تھا جو مذکورہ بالا عبارت میں دکھایا گیا ہے۔ اسی طرح ان کے اشعار ملکہ بلاغت سے ہٹے ہوئے اور اونچے طبقے سے گرے ہوئے ہیں۔ آج تک ان لوگوں کا یہی حال ہے۔ اسی لیے افریقہ میں بجز ابن رشیق اور ابن شرف کے کوئی مشہور شاعر پیدا نہیں ہوا۔ بلکہ افریقہ کے اکثر شعراء باہر کے تھے مگر افریقہ میں بس گئے تھے۔ بلاغت میں آج تک ان کا درجہ پست ہے اہل افریقہ کی بہ نسبت اہل اندلس نے اپنی بے حد محنت شاقہ کی وجہ سے اور نظم ونثر کا کثیر سرمایہ محفوظ رکھنے کی بنا پر یہ ملکہ حاصل کرنے سے زیادہ قریب ہیں جن میں مشہور مؤرخ ابن حیان بھی ہیں جو اس ملک میں ادب عربی کے امام اور ادب کے علمبردار ہیں۔ اسی طرح ابن عبدویہ اور قسطلی وغیرہ ہیں جو طوائف الملوکی کے زمانے کے شعراء ہیں۔ کیونکہ اس زمانے میں اندلس میں عربی علم وادب اور زبان کے دریا ٹھاٹھیں مار رہے تھے اور یہ صدیوں تک اندلس میں بہتے رہے۔ حتی کہ عیسائیوں کے غلبہ کی وجہ سے ملک میں ابتری پھیلی اور لوگ اندلس چھوڑ کر بھاگ کھڑے ہوئے اور ادب وزبان کے جوش مارتے ہوئے دریا یک لخت ٹھہر گئے آخر کار آبادی گھٹ جانے کی وجہ سے جیسا کہ صنعتوں کا دستور ہے۔ علم وادب کے شعلے بجھ گئے۔ چنانچہ اہل اندلس میں بھی ادب کا ملکہ اپنی شان سے گر گیا۔ حتی کہ انتہائی پستی تک پہنچ گیا۔ اندلس میں سب سے پچھلے ادباء میں صالح بن شریف اور مالک بن مُرحّل قابل ذکر ہیں۔ جو سبتہ کے اشبیلی طبقہ کے شاگردوں میں سے تھے اور ابن احمر کی حکومت کے آغاز میں کاتب تھے۔ اندلس نے بڑے بڑے صاحب کمال ادبا جو اس کے جگر کے ٹکڑے تھے اشبیلیہ سے لے کر سبتہ تک ساحل پر پھینک دیئے اور مشرقی اندلس سے افریقہ جلاوطن کر دیئے گئے۔ وہاں جا کر یہ آفتاب علم وادب غروب ہو گئے اور ادب کی ریڑھ کی ہڈی ٹوٹ گئی کیونکہ ادبی ملکہ وہاں کے باشندوں کے لیے ناقابل قبول تھا اور اس کا حاصل کرنا ان کے لیے بڑا مشکل تھا کیونکہ ان کی زبانیں ٹیڑھی تھیں اور ان میں بربری

عجمیت جڑیں پکڑ گئی تھی جو مضری زبان کے سراسر متضاد تھی۔ پھر ادب کا چراغ حسب سابق اندلس میں روشن ہوا اور اندلس میں ابن بشرین' ابن جابر' ابن جیاب اور ان کے ہم طبقہ ادباء نے دنیا میں شہرت پائی۔ پھر ان کے بعد ابراہیم ساحلی طریحی اور ان کے ہم طبقہ ادباء کا دور آیا اور ان کے بعد ابن خطیب کا جو اس زمانے میں دشمنوں کی چغلیوں کی بھینٹ چڑھ گئے اور مارڈالے گئے۔ یہ ایک بے نظیر اور فقید المثال ادیب تھے اور ان کو ادب میں ایک ایسا بلند مقام حاصل ہوا تھا۔ جو لوگوں کی پہنچ سے ماوراء تھا۔ پھر ان کا شاگرد انہیں کے نقش قدم پر چلتا رہا۔ غرضیکہ اندلس میں ادبی ملکہ کا خوب رواج تھا اور آج بھی ہے اور وہ اسے بڑی آسانی اور سہولت سے سیکھ جاتے ہیں۔ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ یہ لوگ علوم لسانیہ میں خوب محنت کرتے ہیں اور ان کی اور علوم ادب کی محافظت کرتے ہیں اور ان میں بڑے بڑے کامل اساتذہ موجود رہتے ہیں علاوہ ازیں اندلس میں جو عجمی ہیں جن کا ملکہ خراب ہے۔ وہ باہر سے آئے ہوئے ہیں یہاں کے باشندے نہیں کہ ان کی عجمیت اہل اندلس و بربر کی زبان پر اصل ہونے کی حیثیت سے اثر انداز ہو سکے۔ ہاں شہروں میں ضرور اثر انداز ہے کیونکہ شہری ان کی عجمیت و بربری لطافت میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اس لیے تعلیم کے ذریعے انہیں زبان میں مہارت حاصل کرنا سخت دشوار ہے۔ لیکن اہل اندلس اس کے برعکس ہیں۔ اہل مشرق بنو امیہ اور بنو عباس کی حکومتوں کے زمانے میں غور کیجیے۔ اس زمانہ میں اہل مشرق اہل اندلس کی طرح ادبی ملکہ میں پوری طرح مہارت و عمدگی پیدا کر لیا کرتے تھے۔ کیونکہ وہ عجمیوں سے دور اور الگ تھلگ رہا کرتے تھے اور ان کا شاذ و نادر ہی عجمیوں سے خلط ملط ہوا کرتا تھا۔ اس لیے اس زمانے میں اس ملکہ کا حال نہایت بہتر تھا۔ چونکہ مشرق میں عرب اور اولاد عرب بھرپور تھے۔ اس لیے ان میں بڑے بڑے شعراء اور ادباء پیدا ہوئے۔ کتاب الاغانی کا مطالعہ کیجیے جس میں ان کے اشعار و مضامین بھرے پڑے ہیں۔ یہی کتاب عربوں کی کتاب اور ان کا مکمل لٹریچر ہے اس میں ان کی پوری زبان پورے واقعات' پوری لڑائیاں' مذاہب' عادات و اخلاق' ان کے خلفاء اور سلاطین کے حالات' ان کے اشعار ان کے گیت اور ان کے بارے میں ہر قسم کی معلومات درج ہیں عربوں کے بارے میں معلومات کے سلسلے میں اس سے زیادہ جامع کوئی کتاب نہیں۔ یہ ادبی ملکہ دولت امیہ اور عباسیہ میں مشرق میں مستحکم رہا۔ ہمیں کہنے دیجیے کہ اس عہد زریں میں جاہلیت کے بلغا سے بھی بہترین بلغا پیدا ہوئے جیسا کہ ہم بعد میں بیان کرنے والے ہیں حتیٰ کہ عربوں کی حکومت کی باگ ڈور بڑ گئی اور وہ رفتہ رفتہ فنا کے گھاٹ اتر گئی ان کی لغت مٹادی گئی اور ان کی زبان میں بھی خلل پڑ گیا اور عجمیوں کا قبضہ ہو کر حکومت عجمیوں کے ہاتھوں میں چلی گئی اور انہی کا غلبہ ہو گیا ایسا دیلم اور سلجوقیہ حکومتوں کے زمانے میں ہوا لوگ شہریوں میں گھل مل گئے اور دھیرے دھیرے عربی زبان اور عربی ملکہ سے دور ہوتے چلے گئے اور ان کے طلبہ عربی ملکہ حاصل کرنے سے قاصر ہو گئے۔ آج ہم اسی پر نظم و نثر میں انہیں دیکھ رہے ہیں۔ اگرچہ ان میں عربی نظم و نثر کا بڑا رواج ہے۔ مگر اصل عربی سے تہی دامن ہیں۔

فصل نمبر : ۴۴ کلام کی دو قسمیں' نظم و نثر

یاد رکھیے عربی زبان و کلام کی دو قسمیں ہیں (۱) اشعار یا منظوم کلام۔ منظوم کلام وہ وزن و قافیہ والا کلام ہے جس کے تمام اوزان ایک روی (قافیہ) پر ہوتے ہیں۔

(۲) نثر: یہ قسم وزن سے خالی ہوتی ہے۔ان دونوں قسموں میں سے ہر قسم کے بہت سے انواع و اقسام ہیں۔ چنانچہ انواع اشعار میں مدح' ہجا راور مرثیہ وغیرہ شامل ہیں اور انواع نثر میں نثر مسجع (جس کے جملے الگ الگ ہوتے ہیں اور ہر دو جملوں میں ایک قافیہ ہوتا ہے)' اور نثر مرسل (جس میں کلام مسجع نثر کی طرح اجزاء میں نہیں بانٹا جاتا۔ بلکہ اپنے حال پر چھوڑ دیا جاتا ہے اور قافیہ وغیرہ سے مقید نہیں کیا جاتا) شامل ہیں۔ نثر مرسل خطبوں' دعاؤں اور لوگوں کو کسی بات کی نفرت یا رغبت دلانے میں استعمال کی جاتی ہے۔

قرآن پاک کی خصوصیت قرآن پاک اگر چہ نثر ہے مگر نہ تو نثر مرسل ہے اور نہ مسجع بلکہ اس کی آیتوں میں فاصلہ ہے اور وہ ایسے مقطعوں پر ختم ہوتی ہے کہ ذوق ان پر کلام کے ختم ہونے کی شہادت دیتا ہے۔ پھر ہر مقطع کے بعد دوسری آیت کا آغاز ہو جاتا ہے اور اسی طرح اختتام کو پہنچ جاتی ہے اور اس میں کسی حرف کا التزام نہیں کیا جاتا کہ وہ سجع یا قافیہ بن جائے اس آیت: ﴿الله نزل احسن الحديث كتابها متشابوها مثاني﴾ الخ 'یعنی اللہ نے بہترین کلام اتارا یعنی ایسی بہترین کتاب جس کی آیتیں ہم معنی ہیں اور بار بار دہرائی جاتی ہیں جس سے ان لوگوں کا رواں رواں کانپ اٹھتا ہے جو اپنے رب سے ڈرتے ہیں۔ نیز فرمایا ہم نے آیتوں میں فاصلہ رکھا ہے) کے یہی معنی ہیں قرآن کی آخری آیتوں کو فواصل کہتے ہیں کیونکہ ان میں سجع نہیں کہ اسجاع کہلائیں اور نہ ان میں سجع کی طرح حرف روی کا التزام کیا جاتا ہے اور نہ قافیہ کا کہ قوافی کہلائیں۔ عام طور پر قرآن پاک کی تمام آیتوں کے لیے مثانی کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے اور خاص طور سے فاتحہ کے لیے جیسا کہ نجم کا اطلاق عام طور پر تمام تاروں پر ہوتا ہے مگر ثریا خاص قسم کے تارے ہیں اسی لیے تغلیبی طور پر فاتحہ کو سبع مثانی کہا جاتا ہے۔ ہمارے اس بیان کے ساتھ مفسرین کی وہ علت بھی پڑھ جایئے جو انہوں نے فاتحہ کو مثانی کہنے کے سلسلے میں بیان کی ہے۔ آپ پر ہمارے قول کی صداقت کھل جائے گی۔ یاد رکھیے نظم و نثر کے انواع میں سے ہر قسم کے اپنے مخصوص و جداگانہ اسالیب ہیں جن کا استعمال دوسری قسم میں نہیں کیا جاتا مثلاً نسیب (تشبیب) اشعار کے ساتھ خاص ہے اسی طرح حمد و دعا خطبوں کے ساتھ خاص ہے اور دعا خطابات کے ساتھ خاص الخاص ہے اسی طرح اور اسالیب ہیں پچھلے ادباء شعروں کے اسالیب و اوزان نثر میں بھی استعمال کرنے لگے ہیں جیسے نثر میں کثرت سے مقفیٰ عبارت کا استعمال کرتے ہیں۔ قافیہ کی پابندی کرتے ہیں اور مقاصد سے پہلے تشبیب لاتے ہیں۔ جب تم غور کرو گے تو اسی قسم کی نثر کو شعر ہی کی ایک نوع قرار دو گے۔ اس میں اور شعر میں بس وزن ہی کا فرق ہے اور تو فرق ہے نہیں پچھلے ادباء اور انشا پردازوں میں یہی طریقہ مروج ہے اور وہ اس قسم کی نثر کو بادشاہوں سے خطاب کرتے وقت استعمال کرتے ہیں۔ یہ لوگ تمام قسم کی نثر میں اسی قسم پر قناعت کر بیٹھے کیونکہ یہی ان کی پسندیدہ نثر ہے اور باقی قسمیں اسی میں سموئی گئیں اور مرسل تو بالکل ہی چھوڑ دی گئی اور بھول بسر گئی خاص طور سے مشرق والے تو اسی پر گرویدہ ہیں۔ اسی زمانے میں تمام احکام و فرامین سلطانیہ جاہل انشا پردازوں اور کاتبوں کے نزدیک اسی اسلوب پر جاری ہیں۔ حالانکہ بلاغت کی رو سے یہ اسلوب صحیح نہیں۔ کیونکہ بلاغت میں کلام مخاطب و مخاطب کے حالات کے تقاضوں کے مطابق لایا جاتا ہے کیونکہ نثر کی اس مقفیٰ قسم میں متاخرین نے شعر کے اسالیب داخل کر دیئے ہیں اس لیے شاہی فرامین کو اس سے محفوظ رکھا جانا ضروری ہے۔ کیونکہ اسالیب شعر فصاحت و بلاغت کے خلاف ہیں۔ نیز طنز و سنجیدگی میں خلط ملط مقاصد میں طوالت مثالوں کا بیان اور کثرت تشبیہات و استعارات کی شاہی فرامین میں ضرورت نہیں۔ علاوہ ازیں مقفیٰ عبارت لانے کا التزام

کرنا بھی تحسین وتزہین کی ایک صورت ہے۔ جس سے بچنا مناسب ہے شاہی اقتدار و دبدبہ اور عوام کا سلاطین سے رغبت و نفرت دلانے کے سلسلے میں خطاب مقفیٰ عبارت لانے کے منافی ہے۔ شاہی خطابات میں نثر مرسل استعمال کی جانی مناسب ہے یعنی مقفیٰ عبارت نہ لائی جائے ہاں کہیں اتفاقیہ مقفیٰ عبارت بغیر تکلف کے آ جائے تو دوسری بات ہے۔ البتہ عبارت مقفیٰ حال کے مطابق ہونی چاہیے کیونکہ کلام کے احوال و مقامات مختلف ہوتے ہیں اور ہر مقام و حال کوئی صراحت چاہتا ہے اور کوئی اشارے کو اور کوئی کنایہ کو چاہتا ہے اور کوئی استعارے کو۔ شاہی خطابات کو اسالیب شعر کے رنگ میں ڈھالنا قابل تحسین نہیں۔ ہمارے زمانے میں مضمون نگار عجمیت کی وجہ سے ایسا کرنے پر مجبور ہیں کیونکہ وہ کلام کو صحیح معنی میں مقتضیٰ حال کے مطابق لانے سے قاصر ہیں۔ اس لیے وہ نثر مرسل کما حقہ لکھ نہیں سکتے۔ کیونکہ اس کے لیے میدان بلاغت دشوار گذار ہے اور اس کے اہم مسائل فراخ و وسیع ہیں اس لیے وہ نثر مسجع پر لٹو ہو گئے۔ تاکہ مقصود پر کلام کی مطابقت میں جو کمی پیدا ہو گئی ہے مقفیٰ عبارت لا کر اس پر پردہ ڈالا جا سکے اور اس کے تلافی کلام کی خوبصورتی سے اور عمدہ عمدہ القاب لا کر دی جائے۔ خواہ کلام میں معنوی خوبصورتی اور بلاغت پیدا ہو یا نہ ہو۔ اس زمانے میں مشرق کے مضمون نگار و شعراء نثر مسجع کثرت سے استعمال کر رہے ہیں۔ حتی کہ اس کے لیے کلام میں اعراب و گردان کو بھی قربان کر دیتے ہیں۔ جب کلام میں تجنیس لفظی اور مقصود کی مطابقت کا جمع ہونا دوبھر ہو جاتا ہے تو وہ مطابقت کو چھوڑ کر تجنیس لفظی کو ترجیح دیتے ہیں اور اعراب چھوڑ دیتے ہیں اور کلمہ کا وزن تک بگاڑ دیتے ہیں تاکہ تجنیس میں خلل نہ آنے پائے۔ اگر قارئین کرام ہمارا بیان غور و فکر سے پڑھیں گے تو ان پر ہمارے بیان کی صحت منکشف ہو جائے گی۔

فصل نمبر ۴۵

کوئی شخص نظم ونثر دونوں میں ماہر مشکل ہی سے ہوتا ہے

اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ نظم یا نثر ایک ملکہ ہے جس کا محل زبان ہے اگر محل میں پہلے سے کوئی دوسرا ملکہ موجود ہے تو اس محل میں بعد میں آنے والا ملکہ پوری طرح سمانے سے قاصر رہتا ہے۔ کیونکہ کسی ملکہ کا ممکن ہونا اور حاصل ہونا پیدائشی طور پر تو آسان ہے لیکن اگر پہلے سے کوئی دوسرا ملکہ موجود ہے جو منفعل مادہ میں تصادم پیدا کرتا ہے اور اس میں آسانی اور جلدی سے قبول کرنے میں رکاوٹ ڈالنے والا ہو تو دونوں ملکوں میں منافات پیدا ہوتی ہے اور تمام صنعتی ملکوں کی تکمیل دشوار اور مشکل ہو جاتی ہے۔ ہم اسی قسم کی دلیل اس کے مقام پر بیان کر آئے ہیں۔ زبانوں کو بھی اسی پر قیاس کر لیجئے۔ کیونکہ زبانوں کے ملکے بھی بمنزلہ صنعت کے ہیں۔ غور کیجئے جس شخص میں پیدائشی عجمیت ہوتی ہے وہ عربی زبان میں عمر بھر قاصر رہتا ہے مثلاً ایک شخص کی مادری زبان فارسی ہے تو اب وہ لاکھ عربی زبان میں دن رات منہمک رہے۔ لیکن اس پر پوری طرح نہیں چھا سکتا اور ہمیشہ قاصر رہتا ہے اگرچہ اسے سیکھتا سکھاتا رہے۔ اسی طرح بربریوں رومیوں اور فرنگیوں کا حال ہے کہ ان میں سے کوئی عربی زبان میں مشکل ہی سے پختہ ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ پہلے سے ہی ان میں دوسری زبان کا

ملکہ موجود ہے۔ حتیٰ کہ اگر ان میں سے کوئی طالب علم اہل زبان کی مجلس میں آ کر گفتگو کرتا ہے تو معلومات میں کوتاہ ہی رہتا ہے۔ خواہ اس نے اہل زبان ہی سے عربی سیکھی ہو۔ یہ دشواری اسے اس کی مادری زبان ہی کی راہ سے پیش آتی ہے۔ او پر ہم بتا چکے ہیں کہ زبانیں بھی صنعتوں کے مشابہہ ہیں اور یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ دو صنعتوں میں تصادم نہیں ہوتا اگر کوئی ایک صنعت میں کامل ہے تو دوسری میں کامل نہیں ہوا کرتا اور اس میں پوری طرح سے مہارت نہیں پیدا کر سکتا۔ اس سے نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کامل شاعر ہے تو وہ کامل مضمون نگار نہیں ہو سکتا اور اس میں دونوں صنعتیں کمال کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں۔

فصل نمبر ۴۶

شعر گوئی اور شعر حاصل کرنے کا طریقہ

شعر عربی زبان کا بھی ایک فن ہے عرب اسے شعر کہتے ہیں اور یہ تمام زبانوں میں پایا جاتا ہے لیکن ہم یہاں عربی زبان کے اشعار پر گفتگو کر رہے ہیں۔ اگر ہمارے بیان سے دوسری زبان والے بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں تو اٹھائیں ورنہ بلاغت کے سلسلے میں ہر زبان کے مخصوص احکام ہوا کرتے ہیں۔ لیکن عربی زبان میں شعر کا بنانا آسان نہیں۔ اس کی منزل بڑی کٹھن ہے۔ کیونکہ یہ ایک ایسا کلام ہے جس کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے علیحدہ کیا جاتا ہے جب کہ تمام ٹکڑے ہم وزن ہوتے ہیں اور ہر ٹکڑے کا پچھلا حرف ایک ہی رہتا ہے ہر قطعہ بیت کہلاتا ہے اور جس حرف میں ہر ٹکڑا متحد ہوتا ہے اسے روی یا قافیہ کہتے ہیں اور بہت سے اشعار کے مجموعے کو کلمۃ یا قصیدہ کہتے ہیں۔ قصیدہ کا ہر شعر اپنی ترکیبی افادیت کے لحاظ سے مستقل ہوتا ہے۔ جیسے اس کا تعلق ماقبل و مابعد سے نہیں اور قطعی طور پر ایک جداگانہ چیز ہے۔ اگر یہ قصیدے سے ہٹا لیا جائے تو اپنے معنی (مدح یا تشبیب یا مرثیہ) وغیرہ میں مکمل ہوتا ہے۔ شاعر انتہائی کوشش کرتا ہے کہ ہر شعر میں ایسا معانی پیدا کیا جائے کہ وہ اپنی افادیت میں مستقل ہو اور کسی بات کا محتاج نہ رہے اسی طرح وہ قصیدہ کے ہر شعر کو مستقل بنا کر قصیدے میں داخل کرتا ہے اور ایک مضمون و مقصود سے دوسرے مضمون و مقصود کی طرف اس خوبصورتی سے نکل جاتا ہے کہ پڑھنے والوں کو پتہ بھی نہیں چلتا یعنی پہلے مضمون کی اس طرح تمہید بیان کرتا ہے کہ وہ دوسرے مضمون کی مناسبت معلوم ہونے لگتی ہے اور جب یہ مناسبت پیدا ہو جاتی ہے تو پہلا مضمون چھوڑ کر دوسرا مضمون اختیار کر لیتا ہے اور کلام میں تنافر پیدا نہیں ہونے دیتا جیسے عشقیہ اشعار کہتے کہتے اچانک مدح کی طرف یا بیابان و کھنڈرات کا بیان کرتے کرتے اونٹوں اور گھوڑوں کے اوصاف بیان کرنے کی طرف یا کسی اور خیال کی طرف اور ممدوح کے اوصاف بیان کرتے کرتے اپنی قوم اور لشکر کے اوصاف کی طرف یا مرثیہ میں درد و غم کا نقشہ کھینچتے کھینچتے تاثر کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ شاعر شعر گوئی میں تمام قصیدے کے اشعار ایک ہی وزن پر ڈھالتا ہے تا کہ طبیعت میں چستی رہے اور طبیعت ایک وزن سے قریبی وزن کی طرف جانے میں سستی کا اظہار نہ کر بیٹھے۔ چنانچہ قرب اوزان کی وجہ سے بہت سے لوگ بے خبر رہتے ہیں اور ایک ہی قصیدے میں مختلف اوزان لے آتے ہیں جس سے قصیدہ بلاغت سے نکل جاتا ہے ان وزنوں کے شروط و احکام ہیں جو علم عروض کے مطالعہ سے حاصل کیے جا سکتے ہیں عرب ہر اس وزن کو جو طبیعت

سے میل کھائے اس فن میں استعمال نہیں کرتے۔ بلکہ عربوں کے چند مخصوص اوزان ہیں جن کو وہ بحر کہتے ہیں۔ یہ پندرہ بحریں ہیں یعنی ان پندرہ اوزان کے علاوہ عربوں نے اپنی زبان میں کسی اور وزن میں نظم نہیں پائی۔

شعر کی فضیلت: یاد رکھیے عربوں کے نزدیک کلام میں شعر کا فن بڑا شریف سمجھا جاتا ہے اسی وجہ سے انہوں نے اسے اپنے علوم واخبار میں مخزن ٹھہرایا ہے اور صحیح وغلط کا معیار بنایا ہے اور ایک ایسی اصل قرار دی ہے جس کی طرف وہ اپنے بہت سے علوم وحکمتوں میں رجوع کرتے ہیں۔ عربوں میں دیگر ملکوں کی طرح شعر گوئی کا مادہ بھی مستحکم ہوتا ہے اور تمام زبانی ملکات صنعتوں اور مشق ہی سے حاصل کیے جا سکتے ہیں۔ تاکہ مخصوص ملکے کے قریب قریب ملکہ پیدا ہو جائے۔ متاخرین کے نزدیک اگر کوئی صنعت سے شعر گوئی کا فن سیکھنا چاہے تو اصناف کلام میں شعر گوئی بڑا مشکل کام ہے۔ کیونکہ قصیدے کا ہر شعر اپنے معنی میں مکمل اور مستقل ہوتا ہے اور قصیدے سے علیحدہ ہو جانے کی صلاحیت رکھتا ہے یعنی علیحدہ ہونے پر بھی وہ اپنے معنی میں مکمل ہوتا ہے۔ اس لیے شعر سیکھنے کے لیے ملکہ پیدا کرنے میں ایک قسم کی لطافت وباریکی کی ضرورت ہے تاکہ کلام شعری عربوں کے اشعار کے سانچوں میں ڈھالا جا سکے اور ہر شعر کو مستقل وکامل بنا کر پیش کیا جا سکے اور تمام وہ فنون استعمال کیے جا سکے جو شعروں کے مقاصد پورے کرتے ہیں۔ پھر اختلاف فنون کے باوجود اشعار میں ایک قسم کی مناسبت بھی باقی رکھی جا سکے۔ شعر اپنی کٹھن منزل اور غرابت فن کی وجہ سے طبائع پرکھنے کی کسوٹی ہے کہ کون اس کے عمدہ سے عمدہ اسالیب پیش کر سکتا ہے اور کون نہیں اور افکار کی تیزیاں جانچنے کا معیار ہے کہ کون کلام کو شعروں کے سانچوں میں خوبصورتی سے ڈھال سکتا ہے اور کون نہیں اس میں مطلق کلام عربی کا ملکہ ہی کافی نہیں بلکہ خاص طور سے عربوں کے مخصوص اسالیب کی رعایت پیش نظر رکھنے کی اور انہیں لطیف پیرایوں میں ادا کرنے کی ضرورت بھی پڑتی ہے۔

اسلوب کی تحقیق: آیئے ہم یہاں عربی شعراء کے اسلوب کو بیان کریں اور یہ بھی بتائیں کہ اسلوب سے ان کی کیا مراد ہوتی ہے۔ اسلوب عربوں کے نزدیک وہ کرگہ ہے جس پر کپڑا بنا جاتا ہے یا وہ سانچہ ہے جس میں کوئی چیز ڈھالی جاتی ہے۔ فن شعر میں کلام کی طرف اس اعتبار سے غور نہیں کیا جاتا کہ اس کا اصل معنی کیا ہے؟ کیونکہ یہ کام علم نحو کا ہے اور نہ اس اعتبار سے غور کیا جاتا ہے کہ مخصوص تراکیب سے اس کے کامل معنی کیا ہیں کیونکہ یہ کام علم بلاغت کا ہے اور نہ عرب کے طریقوں پر وزن کے اعتبار سے رجوع کیا جاتا ہے کیونکہ یہ کام علم عروض کا ہے۔ یہ تینوں علم فن شعر سے خارج ہیں بلکہ فن شعر میں منظم طریقوں میں سے ایک کلی اور ذہنی ترکیب کی صورت کی طرف سے اس اعتبار سے رجوع کیا جاتا ہے کہ وہ خاص ترکیب کے مطابق ہو۔ یہ صورت ذہن خاص خاص ترکیبوں سے اور جزئیات سے چنتا ہے اور اسے ایک سانچہ یا کرگہ بنا کر خیال میں محفوظ رکھتا ہے پھر عربوں کے نزدیک نحو وبیان کے اعتبار سے جو صحیح صحیح ترکیبیں ہیں انہیں چن کر خیال والے سانچے میں ڈھالتا جاتا ہے جیسے اینٹیں بنانے والا سانچے میں اینٹیں ڈھالتا جاتا ہے یا جولاہا کرگہ میں بنتا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ افکار ومقاصد کی ترکیبیں اس سانچے میں حسب ضرورت ڈھل جاتی ہیں اور عربی زبان کے ملکے کے اعتبار سے صحیح صحیح بن جاتی ہیں کیونکہ ہر بیان ومقصد ایک مخصوص اسلوب چاہتا ہے اور کلام میں اسالیب مختلف پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ اشعار میں محبوب کے کھنڈرات سے سوال انہیں مخاطب کر کے کیا جاتا ہے جیسے: ''دارَ میّة بالعلیا فالسند'' (اے علیاء اور سند میں میری محبوبہ میّہ کی

آرام گاہ) کبھی رفقاء کے ٹھہر جانے کی اور محبوب کے کھنڈرات سے سوال کرنے کی درخواست کی جاتی ہے جیسے ''قفا نسال الدار التي خف اهلها'' (اے میرے دوساتھیو! ذرا ٹھہرو۔ آؤ ہم اس گھر سے جس سے باشندے چلے گئے ہیں کچھ سوال کریں) کبھی رفقاء سے کھنڈرات پر رونے کے لیے کہا جاتا ہے جیسے ''قفا نبك ذكرى حبيب و منزل'' (اے میرے دو ساتھیو! ذرا ٹھہرو۔ آؤ حبیب کو اور منزل حبیب کو یاد کر کے ذرا سی دیر رولیں) کبھی کسی غیر معین مخاطب سے پوچھا جاتا ہے کہ تم سوال کیوں نہیں کرتے جیسے ''الم تسال فتحرك الرسوم'' (تم پوچھتے کیوں نہیں یہ کھنڈر تمہیں بتائیں گے) کبھی غیر معین مخاطب کو حکم کیا جاتا ہے کہ کھنڈرات کو سلام کرو جیسے ''حتي الديار بجانب الغزل'' (کوہ غزل کے دامن میں محبوب کے کھنڈرات کو سلام کرو) کبھی کھنڈرات کے لیے سیرابی کی دعا کی جاتی ہے جیسے ''اسقى طلولهم اجش هزيم وغدت عليهم نفرة و نعيم'' (خدا کرے برسنے والی اور نہ تھمنے والی گھٹا ان کے کھنڈرات کو سیراب کرے اور ان پر شادابی و بہار چھا جائے) کبھی بجلی سے استدعا کی جاتی ہے کہ محبوب کا گھر جگمگا دے جیسے ''یا برق طالع منزلا بالا برق واحد اسحاب لها حدا الانيق'' (اے بجلی کوہ ابرق کے دامن میں جو محبوب کا گھر ہے اس پر چمک اور اونٹوں کی طرح ہانک کر اس کی طرف بادل لا) کبھی کرب و بےچینی میں اظہار حسرت وافسوس کے لیے رونے کی استدعا کی جاتی ہے جیسے ''كذا فليجل الخطب وليفدح الامر و ليس لعين لم يفض ماء ها غدر'' (خواہ کتنا ہی بڑا اور کمر توڑ دینے والا حادثہ پیش آ جائے اب تو وہ بھی ہیچ ہے اور جس آنکھ سے آنسو نہ بہے اس کے پاس کوئی عذر نہیں) کبھی ان جمادات سے اظہار نفرت کیا جاتا ہے جن کو محبوب کے جانے کا افسوس نہیں جیسے خارجی کہتا ہے۔ ایا شجر الخابور مالک مورقا۔ کانک لم تجزع علی ابن اطریف'' (اے خابور کے درخت کیا بات ہے۔ تجھ پر پتے کیوں پھوٹ رہے ہیں۔ گویا ابن طریف پر تو نے بےصبری و غم کا اظہار نہیں کیا ورنہ سوکھ جاتا)

غرضیکہ اسی قسم کی مثالیں بہت ہیں جو کلام میں کلام کے تمام فنون و اسالیب میں پائی جاتی ہیں کبھی کلام جملوں سے مرکب ہوتا ہے اور کبھی غیر جملوں سے پھر جملے کبھی انشائیہ ہوتے ہیں کبھی خبریہ یہ جملے کبھی اسمیہ ہوتے ہیں اور کبھی فعلیہ پھر جملے کبھی متحدہ ہوتے ہیں اور کبھی غیر متحدہ کبھی مفعولہ ہوتے ہیں اور کبھی موصولہ بہر حال عربی میں جو تراکیب کے حالات ہوتے ہیں وہی استعمال کیے جاتے ہیں اور ان کی پہچان عربی اشعار میں مشق کرنے سے ہو جاتی ہے یعنی اس مجرد اور کلی سانچے سے جو ذہن میں ہوتا ہے اور جو تمام مخصوص اور معین ترکیبوں پر مطبق ہوتا ہے۔ کیونکہ مولف اور شاعر ایک معمار یا کپڑا بننے والے کی طرح ہے اور صورت ذہنیہ جو مخصوص ترکیبوں پر منطبق ہوتی ہے اس سانچے کی طرح ہے جس میں اینٹیں ڈھالی جاتی ہیں یا کرگہ کی طرح ہے جس پر کپڑا بنا جاتا ہے۔ اگر اینٹیں ڈھلتے وقت سانچے سے نکل جائیں یا دھاگہ بنتے وقت کرگہ سے باہر آ جائے تو وہ اینٹ یا کپڑا خراب ہو جائے گا۔ یہ خیال بھی نہ کرنا کہ بلاغت کے قوانین کی معرفت شعر بنانے کے لیے کافی ہے کیونکہ یہ نظری اور قیاسی قوانین ہیں جن کا یہ فائدہ ہے کہ ترکیبوں کو قیاس سے ان کی مخصوص ہیئتوں پر استعمال کیا جا سکے اور یہ علمی صحیح اور عام قیاس ہے۔ بلاغت کے قوانین نحوی قوانین کی طرح ہیں۔ لیکن ان شعری اسالیب کو قیاس سے ذرا سا بھی لگاؤ نہیں بلکہ یہ تو ایک کیفیت ہے جو عربی شعروں کی ترکیبوں کی چھان بین سے نفس میں جم جاتی ہے کیونکہ وہ ترکیبیں لوگوں کے استعمال میں آتی رہتی ہیں۔ حتی کہ ذہن میں ان کی صورت مستحکم ہو جاتی ہے اور شاعر ان کے نمونے پر دیگر ترکیبیں بنا کر فائدہ اٹھا سکتا ہے اور اشعار میں ان کی پیروی کر سکتا ہے۔ نحو و بیان کے علمی قوانین تعلیم اشعار کے لیے کسی صورت سے بھی مفید نہیں

عربی اور علمی قوانین کی رو سے ہر صحیح ترکیب کا استعمال ضروری نہیں بلکہ صحیح تراکیب میں سے چند مشہور قسمیں استعمال کی جاتی ہیں جن کو کلام عربی کے حافظ جانتے ہیں اور جن کی صورت ان قیاسی قوانین کے ماتحت درج ہوتی ہے۔ جب کوئی اسی طریقے پر عربی اشعار میں غور کرے گا اور یہی ذہنی اسالیب پیش نظر رکھے گا جو بمنزلہ سانچوں کے ہیں تو اس کی نگاہ استعمال کی جانے والی ترکیبوں پر ہوگی قیاسی ترکیبوں پر نہ ہوگی۔ اسی لیے ہم نے کہا ہے کہ ذہن میں یہ سانچے پیدا کرنے والے صرف عربی اشعار و مضامین ہیں۔ یہ سانچے نظموں کی طرح نثر میں بھی پائے جاتے ہیں کیونکہ عربوں نے اپنا کلام دونوں قسموں میں استعمال کیا ہے۔ چنانچہ دونوں انواع میں ان کا کلام پایا جاتا ہے۔ نظم میں موزوں و مقفیٰ ٹکڑوں کی صورت میں پایا جاتا ہے جن میں سے ہر ٹکڑا مستقل ہوتا ہے اور ایک مستقل مفہوم رکھتا ہے اور نثر میں کلام میں تشابہ و توازن کے ساتھ ٹکڑے استعمال کیے جاتے ہیں پھر نثر کبھی مسجع کے ساتھ مقید کر دیتے ہیں اور کبھی نثر مرسل استعمال کرتے ہیں ہر قسم عربی زبان میں معروف و مشہور ہے۔ لیکن ان میں سے مستعمل وہی ہے جس پر متکلم اپنے کلام کی بنیاد رکھتا ہے اور اسے وہی پہچانتا ہے جو عربی قصائد و مضامین کا حافظ ہے۔ تا کہ وہ معینہ شخصی سانچوں سے اپنے ذہن میں ایک کلی اور مطلق سانچہ مجرد کر سکے اور ترکیب کلام میں اسی ذہنی سانچے میں ڈھلی ہوئی ترکیبوں کو استعمال کر سکے اسی لیے عربوں کے رنگ ڈھنگ پر اس وقت بھی کلام بنا کر پیش کیا جا سکتا ہے جبکہ نحو بیان اور عروض تینوں کو نظر انداز کر دیا جائے۔ ہاں کلام میں ان علموں کے اصول و قواعد کی رعایت شرط ہے۔ کیونکہ ان کی رعایت کے بغیر کلام پورا نہیں ہوتا۔ پھر جب کلام میں مذکورہ بالا کلام کی تمام خوبیاں پیدا ہو جائیں تو پھر ان سانچوں میں جن کو اسالیب کہتے ہیں ایک خاص قسم کے لطیف غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے۔ جسے نظم و نثر کے حفاظ ہی پہچانتے ہیں۔ یہاں تک تو اسلوب کی حقیقت پر روشنی ڈالی گئی۔

شعر کی تعریف و ماہیت: اب ہمیں شعر کی ماہیت اور تعریف بیان کرنی ہے جس سے شعر کی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔ اگر چہ شعر کی تعریف مشکل ہے۔ کیونکہ ہمیں معلوم ہے کہ قدماء میں سے کسی نے شعر کی تعریف نہیں کی۔ علمائے عروض نے جو شعر کی یہ تعریف کی ہے کہ شعر ایک موزوں اور مقفیٰ کلام ہے تو یہ اس شعر کی حد نہیں جس کی تعریف کے ہم درپے ہیں اور نہ اس کی رسم ہے۔ علمائے عروض اعراب بلاغت وزن اور مخصوص سانچوں کی حیثیت سے شعر کی تعریف کرتے ہیں اس لیے ان کی یہ تعریف ہمارے نزدیک غیر مناسب ہے اور درست نہیں۔ ہمیں تو یہاں شعر کی ایسی تعریف کرنی ہے جو اس حیثیت سے اس کی حقیقت کو واضح کر دے۔ چنانچہ ہم عرض کرتے ہیں کہ شعر ایک ایسا بلیغ کلام ہے جس کی بنا استعاروں اور اوصاف پر ہوتی ہے۔ اس کے اجزاء وزن میں متفق ہوتے ہیں اور ایک روی رکھتے ہیں اور ہر جز اپنے مقاصد و غرض کے لحاظ سے مستقل بالذات ہوتا ہے اور اس کا قبل و مابعد سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اور وہ مخصوص اسالیب عرب کے مطابق ہوتا ہے۔ شعر ایک ایسا بلیغ کلام ہے یہ جنس ہے جو اوصاف و استعاروں پر مبنی ہوتا ہے۔ یہ فصل ہے۔ ظاہر ہے کہ جس بلیغ کلام میں استعارے اور اوصاف نہ ہوں وہ اس قید سے نکل گیا وہ شعر نہیں۔ یہ قید کہ اس میں ایسے ٹکڑے ہوں جو متفق الاوزان و روی ہوں دوسری فصل ہے اس سے نثر نکل گئی۔ کیونکہ وہ سب کے نزدیک شعر نہیں اس قید میں کہ اس کا ہر جز اپنے مقصد و مفہوم میں مستقل حیثیت رکھتا ہے اور اس کا قبل و مابعد سے کوئی تعلق نہیں ہوتا حقیقت شعریہ کا بیان ہے کیونکہ شعر کی ابیات اسی حقیقت کی حامل ہوتی ہیں۔ اس قید سے کسی چیز کو نکالنا مقصود نہیں یہ قید کہ وہ عرب کے مخصوص اسالیب کے مطابق ہو تیسری فصل ہے اس سے وہ

کلام نکل جاتا ہے جو عربوں کے مخصوص اسالیب سے باہر ہو کیونکہ وہ شعر نہیں ہوتا محض منظوم کلام ہوتا ہے۔ کیونکہ شعر کے مخصوص اسالیب ہوتے ہیں جو نثر میں نہیں پائے جاتے اسی طرح نثر کے مخصوص اسالیب ہوتے ہیں جو شعر میں نہیں پائے جاتے الغرض جو کلام منظوم ہو مگر شعر کے مخصوص اسالیب پر نہ ہو وہ شعر نہیں اسی قید کی رو سے اکثر ہمارے اساتذہ ادب کہا کرتے تھے کہ متنبی اور معری کی نظمیں شعر نہیں ہیں کیونکہ وہ عربوں کے اسالیب پر نہیں یہ بقول ان کے جن کا خیال ہے کہ شعر عرب اور غیر عرب سب میں پایا جاتا ہے۔ لیکن جن کا یہ خیال ہے کہ شعر عرب ہی میں پایا جاتا ہے انہیں متنبی اور معری جیسے شعراء کو الگ کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔ کیونکہ یہ غیر عربی ہیں اور ان کے نزدیک غیر عربی میں شعر پایا نہیں جاتا۔

شعر بنانے کی ترکیب جب ہم شعر کی حقیقت بیان کر چکے تو اب شعر بنانے پر کچھ روشنی ڈالتے ہیں۔ خوب یاد رکھیے شعر بنانے کی اور پختہ شعر کہنے کی چند شرطیں ہیں:

۱۔ عربی اشعار کے ہم جنس بہت سے اشعار یاد ہوں تاکہ نفس میں ایسا ملکہ پیدا ہو جائے جس کی مدد سے یاد کیے ہوئے شعروں کے طریقے پر اشعار کہے جا سکیں۔ یاد کرنے کے لیے عربی اشعار کا ایسا ذخیرہ منتخب کیا جائے جس میں چوٹی کے اشعار مشہور و بلند پایہ شعرا کے ہوں اور جن میں زیادہ سے زیادہ اسالیب ہوں۔ اس مخصوص و چیدہ ذخیرہ میں کم سے کم اسلام کے زمانے کے مشہور شعراء میں سے بھی چند جید شعراء کے اشعار شامل ہوں۔ جیسے ابن ابی ربیعہ' کثیر' ذوالرمہ' جریر' ابونواس' حبیب' بحتری' رضی اور ابوفراس وغیرہ کے۔ اغانی میں تمام اسلامی شعراء کے اکثر اور جاہلیت کے منتخب شعراء کے اشعار جمع ہیں۔ اس لیے اس کتاب کا مطالعہ بڑا اہم اور مفید ہے۔ لیکن اگر کسی کو اشعار کم یاد ہوں یا بالکل ہی یاد نہ ہوں۔ اس کی نظم شعروں میں نہ ڈھل سکے گی اور درجہ اعتبار سے گر جائے گی۔ نظم میں رونق وحلاوت اسی وقت آتی ہے جب زیادہ سے زیادہ جید شعراء کے شعر یاد ہوتے ہیں۔ اس لیے جس کے کم اشعار یاد ہوں گے یا بالکل ہی یاد نہ ہوں گے اس کے اشعار اشعار نہ ہوں گے بلکہ ایسی نظم ہوں گے جو ساقط الاعتبار ہوگی۔ ایسے شخص کو شعر گوئی سے بچنا ہی بہتر ہے اگر کسی کو مختلف اور جید شعراء کے اشعار خوب یاد ہوں اور انہی کے طریقوں پر شعر بنانے میں اس کا تیز دماغ خوب کام کرتا ہو تو وہ شعر بنانے کی مشق جاری رکھے۔ جس قدر کثرت سے شعر بنائے گا اسی قدر اس کا ملکہ مستحکم اور مضبوط ہوگا اور اس میں پختگی آتی جائے گی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ شعر گوئی کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ یاد کیے ہوئے ذخیرے کو بھول جائے تاکہ اس کے ظاہری حرفی نقوش مٹ مٹا جائیں۔ ورنہ وہی الفاظ وتراکیب اور وہی معنی بعینہٖ دماغ میں آئیں گے جو اس ذخیرے میں موجود ہیں لیکن اگر انہیں جب نفس پر ان کا پورا پورا رنگ چڑھ چکا ہو بھلا دیا جائے تو نفس میں عربی اسلوب منقش ہو جائے گا۔ گویا وہ ایک کرگہ ہے اور حسب ضرورت انہیں جیسے دوسرے دھاگوں سے اس پر بنا جا رہا ہے۔ یعنی اس صورت میں وہ اشعار دماغ میں نہیں آتے جو یاد کیے تھے بلکہ انہی جیسے اور انہی کے اسلوب پر نئے نئے الفاظ ومعانی اور اغراض کے اشعار آنے لگتے ہیں کیونکہ نفس پر ایک رنگ چڑھا ہوا ہے جس میں افکار وخیالات ڈوب کر وہی رنگ وروپ لے کر نکلتے ہیں۔ پھر شعر گوئی کے لیے خلوت کا اور ایسی عمدہ جگہ اور پر بہار جگہ کا چننا ضروری ہے۔ جہاں پانی جاری ہو اور دلفریب پھولوں کی کیاریاں ہوں۔ اسی طرح کانوں میں سریلے نغمے گونجتے ہوں مثلاً آبشاروں کے پر بہار مناظر ہوں کیونکہ اس قسم کے مناظر کے اجتماع سے طبیعت کھلتی اور روشن ہوتی ہے اور اس میں فرحت وسرور پیدا ہوتا ہے پھر ان تمام شرطوں کے ساتھ شعر گوئی کے وقت شاعر کی طبیعت میں مسرت و

نشاط کے جذبات جوش مار رہے ہوں اور طبیعت انتہائی خوشی کے دور سے گذر رہی ہو یہ چیز شعر گوئی کے لیے انتہائی ضروری اور طبیعت کے لیے انتہائی نشاط افزاء ہے اور ایسی حالت میں محفوظ ذخیرے کے مطابق شاعر شعر گوئی پر زیادہ قادر ہوتا ہے۔ کہتے ہیں شعر گوئی کا بہترین وقت صبح کا ہے جب کہ انسان نیند سے بیدار ہوا ہو معدہ خالی ہو افکار نشاط آفریں ہوں اور انتہائی مسرت کار فرما ہو کہتے ہیں عشق اور نشہ شعر گوئی میں بڑی مدد دیتا ہے۔ یہ تمام شرطیں ابن رشیق نے کتاب العمدہ میں بیان کی ہیں۔ واقعی یہ کتاب اس فن میں بے مثال ہے اور اس میں فن کا حق ادا کر دیا گیا ہے۔ اس سے پہلے کسی نے اس موضوع پر قلم نہیں اٹھایا اور نہ بعد میں اس جیسا کسی نے لکھا۔ کہتے ہیں مذکورہ بالا شرطوں کے باوجود بھی اگر شعر گوئی میں کوئی دشواری پیش آئے تو شعر گوئی دوسرے وقت پر ملتوی کر دی جائے اور طبیعت پر جبر نہ کیا جائے اشعار میں ابتداء ہی سے قافیہ کا التزام کیا جائے اور آخر تک اسے نباہا جائے۔ کیونکہ اگر شروع ہی سے قافیہ سے چشم پوشی کی گئی تو پھر قافیہ کو قافیہ کی جگہ پر لانا بڑا مشکل ہوگا اور اگر لایا بھی جائے گا تو وہ بالکل غیر موزوں اور غلط ہوگا۔ اگر دماغ میں کوئی مناسب شعر آ جائے اور بنائے ہوئے شعروں میں اس کے رکھنے کی مناسب جگہ ہو تو اسے محفوظ رکھا جائے تاکہ جب اس کی کوئی مناسب جگہ اور اس کی شان کے لائق کوئی مقام ملے تو اس کو وہاں چسپاں کر دیا جائے۔ کیونکہ ہر شعر بالذات مستقل ہوتا ہے بس قصیدے میں اسے اس کی مناسب جگہ چسپاں کرنا باقی رہ جاتا ہے۔ اس لیے اسے چسپاں کرنے کے لیے کوئی مناسب جگہ حسب مرضی چن لی جائے جب پورا قصیدہ تیار ہو جائے تو اس پر نظر ثانی کر لی جائے اور اسے خوب جانچا جائے اور کاٹ چھانٹ کر اسے منقح کیا جائے تاکہ عمدہ سے عمدہ اشعار باقی رہیں۔ اگر کوئی شعر عمدگی کے درجے سے گرا ہوا ہو تو اسے کاٹنے میں بخل نہ کیا جائے کیونکہ انسان کو اپنے شعر اچھے معلوم ہوا کرتے ہیں۔ اگرچہ فی نفسہ وہ برے ہوں کیونکہ وہ اس کی فکری کاوش کے نتائج اور اس کی طبیعت کی ایجادات ہوتے ہیں۔ قصیدے میں وہی شعر باقی رکھا جائے جو ترکیب کے لحاظ سے انتہائی فصیح ہو اور زبان کے لحاظ سے خالص اور ٹھیٹ ہو۔ اگر کسی شعر میں ان دونوں حیثیتوں سے ذراسی بھی خامی ہو تو اسے چھوڑ دیا جائے۔ ورنہ قصیدہ درجہ بلاغت سے گر جائے گا۔ ادباء نے ایک طرز چھوڑ کر دوسری طرز اختیار کرنے سے منع کیا ہے۔ اس طرح قصیدہ میں خوبصورتی اور حسن باقی نہیں رہتا اور ایک طرح کا بھونڈا پن آ جاتا ہے حتی الامکان جملوں میں پیچیدہ ترکیبوں سے بچا جائے۔ جملے اس خوبصورتی سے لائے جائیں کہ الفاظ سے پہلے معانی ذہن نشین ہو جائیں۔ ایک شعر میں زیادہ سے زیادہ معانی سمونے سے بھی گریز کیا جائے۔ اس طرح سمجھنے میں ایک قسم کی پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے۔ پسندیدہ اور عمدہ شعر وہی ہوتا ہے۔ جس کے الفاظ اس کے معانی کے مطابق ہوں اور معانی کی پوری طرح سے ترجمانی کرتے ہوں اگر کسی شعر میں الفاظ سے زیادہ معانی سمو دیے جائیں تو اس کا حشو میں شمار ہوگا اور ان معانی کا سراغ لگانے کے لیے ذہن کو تکلیف دینی پڑے گی اور ذوق بلاغت کی حلاوت سے محروم رہ جائے گا۔

شعر کے آسان ہونے کی پہچان: شعر اسی وقت آسان ہوتا ہے جب اس کے معنی اس کے الفاظ ختم ہونے سے پہلے ذہن میں اتر جائیں اس لیے ہمارے اساتذۂ ادب ابوبکر بن خفاجہ کے اشعار جو ایک اُندلسی شاعر ہے عیب دار بتایا کرتے تھے۔ کیونکہ اس کے ایک ایک شعر میں معانی کا اژدہام ہے اور بڑی کثرت ہے جیسے وہ متنبی اور معری کو اشعار کو عیب دار کہا کرتے تھے کیونکہ ان دونوں کے اشعار عربی اشعار کے مخصوص اسالیب سے ہٹے ہوئے ہیں اور محض نظم ہیں اشعار کے

درجے سے گرے ہوئے ہیں اس کا فیصلہ ذوق سلیم کرتا ہے۔

شاعر کو کن باتوں سے اجتناب ضروری ہے شاعر کو غیر مانوس الاستعمال الفاظ سے بھی بچنا چاہیے اور ایسے الفاظ سے بھی جو معانی کی صحیح ترجمانی سے قاصر ہوں۔ اس طرح بازاری اور رذیل الفاظ سے بھی پرہیز کرنا ضروری ہے۔ انہیں ہرگز ہرگز استعمال نہ کرے۔ کیونکہ اس قسم کے الفاظ بھی قصیدہ کو بلاغت کے درجہ سے گرا دیتے ہیں اور قصیدہ میں شریفانہ حیثیت باقی نہیں رہتی اور اس کی تقریباً افادی حیثیت جاتی رہتی ہے۔ جیسے کوئی اس قسم کے جملے جیسے (آگ گرم ہے آسمان اوپر ہے) استعمال کرنے لگے۔ قصیدہ میں جس مقدار سے افادی حیثیت ختم ہوگی۔ اسی قدر وہ بلاغت سے گر جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں میں تضاد ہے اسی لیے حمد و نعت والے اشعار عموماً زور جمال سے خالی ہوتے ہیں اور ان مضامین پر اچھے اشعار چوٹی کے شعرا۔ ہی پیش کر سکتے ہیں اور ان کے بھی وہی اشعار عمدہ ہوتے ہیں جو دس سے نیچے نیچے ہوں کیونکہ ان کے معانی عوام میں پہلے ہی سے فرسودہ ہوتے ہیں اور معانی میں فرسودگی سے کلام کا حسن و قبول جاتا رہتا ہے۔ اگر مذکورہ بالا تمام آداب کی رعایت کرنے کے باوجود بھی شعر نہ بن سکے تو کسی دوسرے وقت پر یہ کام موقوف رکھا جائے اور اس وقت شعر بنانے کی کوشش کی جائے جب طبیعت راغب ہو کیونکہ طبیعت بمنزلہ تھن کے ہے۔ اگر تھن دباتے رہو گے تو دودھ نکلتا رہے گا اگر چھوڑ دو گے تو خشک ہو جائے گا۔ الغرض یہ فن اور اس کے سیکھنے کے طریقے ابن رشیق کی کتاب العمدۃ میں تفصیل سے پورے پورے درج ہیں جو کچھ ہمارے دماغ میں تھے۔ وہ مقدور بھر ہم نے یہاں بیان کر دیئے ہیں۔ تمام اصول و آداب پر حاوی ہونے کے لیے کتاب العمدہ کا مطالعہ ضروری ہے۔ کیونکہ اس میں ہر شخص کو اس کی حاجت کے مطابق تفصیل ملے گی۔ باقی ہم نے جو کچھ بیان کر دیئے ہیں وہ کافی ہیں۔ لوگوں نے اس فن کے ضروری احکام نظم میں بھی بیان کیے ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے بہترین نظم یہ ہے۔ (میرے خیال میں یہ نظم بھی ابن رشیق ہی کی ہے۔ جس کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے)

اللہ شاعری کو غارت کرے جس کی وجہ سے ہمیں قسم قسم کے جاہلوں سے واسطہ پڑا۔
یہ جاہل زود فہم اور آسان شعروں پر مشکل شعروں کو ترجیح دیتے ہیں۔
اور ناممکن کو ٹھیک اور پھس پھسے کلام کو ایک ٹھیک قیمتی چیز جانتے ہیں۔
وہ صحیح اشعار سے ناواقف رہتے ہیں اور جہالت کی وجہ سے اپنی جہالت کو سمجھتے نہیں۔
دوسرے انہیں ملامت کرتے ہیں حالانکہ وہ درحقیقت ہماری نگاہ میں قابل معذرت ہیں۔
شعر وہی ہے جو نظم میں مناسب ہو اگرچہ انواع کے لحاظ سے وہ قسم قسم کا ہوتا ہے۔
بعض بعض شعر کے مشابہ ہو اور سینے ان کے لیے متن قائم کر دیں۔
اس کا ہر مضمون حسب خواہش ادا ہو اور ہونے سے نہ ہو۔
وہ ادائے مطلب کی انتہا کو پہنچ جائے۔ حتیٰ کہ ایسا حسن بن جائے جو دیکھنے والوں کی نگاہوں میں کھب جائے۔
گویا الفاظ اس کے چہرے ہوں اور ان الفاظ پر سوار ہونے والے معانی ان کی آنکھیں ہوں۔
وہ مقصد میں آرزوؤں کے مطابق ہو جس کے حسن سے پڑھنے والے بھی حسین بن جائیں۔
جب تم کسی شریف انسان کی تعریف کرو تو اس میں خواہش مندی کی راہیں تلاش کرو اور

ابتدائی شعر سے رومانی اشعار آسان وقریب الفہم ہوں اور مدح کھلی صداقت پر مبنی ہو۔
کان کو برے لگنے والے الفاظ سے بچو اگر چہ وہ وزن والے کیوں نہ ہوں۔
اور جب اشعار سے کسی کی مذمت کرو تو تاک میں لگے رہنے والوں کی راہیں اختیار کر کے الزام لگاؤ۔
اس میں صاف گوئی کو دوا بناؤ اور تعریض کو ایک پوشیدہ بیماری۔
اور جب تم اس میں جانے والوں اور رخصت ہونے والوں پر جدائی کی وجہ سے کسی دن روؤ۔
تو غم کے درمیان حائل ہو جاؤ اور البتہ آنسو بہاتے رہو۔
پھر اگر کسی پر غصہ کرو تو وعدہ وعید اور نرمی اور سختی ملی جلی لاؤ۔
اس طرح تم اسے جس پر غصہ کیا گیا ہے خوف زدہ اور امن والا بنا کر چھوڑ دو کہ وہ عزیز بھی ہو اور ذلیل بھی۔
بہترین شعر وہ ہیں جن پر منظم کرنے کے بعد تنقیدی نگاہ ڈالی جائے۔ اگر چہ وہ واضح اور روشن کیوں نہ ہوں۔
اور جب کہے جائیں تو لوگ یہ سمجھیں کہ ہم بھی کہہ سکتے ہیں اور جب کہنے بیٹھیں تو کہہ نہ سکیں۔
شعر وہی ہے جس کے صدور کا گھر تم سیدھا کر دو اور جس کے متنوں کی بنیاد تہذیب سے باندھ دو۔
اور الحناب کے ذریعے اس کی دراڑوں کی گھاٹی جھانک آؤ اور اختصار کے ذریعے اس کی آنکھوں کا بھینگا پن دور کر دو۔
اور اس میں قریب اور دور کے معنی جمع کر دو اور گرم و سرد کو بھی جمع کر دو۔
اور جب تم اس سے کسی سخی اور شریف کی تعریف کرو اور شکر کر کے اس کے احسانات کا حق ادا کرنا چاہو۔
تو پوری تحقیق سے اسے خوش کرنے کی کوشش کرو اور اسکے بلند پایہ اور قیمتی اخلاق کا خاص طور سے ذکر کرو۔
وہ اقسام کی راہوں میں سلیس ہو اور اتحاد فنون میں آسان ہو۔
اور جب تم اس سے محبوب کے گھر اور محبوب پر روؤ تو اس کی آنکھوں کی رگوں کا پانی دلخور کے لیے جاری کر دو۔
پھر تم شعر سننے والوں کو اس کیفیت پر پہنچا دو گے کہ ان کے شکوک ثبوت سے اور گمان یقین سے مل جائیں گے۔

فصل نمبر ۴۷

نظم و نثر کا تعلق الفاظ سے ہوتا ہے معانی سے نہیں

یاد رکھیے! شاعری یا مضمون نگاری کا تعلق الفاظ سے ہوتا ہے معانی سے نہیں اس سلسلے میں معانی الفاظ کے تابع ہوتے ہیں اور الفاظ ہی اصل ہوتے ہیں۔ لہٰذا شاعر یا مضمون نگار جو اپنے اندر ملکہ پیدا کرنا چاہتا ہے وہ اپنی پوری پوری توجہ الفاظ پر رکھتا ہے۔ جیسے عربی زبان کے امثلہ و نظائر یاد رکھتا ہے تا کہ کثرت سے اس کی زبان پر عربی جیسا کلام آئے اور وہ اسے استعمال کرنے پر قادر رہے تا کہ مضری زبان کا ملکہ اس کے نفس میں جم جائے اور عجمیت سے نجات حاصل کر لے جس کے ماحول میں پلا بڑھا ہے اور مضری زبان ٹھیک اسی طرح سیکھ جائے جیسے مضری اولاد اپنے باپوں سے سیکھ جاتی ہے اور زبان

بولنے اور لکھنے میں ایسا بن جائے گویا انہیں میں کا ایک فرد ہے کیونکہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ زبان کا بولنا اور لکھنا بھی دوسرے ملکوں کی طرح ایک ملکہ ہے جسے بار بار زبان پر لانے سے حاصل کیا جاتا ہے۔حتیٰ کہ بار بار دہرانے سے وہ پیدا ہو جاتا ہے۔زبان پر گفتگو میں صرف الفاظ ہوتے ہیں اور معانی دلوں میں ہوتے ہیں اس لیے شاعری وغیرہ کا تعلق الفاظ سے ہوتا ہے معانی سے نہیں اس کے علاوہ معانی تو ہر شخص کے پاس ہوتے ہیں اور حسب منشا ہر فکر کے مسخر ہوتے ہیں۔ان کے سلسلے میں کسی فن کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔البتہ موزوں عبارت لانے کے لیے اور مناسب الفاظ استعمال کرنے کے لیے فن کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔الفاظ گویا معانی کے سانچے ہیں جیسے برتن جن سے دریا سے پانی نکالا جاتا ہے۔سونے چاندی سیپ شیشے اور مٹی کے ہوتے ہیں اور پانی ایک ہی ہوتا ہے پھر جیسے ان تمام پانی سے بھرے ہوئے برتنوں کی عمدگی اور بلاغت مختلف کلاموں میں اختلافات کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔کیونکہ پانی تو ایک ہی ہے۔معنی تو ایک ہی ہوتا ہے مگر زبان میں عمدگی اور بلاغت مختلف کلاموں میں اختلافات کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ کونسا کلام مقاصد کے زیادہ مطابق ہے اور کونسا کم جو لوگ تراکیب واسالیب کلام سے ناآشنا ہوتے ہیں اور انہیں زبان کے ملکہ کے تقاضوں کے مطابق پیش نہیں کر سکتے اور کلام پھس پھسا لاتے ہیں۔وہ بمنزلہ ایک اپاہج کے ہیں جو کھڑے ہونے کا تو قصد کرتا ہے مگر اپاہج ہونے کی وجہ سے کھڑا نہیں ہو سکتا۔

فصل نمبر ۴۸

زبان میں ملکہ کثرت حفظ سے پیدا ہوتا ہے اور عمدگی عمدہ کلام کے کثرتِ حفظ سے آتی ہے

اوپر ہم بیان کر آئے ہیں کہ جو عربی زبان سیکھنا چاہے اسے کثرت سے کلام عرب یاد کرنا چاہیے اور یہ بھی کہ یاد کیا ہوا کلام جس قدر عمدہ بلند پایہ اور زیادہ ہوگا اسی قدر پیدا ہونے والے ملکہ میں عمدگی‘ نفاست اور خوبصورتی پیدا ہوگی۔مثلاً اگر کسی کو حبیب کے یا عتابی کے یا ابن معتز کے یا ابن ہانی کے یا شریف رضی کے اشعار یا ابن مقفع کے یا سہل بن ہارون کے یا ابن زیات کے یا بدیع کے یا صابی کے رسائل یاد ہوں گے تو اس میں ملکہ نہایت عمدہ بیحد اونچا اور انتہائی بلیغ پیدا ہوگا۔اس کے برعکس اگر کسی کو متاخرین میں سے ابن سہل کے یا ابن نبیہ کے اشعار یا بسیانی کے یا عماد اصفہانی کے مراسلات یاد ہوں گے تو اس میں پیدا ہونے والا ملکہ پہلے ملکہ سے گرا ہوا ہوگا کیونکہ یہ طبقہ اس طبقہ سے نیچے کا ہے۔یہ حقیقت ایک صاحب ذوق نقاد اور اہل بصیرت پر بخوبی روشن ہے۔اسی طرح یاد کیا ہوا یا سنا ہوا کلام جس قدر بلند پایہ یا عمدہ ہوگا اسی قدر عربی کا استعمال اعلیٰ اور عمدہ ہوگا اور ان دونوں کے بعد پیدا ہونے والا ملکہ اسی قدر بلند و اعلیٰ اور نکھر جائے گا۔یاد کیا ہوا کلام جس قدر ترقی پذیر اور جس طبقہ کا ہوگا اسی قدر پیدا ہونے والے ملکہ میں ترقی ہوگی۔کیونکہ انسان کی طبیعت حاصل شدہ ملکہ کے کرگہ پر بنتی ہے اور ملکہ کے قویٰ انہیں اچھی غذا دینے سے نشوونما پاتے ہیں۔کیونکہ نفوس اگر چہ نوع کے اعتبار سے پیدائشی طور پر ایک ہی ہیں۔لیکن وہ ادراکات کے اعتبار سے قدرت وصنعت میں مختلف ہیں۔نفوس میں اختلافات‘ ادراکات‘ ملکات اور الوان کی

راہوں سے آ کر باہر سے اثر انداز ہوتے ہیں۔ انہی سے ان کا وجود مکمل ہوتا ہے اور ان کی صورت قوت (عدم) سے فعل (وجود) کی طرف نکلتی ہے۔ نفوس میں جو ملکات پیدا ہوتے ہیں وہ بتدریج پیدا ہوتے ہیں۔ جیسا کہ ہم بیان کر آئے ہیں۔ شعری ملکہ اشعار کے رٹ لینے سے پیدا ہوتا ہے اور لکھنے کا ملکہ مقفی عبارت اور مراسلات کے ازبر کر لینے سے اور علمیہ ملکہ علوم اور ادراکات مباحثے اور دلائل کے مطالعہ سے اور فقہی ملکہ فقہہ کے مطالعے سے نظائر کے قیاس کرنے سے مسائل نکالنے سے اور اصول سے جزئیات کے استخراج سے اور تصوف کا ملکہ عبادات و افکار سے اور دنیا سے کٹ کر گوشہ نشین ہو کر ظاہری حواس کو مارنے سے پیدا ہوتا ہے تا کہ حسن باطن اور روح کی طرف رجوع حاصل ہو اور انسان ربانی بن جائے۔ الغرض تمام ملکات کا یہی حال ہے نفس میں ہر ملکہ سے ایک رنگ پیدا ہوتا ہے جس سے وہ متصف ہوتا ہے اور ملکہ کے منشا کے مطابق اچھا یا برا ملکہ پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ اونچے درجہ کی بلاغت کا ملکہ اسی وقت پیدا ہوگا۔ جبکہ اونچے درجے کی بلاغت والا کلام زیادہ سے زیادہ حفظ ہوگا۔

فقہا اور علماء بلیغ کیوں نہیں ہوتے؟ اسی لیے فقہا و علماء بلاغت سے قاصر رہتے ہیں کیونکہ سب سے پہلے وہ علمی قوانین اور فقہی عبارتیں یاد کرتے ہیں جو اسلوب بلاغت سے باہر اور بلاغت کے طبقہ سے گری ہوئی ہوتی ہیں۔ کیونکہ قوانین وعلوم کی عبارتوں میں بلاغت نہیں ہوا کرتی۔ پھر جب شروع شروع میں وہ یاد کی ہوئی عبارتیں نفس میں جم جاتی ہیں اور بہت ہو جاتی ہیں اور نفس پر ان کا رنگ چڑھ جاتا ہے تو ان سے جو ملکہ بلاغت پیدا ہوتا ہے وہ انتہائی ناقص ہوتا ہے اس لیے ان کی عبارتیں اسالیب عربی سے ہٹی ہوئی ہوتی ہیں۔ اسی طرح ہم علماء نحوی' اہل کلام اور فلاسفہ وغیرہ کے اشعار کو پاتے ہیں جن کو بلند پایہ شعراء اور مضمون نگاروں کا کلام حفظ نہیں ہوتا۔ اس سلسلے میں ہمیں ہمارے ایک رفیق علامہ ابوالقاسم بن رضوان نے (جو سلطان ابوالحسن کے کاتب تھے اور اپنے زمانے میں کلام پر کھنے میں بڑے ماہر تھے ایک دفعہ میں نے ان کے سامنے ابن نحوی کے قصیدے کا مطلع پڑھا اور یہ نہیں بتایا کہ فلاں کا قصیدہ ہے مطلع یہ ہے 'لم اور حین وقفت بالاٗ طلال ماالفرق بین حدید معاوالبالی'' (جب میں اپنے محبوب کے کھنڈرات کے پاس کھڑا ہوا تو مجھے معلوم نہیں ہوا کہ نئے اور پرانے کھنڈرات میں کیا فرق ہے) بے ساختہ فرمایا یہ شعر کسی عالم کا ہے۔ میں نے پوچھا آپ کو کیسے معلوم ہوا؟ فرمایا: ماالفرق بتا رہا ہے کہ کسی عالم کا ہے کیونکہ اس قسم کا لفظ علما ہی استعمال کرتے ہیں اور یہ اسالیب عربی میں داخل نہیں ہے۔ میں نے کہا جزاکم اللہ! یہ شعر ابن نحوی کا ہے۔ علماء مضمون نگار اور شعرا نہیں ہوتے۔ کیونکہ یاد کیے ہوئے کلام سے عربی اسالیب کی خبر ہوتی ہے اور ان اسالیب کو خوب جانتے پہچانتے ہیں اور مراسلات کے اسالیب سے بھی واقف ہوتے ہیں اور عمدہ کلام منتخب کر کے پیش کرتے ہیں۔

ایک دن میں نے اپنے دوست ابوعبداللہ بن خطیب سے جو اندلس میں بنی احمر کے بادشاہوں کے وزیر تھے اور اشعار و مضمون نگاری میں یگانہ روزگار تھے کہا کہ مجھے شعر بنانے میں بڑی مشکل پیش آتی ہے۔ جب میں شعر بنانا چاہتا ہوں تو بنتے ہی نہیں۔ حالانکہ میں شعروں کا نقاد ہوں اور مجھے عربی زبان کا عمدہ کلام یاد ہے۔ جیسے قرآن حدیث اور قسم قسم کا عربی کلام۔ ہاں عربی ادب میں سے مجھے تھوڑا سا کلام یاد ہے۔ لیکن اسے یاد کرنے سے پہلے میں نے علمی اشعار اور کتابوں میں مختلف علوم کے قوانین یاد کر لیے تھے۔ چنانچہ مجھے قرات شاطبی کے دونوں چھوٹے اور بڑے قصیدے یاد ہیں اور فقہ اور اصول فقہ میں میں نے ابن حاجب کی دونوں کتابیں پڑھائی ہیں اور منطق میں خونجی کی جمل اور کتاب التسہیل کا کچھ حصہ پڑھ چکا ہوں اور مختلف

مجلسوں میں قوانین تعلیمیہ پر اکثر روشنی ڈالتا رہا ہوں۔ چنانچہ میرا حافظہ ان تمام چیزوں سے بھرا پڑا ہے اور وہ ملکہ جس کی میں قرآن وحدیث اور کلام عرب کو حفظ کر کے تیاری کر رہا ہوں مجروح سا معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ طبیعت کو اس تک پہنچنے میں رکاوٹ سی محسوس ہوتی ہے یہ سن کر انہوں نے پہلے تو مجھے تھوڑی دیر تک تعجب سے دیکھا پھر فرمایا۔ سبحان اللہ! کیا آپ جیسا شخص بھی اس قسم کی بات زبان پر لاسکتا ہے؟

اسلامی کلام جاہلیت کے کلام سے کیوں اُونچا ہے؟ اس فصل کے مضامین و بیانات میں سے ایک اور راز منکشف ہوا یعنی یہ معلوم ہوگیا کہ جاہلیت کے کلام سے مسلمانوں کا کلام بلاغت میں کیوں اونچا ہے؟ خواہ نظم ہو یا نثر کیونکہ ہم حسان بن ثابت کے، عمر بن ابو ربیعہ کے، حطیہ کے، جریر کے، فرزوق کے، نصیب کے، غیلان ذوالرمتہ کے، احواص کے، اور پھر بشار کے پھر امویہ حکومت کے عہد میں اور عباسیہ حکومت کے آغاز میں شعراء کے اشعار کو ان کے خطبات کو اور ان کے مراسلات ومحاورات کو بلاغت میں بہت اونچا پاتے ہیں اور نافعہ کے عنترہ کے ابن کلثوم کے زہیر کے علقمہ بن عبیدہ کے اور طرفہ بن العبد کے اور شعرائے جاہلیت کے کلام کو، ان کی نثر کو اور ان کے محاوروں کو گرا ہوا پاتے ہیں۔ جو بلاغت پر تنقیدانہ نگاہ رکھتے ہیں۔ انہیں یہ حقیقت ذوق سلیم اور طبع مستقیم کی مدد سے خوب معلوم ہے۔ کیونکہ جن لوگوں نے اسلام کا زمانہ پایا انہوں نے عربی کا بلاغت میں سب سے اونچا کلام سنا اور قرآن وحدیث سے آشنا ہوئے جن کی مثال لانے سے انسان عاجز ہے۔ اور بے بس ہے چونکہ یہ اعلیٰ درجہ کا کلام ان کے دلوں میں جما ہوا تھا اور اسی کے اسالیب پر ان کے نفوس کی پرورش ہوتی رہی۔ اس لیے ان کی طبیعتیں ترقی کی طرف اٹھنے لگیں اور ان کے ملکات میں بلاغت کا اونچا معیار سما گیا۔ جاہلیت میں اتنے اونچے معیار کا کلام کسے نصیب ہوا تھا کہ وہ اسلامی شعراء کے معیار پر کھڑا ہو سکے۔ اس لیے مسلمان شعراء اور خطباء کا کلام عبارت کے لحاظ سے انتہائی خوبصورت اور آب وتاب کے لحاظ سے انتہائی پر رونق اور جمال وتعمیر کے لحاظ سے انتہائی پختہ اور بیحد سیدھا سچا اور عدل والا ہے کیونکہ انہوں نے اس کی تراکیب واسالیب میں انتہائی بلاغت والے کلام سے مدد حاصل کی ہے۔ اگر آپ کو بلاغت کا ذوق اور اس کی پرکھ ہے تو یہ حقیقت غور کرنے سے آپ پر کھل جائے گی۔ ایک دن میں نے اپنے استاد شریف ابوالقاسم سے جو آج کل غرناطہ میں قاضی ہیں اور فن وادب کے شیخ ہیں اور آپ نے سبتہ کے شیوخ سے ادب سیکھا ہے اور ادب میں چوٹی کے عالم ہیں پوچھا کہ یہ کیا بات ہے کہ بلغائے اسلام بلغائے جاہلیت سے سبقت لے گئے۔ چونکہ شیخ صاحب ذوق تھے۔ اس لیے اس حقیقت کا انکار نہ کر سکے اور کافی دیر تک خاموش رہنے کے بعد فرمایا مجھے معلوم نہیں۔ میں نے کہا اگر اجازت ہو تو میں اس سلسلے میں کچھ عرض کروں شاید اس کا وہی سبب ہو۔ فرمایا کہو۔ میں نے اس کا وہی سبب بیان کیا جو یہاں لکھا ہے سن کر بہت خوش ہوئے اور تھوڑی دیر خاموش رہنے کے بعد فرمایا۔ تمہاری یہ بات آب زر سے لکھنے کے قابل ہے۔ اس کے بعد آپ میرا بڑا احترام کرنے لگے اور درس میں میرا یہ قول بیان کیا کرتے تھے اور میری علمی مہارت کا لوہا مان گئے تھے۔

فصل نمبر ۴۹

اُونچا طبقہ شاعری سے بچتا ہے

یاد رکھے شعر اہل عرب کا مخزن ہیں جن میں ان کے علوم اخبار اور حکمتیں بھری پڑی ہیں عرب کے رؤسا کو ان کا بڑا شوق تھا۔ اشعار سنانے کے لیے عکاظ کا مشہور سالانہ میلا لگا کرتا تھا اور ہر شاعر اپنا اپنا قصیدہ نقادان فن اور ارباب تبصرہ کے سامنے پڑھا کرتا تھا تا کہ تنقیدانہ نگاہ رکھنے والے اس کی قادر الکلامی کا اندازہ لگا سکیں۔ اس لیے ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی انتھک کوشش کیا کرتا تھا حتی کہ ہر شخص کی یہی کوشش ہوتی تھی کہ نقادان فن اس کا قصیدہ سب سے اعلیٰ قرار دیں۔ تا کہ وہ اپنا قصیدہ بیت اللہ پر جو بیتِ ابراہیم ہے اور جس کا وہ حج کرتے ہیں لٹکا سکے چنانچہ عمرو القیس' نابغہ' دیبانی' زہیر بن ابوسلمیٰ' عنترہ' طرفہ' علقمہ اور اعشی وغیرہ کے قصائد عظیم الشان اور عمدہ ہونے کی وجہ سے بیت اللہ پر لٹکائے گئے۔ یہ سات قصیدے مشہور ہیں جن کو سبعہ معلقہ کہا جاتا ہے۔ سبعہ معلقہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ کعبہ پر اشعار لٹکانے سے مقابلہ کا مطالعہ مقصود ہوتا تھا کہ اگر قوم میں کوئی اس طبقہ کا شاعر ہے تو مقابلہ پر آئے۔ یہ سات قصیدے جو کعبہ پر لٹکائے گئے تھے ان کے مقابلہ پر کوئی شاعر نہ آ سکا اس لیے یہ قصیدے اس زمانہ کی اعلیٰ قسم کی بلاغت کے حامل ہیں اور ان کے بنانے والوں کا عرب میں بڑا اونچا مقام ہے پھر آغازِ اسلام میں عرب شعر گوئی کے مشغلہ سے کنارہ کش ہو گئے کیونکہ اسلامی احکام سیکھنے اور وحی یاد کرنے میں لگ گئے۔ علاوہ ازیں اسلوب عبارت قرآن نے انہیں مرعوب کر دیا اور ششدر بنا دیا کیونکہ قرآن کی بلاغت کے مقابلہ میں شعروں میں جان ہی نہیں رہی چنانچہ وہ خاموش و دم بخود رہ گئے اور ایک شعر بھی نہ کہہ سکے اور ایک زمانہ تک نظم ونثر میں غور وخوض کرنے سے باز رہے۔ پھر جب اسلام جم گیا اور اس کی ہدایت سے لوگ مانوس ہو گئے اور شعروں کی حرمت کے بارے میں کوئی آیت نہیں اتری بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شعر سن کر اس پر انعام بھی دیا تو پھر عرب اپنی سابق حالت کی طرف لوٹے۔ چنانچہ سردار قریش عمر بن ابی ربیعہ اس زمانے میں انتہائی اونچے طبقے کا شاعر تھا۔ شعر گوئی میں اس کا بہت اونچا مقام ہے۔ یہ بسا اوقات اپنے اشعار ابن عباس کو سنایا کرتے تھے اور وہ بڑی مسرت سے سنا کرتے تھے اس کے بعد اسلام میں ملک وحکومت کا زمانہ آیا اور عرب شاعروں نے بادشاہوں کی مدح کر کے ان کا قرب ڈھونڈا۔ شعراء سلاطین کو مدحیہ قصیدے سناتے تھے اور انہیں وہ گراں قدر اور بیش بہا انعامات سے نوازتے تھے جس قدر عمدہ قصیدہ ہوتا اور جس قدر شاعر کا ونچا مقام ہوتا۔ بادشاہ اسی قدر اسے انعام دیتا تھا۔ بادشاہ چاہتے تھے کہ شعراء ان کی خدمت میں قصیدے پیش کریں تا کہ وہ ان کی مدد سے آثار قدیمہ وتواریخ ولغت سے آگاہ ہوں اور زبان کی فضیلت بھی معلوم ہو۔ عرب اپنے بچوں کو قصائد رٹوایا کرتے تھے۔ بنو امیہ کے پورے زمانے میں اور عباسیہ حکومت کے شروع میں یہی دستور رہا۔ العقد الفرید کے مصنف نے شعر وشعراء کے بارے میں رشید واصمعی کا ایک مقالہ نقل کیا ہے آپ اسے پڑھیں تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ رشید کو شاعری میں کتنی وسیع معلومات تھی۔ اس میں یہ شوق کتنا راسخ تھا اس کی شاعری کی طرف کتنی توجہ تھی اور وہ کلام کو کتنا بہترین پرکھنے والا تھا

اور اسے کتنے قصیدے اور مضامین از بر تھے۔ پھر بعد میں ایسے لوگ پیدا ہوئے جو عجمی تھے عربی ان کی مادری زبان نہ تھی اور زبان میں قاصر تھے۔ انہوں نے صنعت کے طور پر زبان سیکھی تھی۔ ان لوگوں نے اپنے اشعار میں عجمی امراء کی تعریفیں کیں جن کی مادری زبان عربی نہ تھی عجمیوں نے عجمیوں کی مدح محض روپیہ بٹورنے کی غرض سے کی اس کے سوا اور کوئی شریف غرض ان کے سامنے نہ تھی۔ چنانچہ حبیب طبری، متنبی، ابن ہانی اور بعد والوں نے ایسا ہی کیا۔ اس طرح اب عموماً شعروں کی غرض صرف دروغ گوئی اور روپیہ بٹورنا رہ گئی۔ کیونکہ اشعار کی وہ غرض ختم ہوگئی جو قدماء کی تھی۔ اس لئے شاعری کو اونچے طبقے کے لوگ اور شرفاء باعث ننگ و عار سمجھنے لگے۔ معاملہ بالکل الٹ گیا۔ فن شاعری اب رؤساء میں عین عیب شمار ہونے لگا اور اونچے عہد یداروں کے لیے باعث ننگ و عار بن کر رہ گیا۔

فصل نمبر ۵۰

موجودہ عہد میں عربوں اور شہریوں کے اشعار

یاد رکھیے شاعری زبان ہی کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ ہر زبان میں پائی جاتی ہے خواہ عربی ہو یا عجمی چنانچہ پارسیوں میں اور یونانیوں میں بھی شعراء تھے۔ یونانیوں میں ارسطو نے کتاب المنطق میں اومیروس شاعر کا ذکر کیا ہے اور اسے سراہا ہے۔ حمیر میں بھی قدیم زمانے میں شعراء تھے۔ جب مضر کی زبان خراب ہوئی جس کے پیمانے اور اعراب کے قوانین وضع کیے گئے اور دیگر زبانیں بھی عجمیت کے مل جل جانے سے خراب ہوگئیں تو عربوں نے ایک خاص زبان بنالی جو مجموعی طور پر اعراب میں اپنے اسلاف کی زبان کے خلاف تھی اور کلموں کی وضع اور اشتقاق میں بھی۔ اسی طرح شہریوں میں ایک نئی زبان ابھری جو اعراب میں اور اکثر اوضاع و اشتقاق میں مضر کی زبان کی خلاف تھی اور اس زمانے کے عربوں کی زبان کے بھی خلاف تھی اور ملک کے دیگر قبائل کی زبانوں کے بھی خلاف تھی اور یہ تمام زبانیں بھی باہم ایک دوسرے کے خلاف تھیں۔ مشرقیوں اور مغربیوں کی زبانیں الگ الگ تھیں اور اندلس والوں کی زبان اور مشرق اور اہل مغرب کی زبانوں سے بھی الگ تھی۔ چونکہ شعر طبعی طور پر ہر زبان اور ہر لہجہ میں موجود ہے کیونکہ بحریں متحرک وساکن حرفوں کے اعتبار سے ایک ہی نسبت پر قائم رہتی ہیں اور یہ انسان کی طبیعت میں ایک پیدائشی چیز ہے۔ اس لیے مضری زبان مٹ جانے کی وجہ سے شعر و شاعری نہیں مٹی۔ مضری لوگ ہی شاعروں کے میدان کے شہسوار تھے۔ جیسا کہ دنیا میں ان سے بڑے بڑے بلند پایہ اور یگانہ روزگار شاعر مشہور ہیں۔ تاہم ان کے مٹنے کی وجہ سے شاعری باقی دیگر قبائل میں باقی رہی اور آج بھی ہر قبیلہ کے شعراء خواہ وہ مستعجم ہوں یا شہری شعر کہتے ہیں اور انہیں شاعر ہی کہا جاتا ہے اور وہ عربی شاعروں کے طریقے پر شاعری کی پختہ عمارت بنا لیتے ہیں موجودہ نسل کے عرب جو اپنے سلف (مضر) کی لغت بالکل فراموش کر چکے ہیں۔ آج بھی شاعری کی ہر نوع پر شعر کہتے ہیں اور اسی طریقے پر کہتے ہیں جس طریقے پر ان کے اسلاف کہا کرتے تھے اور بڑے بڑے قصیدے بنا لیتے ہیں۔ جن میں شاعری کی مختلف انواع واغراض شامل ہوتی ہیں مثلاً غزل مدح مرثیہ اور ہجو وغیرہ اور ایک غرض یا نوع کو چھوڑ کر دوسری نوع کی طرف انتہائی خوبصورتی سے منتقل ہو جاتے ہیں۔ کبھی شروع ہی سے اصل مقصد کو بیان کرنے لگتے ہیں۔

اصمعیات: شعراء اکثر اپنے نام سے قصائد شروع کرتے ہیں۔ پھر قصیدے کے شروع میں غزل (تشبیب) لاتے ہیں۔ مغربی علاقے کے عرب ایسے قصائد کو اصمعیات کہتے ہیں۔ یہ ایک اشعار کے راوی اصمعی کی طرف نسبت ہے اور مشرقی علاقے کے عرب اسے بدوی کہتے ہیں اور اکثر انہیں سادے سروں میں پڑھتے ہیں موسیقی کے پابند نہیں اور اگر انہیں موسیقی کے اصول وقواعد کے مطابق گاتے ہیں تو اس غنا کو حورانی کہتے ہیں حوران عراق وشام کے اطراف میں ایک مقام ہے اور اس زمانے تک عربی دیہاتیوں کا ٹھکانہ ہے حورانی اسی کی طرف نسبت ہے عربوں میں نظم کی ایک اور قسم بھی کثرت سے پائی اجتی ہے جس کے چار مصرعے ہوتے ہیں حرف روی میں پہلے تین مصرعے آخیر کے چوتھے مصرعہ کے خلاف ہوتے ہیں۔ ہر بیت میں چوتھے مصرع پر قافیہ کا التزام کیا جاتا ہے آخر قصیدے تک یہی سلسلہ چلتا ہے۔ یہ نوع ہمارے ہاں کی مربع اور مخمس سے ملتی جلتی ہے۔ یہ پچھلے مولدین شعراء کی ایجاد ہے۔ اس نوع میں عربوں نے سب سے اونچی بلاغت دکھائی ہے اور اپنے کمال فن کا خوب مظاہرہ کیا ہے اور اس نوع میں بڑے بڑے نامور شعراء نے شعر کہے ہیں۔ پچھلے شعراء اور موجودہ زمانے کے بہت سے علماء خصوصاً ادباء یہ فن اچھا نہیں سمجھتے اور جب اسے سنتے ہیں تو نفرت کا اظہار کرتے ہیں۔ جب ان کے سامنے اس قسم کی نظم پڑھی جاتی ہے تو اس سے منہ بناتے ہیں اور کہتے ہیں ہمارا ذوق ان کی موافقت نہیں کرتا کیونکہ یہ برے معلوم ہوتے ہیں اور ان میں اعراب بھی نہیں پایا جاتا۔ درحقیقت پچھلے لوگوں میں اس زبان کا ملکہ پیدا نہیں ہوا اگر ان کا ملکہ ہوتا تو اس قسم کے شعروں کی بلاغت کی شہادت ان کی طبیعت بھی دیتی اور ذوق کلام بھی۔ بشرطیکہ ذوق پیدائشی طور پر آفتوں سے محفوظ بھی ہوتا کیونکہ اعراب کو تو بلاغت میں کچھ دخل ہی نہیں کیونکہ بلاغت تو کلام کا مقتضیٰ حال کے مطابق ہونا ہے خواہ پیش فاعل پر دلالت کرے اور زبر مفعول پر یا اس کے برعکس سمجھ لیا جائے۔ فاعل اور مفعول پر تو کلام میں جو قرائن ہوتے ہیں وہ دلالت کرتے ہیں۔ جیسا کہ ان کی اس لغت سے وضع کر لیے گئے ہیں اس لیے فاعل ومفعول پر دلالت ارباب ملکہ ہی کی اصطلاح کے مطابق ہے۔ جب کسی ملکہ میں کوئی اصطلاح مشہور ہو جائے تو صحت دلالت بھی مشہور ہو جاتی ہے اور جب یہ دلالت مقصود حال کے مطابق ہو تو بلاغت صادق آ جاتی ہے۔ اس سلسلے میں نحوی قوانین کی ضرورت نہیں باقی ان اشعار میں عربی اشعار کے اسالیب وفنون موجود ہی ہیں۔ بس کلموں کے آخری حروف پر اعراب وحرکات ہی تو نہیں اور یہ بھی ہمیں معلوم ہے کہ عربی میں اکثر کلمات ایسے ہوتے ہیں جن کے آخری حرف پر وقف ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک فاعل مفعول اور مبتداء اور خبر کی پہچان قرائن سے ہوتی ہے۔ اعراب کی حرکتوں سے نہیں۔

اہل اندلس کی جنرل اور موشح منظومات: جب اہل اندلس میں شاعری کی کثرت ہوئی اور شاعری کے اسالیب و فنون چھٹ چھٹا کر نکھر آئے اور اس میں حسن وجمال انتہا کو پہنچ گیا تو ان میں سے پچھلے شعراء نے شعر کی ایک نئی نوع ایجاد کی جس کا انہوں نے موشح نام رکھا۔ یہ قسم لڑیوں لڑیوں اور شاخوں شاخوں میں بنائی جاتی ہے۔ اس میں کثرت سے مختلف ٹکڑے آتے ہیں اور متعدد ٹکڑوں سے ایک بیت بنتی ہے پھر شاخوں کے قافیوں اور وزنوں کا لگا تار آخری ٹکڑے تک التزام کیا جاتا ہے۔ عموماً موشح سات بیتوں پر ختم ہو جاتی ہے اور ہر بیت میں حسب ضرورت خاص انداز کے مطابق شاخیں ہوتی ہیں۔ موشح غزلیہ رنگ میں بھی ہوتی ہیں اور مدحیہ رنگ میں بھی جیسا کہ قصائد میں دستور ہے شعرا نے اس میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی انتھک کوششیں کیں۔ موشح اس قدر مقبول ہوئی کہ عوام نے بڑے شوق سے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا اور ہر خاص وعام کی نگاہ

مین ہر دلعزیز بن گئی کیونکہ اس کے یاد کرنے میں ایک قسم کی سہولت ہے اور اس کا طریقہ بھی فہم کے قریب تر ہے۔ اندلس میں اس کا مؤجد مقدم بن معافر فریری تھا۔ جو امیر عبداللہ بن محمد مروانی کے شعراء میں گنا جاتا تھا اس سے یہ نوع ابوعبداللہ احمد بن عبدویہ نے جو العقد الفرید کا مصنف تھا سیکھی۔ لیکن پچھلے شعراء میں اس سلسلے میں ان کا ذکر نہیں کیا جاتا۔ ان دونوں کی موشحات کا کچھ رواج نہیں چلا سب سے پہلا وہ شاعر جس نے موشحات میں مہارت اور نام پیدا کیا عبادت التزار تھا جو معتصم بن صماوح صاحب مریہ کا شاعر تھا۔ اس کا موشح ملاحظہ فرمایئے۔

بدرقم شمسُ ضُحٰی	میرا محبوب چودھویں کا چاند اور دن کا سورج ہے
غصنٌ فقامسکٌ مثمّ	اور ایک خوبصورت و لچکدار شاخ ہے اور سونگھی جانے والی مشک ہے
ما اتم' ما او ضحا	چودھویں کا چاند کتنا مکمل اور دن کا سورج کتنا روشن ہے
ما اورقا ما انم	اور لچکدار شاخ کتنے پتوں والی ہے اور مشک کی خوشبو کتنی پھیلی ہوئی ہے
لا جرم' من لمحا	لامحالہ جو اسے دیکھتا ہے ہزار جان سے عاشق ہو جاتا ہے
قد عشقا' قد حُرِم	لیکن اس سے محروم ہی رہتا ہے۔

لوگوں کا خیال ہے کہ عبادۃ کے ہم عصروں میں جو طوائف الملوکی کے زمانہ میں تھے کوئی موشح کہنے والا اس سے آگے نہیں بڑھا۔ بہت سے اساتذہ کا بیان ہے کہ اندلس میں موشح کہنے والے بیان کرتے ہیں کہ موشح کہنے والوں کی ایک جماعت ایک دن اشبیلیہ میں ایک مجلس میں جمع ہوئی۔ ہر شخص اپنی اپنی موشح تیار کر کے اور اسے خوبصورت اور عمدہ سے عمدہ بنا کر لایا تھا۔ اعمٰی طلیطلی اپنی موشح سنانے کے لیے آگے بڑھا پھر جب اس نے اپنی موشح سنائی جس کا مطلع یہ ہے۔

ضاحکٌ عن جمانٍ' ساغر عن در	میرا محبوب موتیوں جیسے دانتوں سے ہنس رہا ہے اس کی ہنسی سے موتی جھلملا رہے ہیں وہ وسیع دنیا میں نہیں سما سکتا لیکن میرے دل میں سما گیا ہے
ضاق عنہ الزمان' و حویٰ صدری	

تو ابن بقی نے اپنا موشح بند کر دیا اور اس کے بعد سب نے اپنی اپنی موشح بند کر دی۔ اعلم بطلیموسی کا بیان ہے کہ انہوں نے ابن زبیر کو یہ کہتے ہوئے سنا۔ میں نے کسی کی موشح پر بجز ابن بقی کی موشح کے حسد نہیں کیا۔ جب اس نے یہ شعر پڑھا۔

اما تریٰ احمدٌ' فی مجدہ العلی لا یُلحق	کیا تم نے احمد کو نہیں دیکھا جس کے بلند پایہ شرف کو کوئی نہیں پہنچ سکا
اطلعہ الغرب فارنا مثلہ یا مشرق	اس آفتاب کو مشرق نے طلوع کیا اے مشرق! ہمیں اس جیسا آفتاب بھی تو دکھا۔

ان دونوں کے زمانے میں موشح کہنے والے مقبول شعراء میں سے ابوبکر ابیض بھی تھے اور انہیں کے زمانہ میں ابوبکر

بن باجہ بھی مشہور تھے جن کے سر مشہور ہیں۔ یہ ایک مشہور حکایت ہے کہ ان کے مخدوم ابن تیغلویت صاحب سرقسطہ کی مجلس میں ابن باجہ حاضر ہوئے اور ایک گانے والی کے ہاتھ میں اپنا موشح دیدیا کہ اسے گا۔ جس کا مطلع یہ ہے:

جرّد الذیل' ایّما جرّ	دامن جتنا گھسیٹا جائے گھسیٹ اور اپنا شکر
وصِل الشکر منک بالشکر	شکر سے ملا۔

اور مقطع یہ ہے:

عقد الله و ایته النصر	حق تعالیٰ امیر رفعت ابوبکر کا مدد کا جھنڈا بندھا
لامیر العُلا ابی بکر	ہوئے رکھے۔

مقطع سن کر ممدوح بڑا خوش ہوا۔ جب اس لحن نے ابن تیغلویت کے کانوں کے پردے کھٹکھٹائے تو اس نے بے ساختہ مسرت میں چیخ کر کہا۔ واہ واہ! کیسا مسرت انگیز شعر ہے اور اپنے کپڑے پھاڑ ڈالے اور بولا کہ تمہارا مطلع اور مقطع دونوں کتنے خوبصورت اور مسرت آفرین ہیں اور اللہ کی قسم کھا کر بولا۔ ابن باجہ اپنے گھر تک سونے پر ہی سوار ہو کر جائے گا۔ حکیم نے اپنے برے انجام سے ڈر کر یہ تدبیر سوچی کہ اس نے اپنے جوتوں کے تلوے سونے کے لگوائے اور انہیں پہن کر اپنے گھر پہنچا۔ ابوالخطاب بن زہر کا بیان ہے کہ ابوبکر بن زہیر کی مجلس میں ابوبکر ابیض وشاح کا ذکر چھڑ گیا۔ ایک شخص اس کے ذکر سے منقبض ہونے لگا۔ ابوبکر بن زہیر نے فرمایا! تم اس سے کیسے کڑھ سکتے ہو جو یہ کہتا ہے۔

مالذّلی شراب راح' علی ریاض الأُقاح لو لا هضیم الوشاح' اذا امسافی الصباح اوفی الاصیل.	بابونہ کے باغ میں مجھے خالص شراب میں بھی لذت نہ آتی۔ اگر پتلی کمر والا محبوب میرے پاس نہ ہوتا۔ جب وہ صبح کو یا شام کو زخمی دلوں کی مرہم پٹی کرتا ہے تو کہنے لگتا ہے اس شراب کو کیا ہو گیا
اضحی یقول' ما للشمول لطمت خدی و للشمال' هبت فمالی' غصن اعتدالی ضمّه بُردی.	کہ میرے رخساروں پر طمانچے مار رہی ہے اور اس بادشمال کو کیا ہو گیا کہ چل پڑی جبکہ میرے پاس کوئی سرو قامت نہیں جس کو میری چادر لپیٹ لیتی۔
مما اباد القلوبا' یمشی لنا مستریبا یا لحظه رُدّ نوبا' ویالُماه الشنیبا	ان میں سے جنہوں نے دل تباہ کر ڈالے اور جو ہمارے سامنے مشکوک چلتا ہے۔ اے محبوب کی نگاہ! ایک بار پھر لوٹ آ اور
برد غلیل' صبِّ علیل یا یستحیل' فیه عن عهدی ولا یزال' فی کل حال' یرجو الوصال وهو فی الصد'	اے محبوب کے سفید دانتوں والے گندم گوں لبو! بیمار عاشق زار کی تشنگی بجھا دو جو اپنے وعدے سے پھرنے والا نہیں اور وہ ہر حال میں وصال کا امیدوار رہتا ہے حالانکہ اس کا محبوب حالت اعراض میں رہتا ہے۔

ان لوگوں کے بعد موحدین کی حکومت کے زمانے کے شروع میں محمد بن ابوالفضل بن شرف موشح میں مشہور ہوا۔

حسن بن دویدہ کا بیان ہے کہ میں نے حاتم بن سعید کو یہ مطلع پڑھتے ہوئے دیکھا۔

شمسٌ قاربت بدرا راحٌ و نديم — سورج چودھویں کے چاند کے ہم نشین تھا شراب بھی تھی اور ندیم مجلس بھی۔

میں نے ابن بہردوس سے یہ موشح سنی۔

يا ليلة الوصل والسعودِ باللّٰه عودی — اے وصل وسعادت کی شب اللہ کے واسطے پھر لوٹ آ۔

اور ابن موہل سے یہ سنی۔

ما العيد فی حلة و طاق و شمّ طيبِ — عید جوڑوں اور پھولوں کے گلدستوں میں نہیں ہے

انام العيد فی التلاقی' مع الحبيب — عید تو محبوب سے ملاقات ہونے میں ہے۔

ابو اسحٰق روینی ابن سعید سے بیان کرتے ہیں کہ ابن سعید نے ابو الحسن بن سعید سے سنا فرماتے تھے کہ ایک دن میں ابن زہیر کے پاس گیا۔ اس وقت میں بڑھاپے کے دَور سے گذر رہا تھا اور دیہاتی لباس پہنے ہوئے تھا۔ کیونکہ میں اس زمانے میں قلعہ سبتہ میں رہتا تھا مجھے ابن زہیر پہچان نہ سکے۔ میں نے مجلس میں جہاں جگہ پائی وہیں بیٹھ گیا۔ پھر مجلس میں علمی گفتگو چھڑ گئی۔ میں نے بھی اپنی موشح پڑھ کر سنائی مطلع یہ ہے۔

كحل الدجىٰ يجرى' من مقلة الفجر على الصبح' و معصم النهر فی حلل خضر' من البطاح' — صبح صبح تاریکی کا سرمہ فجر کی آنکھ سے بہہ رہا ہے اور میدانوں کے سبز جوڑوں میں نہر کی کلائی ہے۔

ابن زہیر یہ موشح سن کر بیخود ہو کر بولے۔ کیا یہ موشح تمہاری ہی ہے۔ میں نے کہا پہچانیے میں کون ہوں۔ پوچھا بتاؤ کون ہو؟ آخر میں نے اپنا تعارف کرایا بولے اٹھ کر یہاں میرے پاس آ جاؤ۔ اللہ جانتا ہے میں تم کو ذرا نہیں پہچانا۔

ابن سعید کا بیان ہے کہ ابوبکر بن زہیر نے اپنے زمانے کے موشح کہنے والوں میں سب سے آگے تھے ان کی موشہات مشرق و مغرب میں گونج رہی تھیں۔ فرماتے ہیں میں نے ابو الحسن سہل بن مالک سے سنا فرماتے تھے۔ ابن زہیر سے کہا گیا کہ اگر آپ سے پوچھا جائے کہ آپ کا توشیح کے سلسلے میں سب سے نادر اور بلند پایہ کلام کون سا ہے تو آپ کیا جواب دیں گے۔

فرمایا میں یہ موشح پیش کر دوں گا۔

ماللموله' من سكره لا يُفيق ياله سكران من غير خمرِ — اس عاشق خود فراموش کو کیا ہو گیا کہ اس کا نشہ اترتا ہی نہیں۔ اس نشے کے کیا کہنے جو شراب کے بغیر ہے۔

ماللكيب المشرق يندب الاوطان — اس پخور دمشتاق کو کیا ہے جو وطن پر آٹھ آٹھ آنسو بہا رہا ہے۔

هل تستعاد، ایامنا بالخليج
وليالينا اونستفاد من النسيم
الاريج مسک دارينا
واديکاد، حسن المکان البهيج ان
يحيينا و نهراضله، دوح عليه،
انيق، موق فينان
والما يجرى، وعائم غديق من جنا
الريجان

کیا ہمارے وہ دن رات واپس آ سکتے ہیں جو ہم نے اس خلیج میں کبھی گذارے تھے یا اس مہک دار نسیم سے ہم پھر دارین کی مشک جیسی خوشبو سونگھ سکتے ہیں۔
یعنی اس وادی کی مشک کی خوشبو کو جس کی پر رونق جگہ کا حسن و جمال ہمیں سلام کیا کرتا تھا اور جہاں نہر پر لمبے لمبے خوشنما درخت سایہ فگن تھے۔
اور پانی بہہ رہا ہے جس میں ریحان کے پھل کچھ ڈوب رہے تھے اور کچھ تیر رہے تھے۔

متاخرین کی ایک بہترین اور خوبصورت ترین موشح کے دو شعر ملاحظہ ہوں یہ موشح ابن سہل کی ہے جو پہلے اشبیلیہ کا اور پھر سبتہ کا شاعر ہے۔

هل درى ظبي الحمیٰ ان قدحمیٰ
قلب سبّدلة عن مکنس
فهو فی نار و خفتی مثل ما
لعبت ريع الصبا بالقبس

کیا چراگاہ کے خوبصورت ہرن کو معلوم ہے کہ اس نے عاشق کا دل تڑپا دیا ہے۔ جسے اس کی پناہ گاہ سے کھول دیا ہے۔ اب وہ گویا آگ میں مرغ بسمل کی طرح تڑپ رہا ہے جیسے باد صبا آگ کے انگاروں سے کھیلتی ہے اور انہیں اڑائے اڑائے پھرتی ہے۔

اسی طریق پر اس زمین میں ہمارے دوست وزیر ابو عبداللہ بن خطیب شاعر اندلس و مغرب نے یہ موشح کہا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

جاوک الغيث اذا الغيث همیٰ
يا زمان الوصل با الاندلس

اے اندلس کے زمانہ وصل! تجھے بارش سیراب رکھے جبکہ وہ موسلا دھار برس رہی ہو۔

لم يکن وصل الاحُلمُک!
فی الکریٰ اوخلسة المختلس

تیرا وصل خواب کی طرح تھا یا چھین لینے والے کے چھین لینے کی طرح تھا۔

اذ يقود الدهر اشتات المنی
ينقل الخطو علی ما يرسم

کیونکہ زمانہ طرح طرح کی آرزوئیں پیدا کرتا ہے اور اپنے بنائے ہوئے نشانات پر قدم اٹھاتا ہے۔

زمرا بين مزادی و ثُنا
مثل ما يدعو الوفود المرسم

والحیا قد جللّ الروض سنی فتغو الزهر فیه تبسم	بارش نے باغ کو خوبصورتی سے ڈھانپ دیا ہے جس میں پھول مسکرا رہے ہیں۔
و روی الغمان عن ما السماء کیف یروی مالک عن انس	اور گل لالہ آبِ فلک سے اس طرح روایت کر رہا ہے جیسے مالک انس سے روایت کرتے ہیں۔
فکساه الحسن ثوبا مُعلمَا یزدهی منه باسهی ملبس	آبِ فلک نے جو باغ کو دھاری دار لباس پہنا دیا ہے جس کی وجہ سے وہ بیش قیمت لباس پر فخر کرتا ہے۔
فی لیال کتمت سر الهوی بالدجیٰ لو لا شموس الغُرَر	ان راتوں میں تاریکی سے محبت کے راز چھپا رہی ہیں اگر روشن جبینوں کے سورج نہ ہوں۔
مال نجم الکاس فیها و هویٰ مستقیم السیر سعد الاثر	ان میں جام شراب کا تارا جھک گیا ہے جو صحیح رفتار اور سعد اثرات پر ہے۔
و طرمانیه من عیب سوی انه مر کلمع البصر	یہ ایک ایسی حاجت ہے جس میں کوئی عیب نہیں بجز اس کے کہ یہ پلک جھپکنے کی طرح گذر گئی۔
حین لذّ النّومُ منا او کما هم الصبح هجوم الحدس	جب کہ ہم سے نیند نے لذت حاصل کی۔ یا جیسے پہریداروں کے ٹوٹ پڑنے کی طرح صبح ٹوٹ پڑتی ہے۔
غارت الشهب بنا وربما اثرت فینا عیون النرجس	ہمارے ساتھ تارے ڈوب گئے یا بسا اوقات ہم کو نرگس کی آنکھوں نے دیکھا۔
ای شئی لا مری قد خلصا فیکون الروض قد ممکن فیه	انسان کے لیے کونسی وہ خالص چیز ہے جو اسے باغ میں حاصل نہ ہوئی ہے۔
تنهب الازهار فیه فُرصا امنت من مکره ما تنقیه	پھول اس باغ میں فرصت کو غنیمت سمجھتے ہیں اور اس کے مکر سے جس سے وہ ڈرتے ہیں محفوظ ہیں۔
فاذا لماء یناجی والحصا و خلا کل خلیل باخیه	اتنے میں پانی اور سنگ ریزے راز و نیاز کی باتیں کرتے ہیں اور ہر دوست اپنے دوست کے پاس خلوت میں ہے۔
تبصر الورد غیور ابرما یکتسی من غیظه ما یکتسی	تم گلاب کو غیور و بخیل دیکھو گے وہ اپنے غصے میں پہنے ہوئے ہے جو کچھ پہنے ہوئے ہے۔
وه تری الآس لیبافهما یسرق الدمع باذنی فرس	اور تم درخت آس کو عقلمند و سمجھدار پاؤ گے کہ گھوڑے کے کانوں سے آنسو چرا رہا ہے۔
باهیل الحی من وادی الغضا وحقلبی مسکن انتم به	اے وادی غضا کے باشندو! میرا دل تمہارے بسنے کی جگہ ہے جس میں تم بسے ہوئے ہو۔

ضاق عن وجدی بکم رحب الفضا	تمہاری جدائی کے غم میں یہ وسیع فضا مجھ پر تنگ ہے۔ مجھے مشرق و
لا ابالی شرقه من غربه	مغرب کا کچھ ہوش نہیں۔
فاعید و اعهد انس قد مضیٰ	گذشتہ عہد محبت کو لوٹا لاؤ اور اپنے اسیر کو اس کی بیقراری سے
تنقذ و اعافیکم من کربه	چھڑاؤ
واتقو الله و حیوا مغرما	اللہ سے ڈر کر عاشق کو زندہ کر دو جو رفتہ رفتہ ختم ہوتا جا رہا
یتلاشیٰ نفسا فی نفس	ہے۔
حبس القلب علیکم کرمًا	اس نے اپنی شرافت سے اپنا دل تمہیں وقف کر دیا ہے۔ کیا تم
افترضون خراب الحبس	اپنے قیدی کی بربادی سے راضی ہو۔
و بقلبی منکم مقترب	میرا دل آرزوؤں کے ذریعے تم سے قریب ہے۔ حالانکہ بہت
باحادیث المنیٰ وهو بعید	دور ہے۔
قمر اطلع منه المغرب	ایک چاند مغرب نے عاشق زار کی شقاوت کے لیے نکالا ہے۔
شقوة المغریٰ به وهو سعید	حالانکہ وہ سعادت مند ہے۔
قد تساویٰ محسن او مذنب	وعدے اور وعید کی بنا پر اس کی محبت میں اچھے اور برے سب ہی
فی هواه بین وعد و وعید	برابر ہیں۔
ساحر المقلة معسول اللمیٰ	محبوب کی آنکھوں میں سحر ہے اور ہونٹوں میں شہد ہے وہ سانس
حال فی النفس مجال النفس	کی طرح میری رگوں میں سرایت کر چکا ہے۔
سدد السهم و سمیٰ اذ رمیٰ	اس نے تیر سیدھا کر کے بسم اللہ کر کے میرے دل کی طرف ایک
بفوادی نبلةَ المفترس	شکاری کے تیر کی طرح پھینک دیا۔
ان یکن جار وخاب الآمل	اگر اس نے ستم ڈھایا اور امید نہیں نکلی اور عاشق کا دل پگھل رہا
و فواد الصب بالشرق یزوبه	ہے (تو خیر)
فهو للنفس حبیب اول	کیونکہ وہ پہلا دوست ہے اور محبت میں محبوب کے لیے کوئی جرم
لیس فی الحب لمحبوب زنوب	نہیں۔
امره معتمل ممتثل	اس کا حکم عمل کے قابل اور بجالانے کے لائق ہے جو میرے دل و
فی ضلوع قد براها و قلوب	جگر میں نافذ ہے جن کو اس نے زخمی کیا ہے۔
حکم اللحظ بما فاحتکما	ان میں تیر نگاہ نے اثر کیا اور وہ مجروح ہو گئے افسوس اس نے
لم یراقب فی ضعاف الانفس	کمزور جانوں کی پرواہ نہیں کی۔
ینصف المظلوم فمن ظلما	کہ ظالم و مظلوم کے مقدمات میں انصاف کرتا اور مجرم و غیر مجرم کو
ویجاذی البرُّ منها والمسی	سزا و جزا دیتا

مالقلبي كلما هبت صبا!	میرے دل کو کیا ہو گیا جب کبھی بادِ صبا چلتی ہے تو اس کی شوق کی نئی
عاده عيد من الشوق جديد	عید لوٹ آتی ہے اور مچل جاتا ہے۔
كان في اللوح به مكتتبا	میرے دل کی تختی پر اللہ کا یہ قول لکھا ہے کہ بیشک میرا عذاب بڑا
قوله ان عذابي لشديد	سخت ہے۔
جلب الهم له والوصبا	وہ دل کے لیے غم و رنج کھینچ لایا اب دل غموں سے سخت دکھوں
فهو للاشجان في جهد جهيد	میں مبتلا ہے۔
لا عج في اضلعي قد اضرما	میرے سینے میں آگ بھڑک رہی ہے اور وہ خشک لکڑیوں میں
فهي نار في هشيم اليبس	لگ رہی ہے۔
لم يدع من مهجتي الا الذما	اس نے میری جان میں آخری سانسیں چھوڑ دیں جیسے تاریکی کے
كبقا الصبح بعد الفلس	بعد صبح باقی رہ جاتی ہے۔
سلمي يا نفس في حكم القضا	اے دل راضی بہ قضا ہو جا اور لوٹ جانے کی تیاری میں وقت
واعبري الوقت برجعي والمتاب	گذار۔
واتركي ذكرىٰ زمان قد مضىٰ	گذرے ہوئے زمانہ کی یاد چھوڑ جو محبوب کی رضا اور عتاب میں
بين عتبىٰ قد تقضت والعتاب	گذر گیا۔
واصرف القول الىٰ المولىٰ الرضى	اور اپنی گفتگو کا رخ مولیٰ کی رضا کی طرف پھیر جو ام الکتاب میں
ملهم التوفيق في ام الكتاب	لکھی ہوئی توفیق دل میں ڈالتا ہے۔
الكريم المنتهي والمنتمىٰ	جو انتہا اور نسبت کے اعتبار سے شریف ہے اور زین کا شیر اور مجلس
اسد الرّج و بدر المجلس	کا بدر ہے۔
ينيزل النصر عليه مثل ما	اس پر اسی طرح مدد کرتی ہے جیسے جبرئیل کے ساتھ وحی اترتی
نيزل الوحي بروح القدس	ہے۔

بلاغت کی معرفت کا ذوق کیسے حاصل ہوتا ہے؟ یاد رکھئے بلاغت کو پہچاننے کا ذوق انہیں کو حاصل ہوتا ہے جو زبان میں ہر وقت گھسے رہتے ہیں اور اسے کثرت سے استعمال کرتے ہیں اور اس میں اہل زبان سے گفتگو کرتے رہتے ہیں۔ حتی کہ انہیں اس میں ملکہ حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم عربی زبان کے سلسلے میں بتا آئے ہیں۔ اسی لیے مغرب والے اندلسیوں اور مشرقیوں کی بلاغت کو نہیں پہچانتے اور نہ اندلس اور مشرق والے مغرب والوں کی بلاغت کو پہچانتے ہیں۔ کیونکہ ان میں شعری زبان اور اس کی ترکیبیں مختلف ہیں اور ہر ایک اپنی زبان کی بلاغت سے آشنا ہے اور اپنی زبان کے شعراء کے شعروں کے محاسن خوب پہچانتا ہے۔ بلاشبہ آسمان وزمین کی پیدائش میں اور تمہاری زبانوں اور رنگوں کے اختلاف میں اللہ کی بڑی بڑی نشانیاں ہیں۔

بہنچ کر معلوم ہوتا ہے کہ ہم اپنے موضوع سے باہر آنا چاہتے ہیں۔ لہٰذا اب ہم نے عزم کرلیا ہے کہ ہم اس

پہلی کتاب میں جس میں آبادی وعوارض، آبادی کے طبعی حالات لکھے گئے ہیں گفتگو کی باگ کھینچ لیں۔ ہم نے آبادی کے سلسلے میں اپنے خیال میں وہ تمام مسائل بیان کر دیئے ہیں جو کافی ہیں۔ شاید اس موضوع پر ہم سے بعد میں لکھنے والے جن کو اللہ صحیح فکر اور روشن علم کی توفیق عطا فرمائے۔ ہم سے زیادہ مسائل لکھ سکیں۔ کیونکہ کسی فن سے مسائل استنباط کرنے والے پر اس فن کے تمام مسائل کا گھیر لینا ضروری نہیں۔ ہاں علم کے موضوع کی تعیین وتشخیص اور اس کی فصلوں کی تقسیم اس کے ذمہ ہوتی ہے۔ بعد میں آنے والے جیسے جیسے مسائل استنباط کرتے جاتے ہیں اس میں شامل کرتے جاتے ہیں حتی کہ وہ فن مکمل ہو جاتا ہے۔ اصل علم اللہ کے پاس ہے اور تم اس سے ناآشنا ہو۔

و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

عرضِ مُصنف

علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں: میں نے اس پہلے حصہ کی وضع وترتیب، تنقیح وتہذیب کے بغیر پانچ ماہ میں مکمل کر لی تھی اور ۹۷۷ھ کے وسط میں یہ کام پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا تھا۔ پھر بعد میں میں نے اس پر نظر ثانی کر کے اسے چھان پھٹک دیا اور منقح کر کے تواریخ امم پر لکھنا شروع کر دیا جیسا کہ میں شروع میں قارئینِ کرام سے وعدہ کر چکا تھا۔ اصل علم اللہ ہی کی طرف سے ہے جو سب پر غالب ہے اور غیر محدود علم والا ہے۔

عرضِ مُترجم

مترجم عرض کرتا ہے کہ میں نے اس کتاب کا ترجمہ تین ماہ میں حق تعالیٰ کی توفیق سے مکمل کر کے ۲۷ جولائی ۱۹۶۷ء کو فراغت پائی۔ میں نے اس ترجمہ کو حتی الامکان ٹھیٹ اُردو زبان میں منتقل کرنے کی کوشش کی ہے مگر چونکہ اُردو زبان میں عربی کے ۲/۳ الفاظ مروّج ہیں۔ اس لیے اس میں عربی زبان کے بہت سے الفاظ آ گئے ہیں۔ خصوصاً علوم کی اصطلاحات تو تقریباً سب ہی عربی سے لی گئی ہیں بہر حال یہ ترجمہ سلیس وشگفتہ ہونے کے ساتھ ساتھ عام فہم ہے مگر جہاں علمی دقیق مسائل ہیں اور اصطلاحات کی بھرمار ہے وہاں اسے علماء کے علاوہ عوام سمجھنے سے قاصر رہیں گے اور علماء بھی وہی سمجھ سکیں گے جن کی تمام علوم پر گہری نظر ہوگی۔

تمت